Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. К.Н. Никольский

Слово на Новый год

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 3-16.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

От Санктпетербургскаго комитета духовной цензуры печатать позволяется. С.-Петербург, 2 декабря 1868 г.

Цензор *Архимандрит Фотій.*

СЛОВО

НА НОВЫЙ ГОДЪ (*)

Въ руку Твою жребіи мои (Іс. XXX, 16)

Солнце, которое проходитъ надъ головами нашими, пища, которую мы принимаемъ, покой, который вкушаемъ, каждодневно указываютъ намъ на Высшую Силу, которой жители земли обязаны свѣтомъ, жизнію и сохраненіемъ. Но доколѣ все идетъ своимъ обыкновеннымъ порядкомъ; пока день за днемъ проходитъ съ совершеннымъ однообразіемъ; пока жизнь наша кажется какбы неподвижною, и ничто не заставляетъ опасаться какой либо близкой перемѣны: дотолѣ благоговѣйныя чувствованія зависимости отъ Бога легко забываются. Большіе же обороты времени, хотя совершаются въ неизмѣнномъ порядкѣ, естественно пробуждаютъ впечатлѣнія благочестія даже въ умахъ не привыкшихъ къ благоговѣйному размышленію. Они даютъ намъ замѣтить, что существованіе наше на землѣ непрерывно подвигается къ концу своему, равно показываютъ намъ, что здѣшняя жизнь наша есть состояніе непрестанныхъ перемѣнъ; потому что каждый наступающій годъ при-

(*) Изъ Блэра.

носитъ съ собою новыя событія, и въ тоже время приближаетъ насъ къ концу всего земнаго. При такихъ случаяхъ, нельзя не вспомнить, что есть Высочайшее Существо, Которое держитъ въ рукахъ Своихъ нить нашего бытія, и отдѣляетъ каждому изъ насъ часть ея, по своему произволенію. Далѣе извѣстнаго предѣла, мы знаемъ, ничто не въ состояніи продлить ее; и даже гораздо прежде достиженія этого предѣла можетъ пресѣчь ее невидимая Десница, распростертая надъ всѣми обитателями міра. Тогда невольно воскликнешь съ царемъ пророкомъ: *въ руку Твоею*, о Боже, *жребіи мои*. „От Тебя зависитъ судьба моя. Продолженіе моей жизни, и всѣ событія, которыми наполнятся послѣдующіе дни, всецѣло въ Твоемъ распоряженіи“.

Стоя теперь на рубежѣ двухъ годовъ, одного только окончившагося, а другаго начинающагося, присмотримся внимательнѣе къ этому уроку времени. Для благоустроенности нашей жизни, вникнемъ глубже въ значеніе того, что всѣ *дни наши въ рукѣ Божіей*.

Коль скоро дни наши въ рукахъ Божіихъ, то очевидно, что они не принадлежатъ намъ самимъ, какъ не въ нашей власти продолженіе жизни, такъ и событія, совершающіяся въ теченіе ея, не въ нашемъ распоряженіи и даже невѣдомы намъ. Сколько доказательствъ этой истины представится намъ, если посмотримъ хоть на происшествія только прошлаго года. Воспоминаніе тотчасъ представитъ намъ хлопотливое время, наполненное смѣсью труда и наслажденій, заботъ и безпокойствъ, радостей и печалей. Нѣкоторые, можетъ быть, много говорили и много дѣйствовали; составляли обширные планы; и всѣ часы общественной и частной жизни употребляли на выполненіе различныхъ пред-

приятій. Позвольте же спросить теперь: много ли событій случилось такъ, какъ хотѣлось и думалось намъ? Напротивъ, не было ли такихъ, которыхъ мы вовсе не ожидали? Иное можетъ быть превзошло наши надежды, а больше не удовлетворило нашихъ желаній и показало суетность ихъ. Но въ чемъ мы непрестанно убѣждались, такъ это въ увѣренности, что есть сокровенныя колеса, которыя невидимымъ для насъ образомъ вращаютъ дѣлами человѣческими, и что тогда, какъ человѣкъ чертилъ въ головѣ своей пути себѣ, на дѣлѣ, Провидѣніе направляло ихъ.

Прошлый годъ кончился. Все, что принесъ онъ съ собою, уже принадлежитъ къ прошедшему. Обратимъ взоры вдаль—на наступающій годъ. Что же прозираемъ тамъ? Все, братіе мои, пусто для глазъ, какъ въ туманной дали; покрыто мракомъ неизвѣстности. Мы вступили въ невѣдомую страну, гдѣ не различить никакого путеводнаго слѣда; гдѣ съ каждымъ наступающимъ мѣсяцемъ открываются новые виды; новые предметы завладѣваютъ нашимъ вниманіемъ; перемѣны дома и внѣ, въ общественныхъ и частныхъ дѣлахъ, могутъ всецѣло измѣнить наше положеніе. Прежнія связи могутъ разрушиться; образуются новыя. Можетъ быть, еще не много остается намъ дѣла съ этимъ міромъ и его отношеніями; мы, можетъ быть, уже на рубежѣ, отдѣляющемъ время и вѣчность, на точкѣ отправленія въ иную область бытія. Коротко, будущность покрыта для насъ непроницаемымъ мракомъ. Жизнь и смерть, счастіе и несчастіе, здоровье и нездоровье, радость и печаль, лежатъ въ одной нераздѣльной массѣ, гдѣ нашъ глазъ ничего не можетъ различить сквозь густой мракъ неизвѣстности.

Но если несомнѣнно, что наши *жребіи* не состоятъ въ нашемъ собственномъ распоряженіи, то по крайней мѣрѣ утѣшительно, что они находятся *въ рукахъ Божіихъ*. Да, они въ рукѣ Бога, какъ верховнаго распорядителя всѣхъ событій; еще болѣе, они въ рукахъ Бога, Покровителя и Отца.

Жребіи наши въ рукахъ Бога, какъ Верховнаго распорядителя, Который одинъ имѣетъ право и власть устроять все по Своему произволенію. Все, что ни случится съ нами въ этомъ наступающемъ и послѣдующихъ годахъ нашей жизни,—если только суждено намъ видѣть послѣдующіе года̀,—все предусмотрѣно и предустроено Богомъ. Дѣла человѣческія, при первомъ взглядѣ на нихъ, представляются въ страшномъ смѣшеніи. Событія міра по видимому сцѣпляются случайно, подобно волнамъ морскимъ, вздымающимся и разбивающимся одна объ другую, безъ всякаго правила и порядка. Особенно поражаютъ насъ порывы прихотей и необузданность страстей. Мы видимъ, какъ цѣлыя общества, ревниво слѣдя за своими успѣхами, находятся въ непрестанной борьбѣ между собою, или заняты хитростями политики. Но это не болѣе, какъ одна поверхность, только наружная сторона вещей, видимая для насъ. Высшія намѣренія, коихъ слѣды не уловимы для насъ, располагаютъ всѣмъ, что ни совершается въ мірѣ. Если мы вѣримъ въ Бога, Правителя вселенной, то должны вѣрить и тому, что ничего не случается на землѣ безъ Его распоряженія. Онъ, по Своему благоусмотрѣнію, свыше управляетъ и страстями людей. Ихъ начинанія Онъ устремляетъ къ выполненію своихъ опредѣленій. Онъ *заставляетъ гнѣвъ человѣка обращаться къ славѣ своей и обуздываетъ*, когда находитъ нужнымъ,

остатокъ злобы. (Пс. LXXV. 11). По Его мановенію являются всѣ поколѣнія людей. Когда наступаетъ ихъ время, они являются на свѣтъ и дѣйствуютъ до опредѣленнаго часа; коль скоро пробьетъ часъ ихъ, Онъ измѣняетъ ихъ видъ, и удаляетъ ихъ. Настало и наше время, послѣ того, какъ наши предшественники уступили свое мѣсто, и сами обратились въ прахъ. Теперь можете дѣйствовать свободно, не стѣсняясь ни въ выборѣ, ни въ пожеланіяхъ. Но въ тоже время помните, что нѣтъ дня въ нашей жизни, нѣтъ событія въ этотъ день, непредусмотрѣннаго Богомъ. Это сцѣпленіе обстоятельствъ, столь темное и запутанное для насъ, все свѣтъ и порядокъ предъ лицемъ Его. Онъ видитъ отъ начала до конца, и каждой вещи указываетъ надлежащее время и мѣсто.

Наши же *дни* всеконечно *въ рукѣ Его*. Кстати замѣтить, что они не въ рукахъ враговъ нашихъ, и даже не въ рукахъ друзей нашихъ. Не во власти человѣка сократить или продлить нашу жизнь далѣе предѣла, назначеннаго Богомъ. Пусть наши враги устремляются на насъ со всѣмъ лукавствомъ или насиліемъ; пусть друзья наши усугубляютъ свои заботы и попеченія о сбереженіи нашего здоровья и охраненіи нашей безопасности; но какъ тѣ, такъ и другіе могутъ сдѣлать только то, что попуститъ Богъ. Ихъ старанія служатъ выполненію Его намѣреній, и никогда не преступятъ установленныхъ невидимыхъ граней. Всѣмъ усиліямъ, всѣмъ дѣятелямъ человѣческимъ Онъ говоритъ: *доселѣ ты можешь итти, и никакъ далѣе.*

Замѣтимъ еще, что *дни наши въ рукахъ Бога*, не Всемогущаго только распорядителя, но вмѣстѣ милостиваго Покровителя и Отца. Не подумайте, чтобъ изъ рода

въ родъ, изъ вѣка въ вѣкъ, Богъ забавлялся жизнію преемственныхъ поколѣній людей, или по какой прихоти самовластія вызывалъ ихъ на свѣтъ и уничтожалъ. Нѣтъ, если мы сколько нибудь имѣемъ довѣрія къ общему смыслу человѣчества, или, какъ христіане, вѣримъ откровенному Слову Божію, то имѣемъ полное основаніе вѣрить, что дѣлами человѣческими управляетъ безконечная премудрость и безграничная благость. Совѣты Всемогущаго дѣйствительно слишкомъ глубоки, (Пс. XXXV. 7), чтобъ ихъ могъ проникнуть и исчерпать нашъ ограниченный разумъ. Намъ часто можетъ казаться, что *путь Его на мори, и стези Его на водахъ многихъ*, тогда какъ *всѣ пути Его суть милость и истина*. Кто, по благости существа своего, сотворилъ міръ для нашего жилища; кто такъ богато надѣлилъ его всѣмъ для удовлетворенія нашимъ потребностямъ, и благоволилъ даже такъ великолѣпно украсить его для услажденія нашихъ взоровъ; кто, съ самой минуты вступленія нашего въ міръ, окружалъ насъ столь многими и различными милостями, Тотъ всеконечно не может находить удовольствія въ умноженіи нашихъ страданій и скорбей. *Онъ знаетъ нашъ составъ; помнитъ, что мы прахъ;* и смотритъ на бреннаго человѣка, мы можемъ быть въ томъ увѣрены, *съ такою же нѣжностію, какъ отецъ милуетъ дѣтей своихъ* (Пс. CII. 13. 14). Ему одному мы можемъ спокойно и безъ страха ввѣрить себя и попеченіе о нашей пользѣ и безопасности; ибо Онъ владыка всѣхъ событій, и Ему одному вѣдомо отъ вѣка какъ время вступленія нашего въ міръ, такъ удаленія изъ него.

Все, даже невѣдѣніе нашей участи въ продолженіе жизни, на что мы нерѣдко жалуемся, служитъ для насъ

доказательствомъ великія благости Божіей къ намъ. Будущность сокрыта отъ насъ потому, что прозрѣніе въ нее было бы или слишкомъ тягостно, или слишкомъ опасно для насъ. Съ одной стороны при видѣ угрожающихъ золъ опустились бы наши руки, упалъ бы нашъ духъ; съ другой блестящіе успѣхи въ будущемъ возродили бы въ насъ не менѣе гибельное высокоуміе. Покрывало, скрывающее отъ нашихъ взоровъ событія этого и послѣдующихъ годовъ, распростерто любящею Рукою. Въ этой Рукѣ всѣ дни наши, и мы можемъ только радоваться, что она хранитъ ихъ въ сокровенности отъ насъ. Мы не можемъ итти противъ распоряженій Всевышняго, а должны покаряться Его всемогущей волѣ. Еще болѣе, мы съ радостію можемъ возложить всю надежду на Его покровительство, потому что только подъ сѣнію Его мы въ совершенной безопасности.

Въ руку Твоею жребіи мои: количество дней нашихъ и качество ихъ равно невѣдомы намъ и не зависятъ отъ насъ. Они въ рукахъ верховнаго Правителя и Владыки вселенной; ими располагаетъ Покровитель и Отецъ всѣхъ людей. Теперь разсмотримъ особенныя обязанности, вытекающія отсюда и выражающіяся вообще въ покорности и уповаріи.

Такъ какъ мы не можемъ назначить себѣ числа дней нашихъ, и будущія событія намъ неизвѣстны, то прежде всего будемъ воздерживаться отъ пустой пытливости узнавать будущее. Мудрая предусмотрительность позволительна намъ; но не станемъ простирать своихъ гаданій далѣе надлежащихъ предѣловъ; предоставимъ Богу устроеніе событій въ порядкѣ, какой угоденъ Ему, не усиливаясь проникнуть въ то, что̀ сокрыто по премуд-

рымъ намѣреніямъ Его. Предвѣдѣніе будущихъ золъ не совмѣстно съ нашею слабостію; оно очень часто было бы для насъ пагубнымъ даромъ, поражающимъ насъ ужасомъ.

Самая обыкновенная наклонность у людей украшать свою будущность, въ увѣренности, что она принесетъ съ собою исполненіе всѣхъ желаній ихъ. Въ особенности юность, на крыльяхъ своего воображенія и своихъ пламенныхъ надеждъ, уносится далеко въ мечтахъ о счастіи, съ довѣрчивостію расчитывая на свои связи, дружества и мудрость своихъ плановъ. Увы! какъ часто разсыпаются въ прахъ эти сладкія мечты счастія! Тогда какъ многіе говорятъ въ глубинѣ сердца: *завтра будетъ, какъ сегодня, и еще изобильнѣе*; опытъ заставляетъ припомнить имъ слова мудрости: *не хвалися завтрешнимъ днемъ, потому что незнаешь, что принесетъ съ собою наступающій день* (Притч. XXVII. 1.). Мы вовсе не хотимъ утверждать, будто въ лежащей предъ нами невѣдомой будущности сокрываются одни бѣдствія. Дай Богъ, чтобъ наступающій годъ протекъ для всѣхъ насъ счастливо и тихо! Но доступная для насъ предусмотрительность заставляетъ принять за несомнѣнное, что и этотъ годъ, подобно многимъ прошедшимъ, для большей части изъ насъ будетъ испещренъ и удовольствіями и безпокойствами. Чего будетъ въ немъ больше? Воспоминаніе о немъ станетъ ли наполнять сердца наши радостію или скорбію? Это извѣстно только Тому, *въ рукахъ* Кого *дни наши*. Наша мудрость заключается въ томъ, чтобъ быть готовымъ ко всему, что ни принесетъ съ собою новый годъ: благодѣянія принимать съ благодарностію, несчастія встрѣчать мужественно, а главное, то и другое направлять къ вели-

кой цѣли бытія, къ нашему возрастанію въ добрѣ достиженію вѣчныхъ наградъ.

Другое важное наставленіе, естественно вытекающее изъ того, что дни наши не въ нашихъ собственныхъ рукахъ, заключается въ томъ, чтобы не забавляться по дѣтски тѣмъ, чего не въ нашей власти продолжить, а поспѣшать неустанно трудиться, какъ свойственно людямъ мудрымъ; не откладывать до завтра того, что можно сдѣлать сегодня; *дѣлая нынѣ съ возможнымъ тщаніемъ все, что ни находится подъ рукою, пока не наступитъ ночь, когда никто не можетъ трудиться.*

При всей неизвѣстности ожидающихъ насъ событій одно можно принять за вѣрное, что изъ числа всѣхъ находящихся въ семъ собраніи и встрѣтившихъ начало года, нѣкоторые не увидятъ конца его. Вы-ли, или вы, или я, должны будемъ перейти къ отцамъ нашимъ прежде, чѣмъ наступившій годъ совершитъ свое теченіе, это извѣстно одному только Богу. *Наши дни въ рукахъ Его!*—Но болѣе, нежели вѣроятно, что этотъ жребій для нѣкоторыхъ изъ насъ неизбѣженъ. Еслибъ можно было указать мѣсяцъ или день, когда произойдетъ съ нами эта перемѣна, съ какою заботливостію мы постарались бы привести въ порядокъ дѣла семьи своей, съ какимъ тщаніемъ стали бы готовиться предстать предъ Создателя своего! Не съ большимъ ли стараніемъ надобно приготовляться, когда намъ вовсе неизвѣстенъ этотъ роковый часъ? Будемъ же *ходить осмотрительно, и станемъ дорожить временемъ* (Еф. V. 15, 16). Вмѣсто того, чтобъ предаваться пустымъ и излишнимъ заботамъ, которыя только обременяютъ или даже сокращаютъ жизнь, какъ разумныя созданія и

христіане, будемъ помнить, что у насъ есть гораздо важнѣйшіе интересы. Начало каждаго года должно приносить торжественное увѣреніе, съ какимъ безразсудствомъ мы пренебрегали назидательными уроками прошедшихъ лѣтъ. Оно представляетъ нашему взору худо проведенное время, и подобно рукѣ, явившейся на стѣнѣ во дни Валтасара, четко пишетъ противу насъ: „человѣкъ, дни твои сочтены; ты взвѣшенъ на вѣсахъ, и оказался легкимъ; позаботься, чтобъ теперь же не было отнято у тебя царство твое".

Когда размыслимъ далѣе, что дни наши въ рукахъ Верховнаго распорядителя, Бога, то чувствуемъ до очевидности свой долгъ покаряться высшему распоряженію какъ въ отношеніи къ событіямъ жизни, такъ и касательно продолженія ея въ этомъ мірѣ. Мы знаемъ, безумно вступать въ споръ съ Тѣмъ, Кому для сотворенія и устройства цѣлой вселенной достаточно было одного слова. Онъ начертилъ намъ путь; длиненъ ли этотъ путь, или коротокъ, гладокъ ли онъ или не гладокъ, мы должны итти по нему. Само благоразуміе не внушаетъ ли намъ смиренно покориться тому, что предназначено свыше, и свои усилія и пожеланія сообразовать съ предоставленнымъ намъ жребіемъ. Итакъ, будемъ подавлять въ себѣ всякое недовольство, непрестанно припоминая слова мудраго: *кто знаетъ, что благо для человѣка въ жизни его, во всѣ дни суетной жизни, за которою онъ гоняется какъ за тѣнью?* (Еккл. VI 12).

Наслаждаться долгою жизнію и видѣть много дней,— вотъ всеобщее желаніе и какъ желаніе внушаемое природою, не можетъ быть незаконно само въ себѣ. Но въ тоже время сколько различныхъ обстоятельствъ, ко-

торыя должны умѣрять живость и этого пожеланія, и даютъ намъ сильно чувствовать, что и его должно соразмѣрять съ премудрымъ опредѣленіемъ небесъ. Кто изъ насъ можетъ сказать, что желая долголѣтней жизни на землѣ, не желаемъ ли мы только продолженія скорбей и бѣдствій? Живите, друзья мои, и не дай Богъ встрѣтить вамъ того часа, когда станете призывать смерть, какъ освободительницу отъ невыносимаго бремени! Чтобъ общественныя бѣдствія или частныя скорби не измучили сердецъ вашихъ! Не страшно ли также пережить всѣхъ, кого мы любили, и кои дорожили нами? Хорошо ли оставаться чуждыми на землѣ, среди новаго поколѣнія, которому мы неизвѣстны, и которое не только не станетъ сочувственно пещись объ насъ, но еще будетъ смотрѣть на насъ, какъ на ненужное и излишнее бремя?—Вообще счастіе жизни такъ сомнительно, что мы должны радоваться тому, что дни наши во власти Божіей, а не въ нашихъ собственныхъ рукахъ.

Эта мысль становится еще убѣдительнѣе и отраднѣе для насъ, когда мы вспомнимъ наконецъ, что Богъ располагаетъ нашею жизнію не только какъ верховный владыка, но и какъ нашъ Покровитель и Отецъ. Это величайшее для насъ утѣшеніе при взглядѣ на будущность. Премудрому Правителю мы должны безбоязненно оказывать совершенную покорность; но Отцу милосердія и щедротъ подобаетъ не покорность, а любовь, всецѣло и охотно ввѣряющая себя Его благоизволенію. Что нужды, что намъ неизвѣстна наша участь? Для нашего успокоенія довольно того, что знаетъ ее Богъ. День и часъ, опредѣленный въ Его совѣтѣ для нашей разлуки съ этою жизнію, мы увѣрены, самый лучшій для насъ,

и мы не должны желать оставаться здѣсь ни одной минуты долѣе.

Какъ бы ни были мы спокойны на счетъ себя приближеніемъ послѣдняго часа, но тоска и безпокойство сильно охватываютъ наше сердце при мысли о родныхъ и друзьяхъ, остающихся послѣ насъ. Долго наслаждались мы пріятностію ихъ общества, и доставляемое ими счастіе пріучило насъ смотрѣть на нихъ какъ бы на часть насъ самихъ. Разстаться съ ними навсегда— горькая мысль; но горечь ея увеличивается еще гораздо болѣе при представленіи скорбей, какія причинитъ имъ наша смерть. Придется разорвать много узъ, можетъ быть, оставить юныхъ дѣтей, и беззащитное семейство послѣ насъ подвергнется различнымъ опасностямъ, и вступитъ въ кругъ неласковыхъ ближнихъ. Такія справедливыя опасенія часто возмущаютъ нѣжныя и чувствительныя сердца при концѣ жизни.—Но, братіе мои, устремляйте взоръ свой къ Богу, въ рукахъ Коего находились *жребіи* отцевъ вашихъ, въ десницѣ Коего будутъ и *дни* потомковъ вашихъ. Для вашего утѣшенія, призовите опыты вѣковъ. Богъ оставлялъ ли совсѣмъ когда нибудь праведниковъ во времена прошедшія? Почему же Онъ сталъ бы покидать ихъ во времена грядущія? Если Онъ премудро управлялъ міромъ до васъ: ужели не будетъ продолжать благодѣтельное правленіе послѣ васъ? Итакъ нѣтъ никакой причины отягчать вамъ свой духъ бременемъ будущности, неизвѣстной вамъ. Предайте свои заботы небесному Отцу. Вручите свою жизнь, друзей своихъ и свои семейства Богу, Который сказалъ, что *сыны рабовъ Его будутъ пребывать, и сѣмя ихъ утвердится предъ лицемъ Его* (Пс. CI. 29). *Оставляй сиротъ своихъ, Я буду кор-*

мить ихъ, и вдовы твои пусть на Меня надѣются. (Іер. XLIX. II).

Таковы важность и употребленіе ученія о томъ, что *дни наши въ рукахъ Божіихъ.* Оно заключаетъ въ себѣ такія истины, въ вѣрности коихъ никто усумниться не можетъ, и которыя способны производить сильное впечатлѣніе на умъ всякаго, будетъ ли онъ религіозныхъ чувствованій, или нѣтъ; особенно въ то время, когда смѣна годовъ ощутительно напоминаетъ намъ, что время пребыванія нашего на землѣ измѣрено и быстро приближается къ концу. Но представленное ученіе несравненно болѣе важно для людей благочестиваго настроенія, поддерживая ихъ въ надлежащемъ препровожденіи жизни, возбуждая къ ревностнѣйшему исполненію своего долга въ отношеніи къ Богу и къ людямъ, и по заслугамъ Искупителя, возвѣщая имъ помилованіе и благоволеніе небесъ. Въ нихъ пробуждаетъ оно мысли не только важныя для ума, но спасительныя и успокоительныя для сердца.

Въ благодарности къ мудрому и милосердому Владыкѣ, въ рукахъ Коего дни наши, будемъ готовы встрѣтить грядущія событія жизни съ должною покорностію, и въ то же время съ непоколебимымъ мужествомъ и крѣпкимъ упованіемъ на Бога. Доколѣ благоволитъ Онъ продлить наше земное существованіе, пребудемъ вѣрны своему долгу. И когда угодно будетъ Ему указать намъ отшествіе отсюда, будемъ только взывать къ Нему: „Боже мой, въ Твоей рукѣ дни мои! Ты воззовешь меня, и я охотно буду повиноваться Твоему гласу, и по знаку Твоему отыду. Благодарю Тебя, что Ты позволилъ мнѣ столь долго наслаждаться радостями жизни и зрѣлищемъ мудрости и благости, дивно укра-

шающихъ творенія Твои. Благодарю Тебя, что Ты такъ долго терпѣлъ мои слабости и оскорбленія, что Ты подкрѣплялъ меня своими евангельскими обѣтованіями, и сподобилъ внимать словамъ вѣчной жизни, изрѣченнымъ моимъ великимъ Искупителемъ. Съ благодарностію, вѣрою и надеждою, я предаю Тебѣ душу мою: *Нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко, съ миромъ; яко видѣста очи мои спасеніе Твое.*

Такими чувствованіями каждый благочестивый и добродѣтельный человѣкъ долженъ заключать жизнь свою. Съ такими же чувствованіями долженъ провождать и каждую часть жизни. Съ такими будемъ начинать и оканчивать каждый послѣдующій годъ, какой угодно будетъ Богу прибавить къ нашему земному существованію.

Протоіерей К. Никольскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.Л. Катанский

Очерк истории древних национальных литургий запада

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 17-69.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОЧЕРКЪ

ИСТОРІИ ДРЕВНИХЪ НАЦІОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІЙ ЗАПАДА

Многое побуждаетъ насъ представить вниманію читателей изслѣдованіе древнихъ національныхъ литургій запада. И вопервыхъ заявившее себя недавно на западѣ замѣчательное стремленіе къ основанію каѳолическихъ національныхъ церквей и приглашеніе насъ православныхъ между прочимъ къ пересмотру западной литургіи (1). Кромѣ интересовъ современныхъ, изслѣдованіе западныхъ литургій имѣетъ за себя интересъ независящій отъ времени и обстоятельства. Мы представили уже вниманію читателей опытъ историко-археологическаго изслѣдованія судьбы православно-восточной литургіи. Но наше изложеніе исторіи литургіи православной церкви будетъ еще полнѣе и доказательнѣе, если мы возьмемъ на себя трудъ изслѣдовать состояніе западной литургіи въ древнѣйшій ея періодъ,— въ періодъ до отдѣленія запада отъ востока. Изученіе древнихъ западныхъ литургій значительно подкрѣпляетъ самыми ясными историческими фактами многія изъ нашихъ предположеній, напримѣръ относительно обще-

(1) См. Овербека „Прав. каѳолич. церковь". § XIV. Хр. Чт. 1868 г. декабрь.

апостольской основы всѣхъ древнихъ христіанскихъ литургій и вообще относительно судьбы обще-христіанской литургіи по крайней мѣрѣ въ первые VI в. Прибавимъ къ этому, что исторія западныхъ литургій представляетъ гораздо болѣе памятниковъ древности и несравненно болѣе изслѣдована учеными, чѣмъ исторія православно-восточной церкви. Независимо отъ этого частнаго интереса для православнаго изслѣдователя богослужебной древности, пользующагося результатами изученія древней западной литургіи по преимуществу въ видахъ подтвержденія результатовъ, полученныхъ имъ отъ изученія православной восточной литургіи, — изслѣдованіе судьбы литургій западныхъ представляетъ общій церковно-историческій интересъ. Исторія западныхъ литургій весьма замѣчательна, особенно во второмъ ея періодѣ, съ VII в. и до настоящаго времени. Слѣдя за постепеннымъ развитіемъ литургій разныхъ національностей запада въ раннюю эпоху ихъ существованія, — развитіемъ независимо отъ Рима на основѣ православно-восточной, изслѣдователь наконецъ приступаетъ къ такому періоду времени около VIII в., когда Римъ стремится вытѣснить изъ всѣхъ церквей запада мѣстныя литургіи. Так. обр. изслѣдователь дѣлается свидѣтелемъ интересной борьбы Рима съ церквами разныхъ національностей запада. Здѣсь онъ находитъ себѣ объясненіе доселѣ еще возникающихъ на западѣ отъ времени до времени вопросовъ о литургіи, напр. Галликанской. Вообще онъ знакомится съ процессомъ покоренія папствомъ разныхъ церквей запада авторитету и учрежденіямъ апостольскаго престола въ одной изъ важнѣйшихъ сторонъ внутренней церковной жизни. Наконецъ изученіе исторіи древнихъ литургій римско-

католическаго запада важно и въ догматическомъ отношеніи. Только при помощи изученія древнихъ списковъ западныхъ литургій можно съ полною основательностью рѣшить вопросъ о времени и способѣ пресуществленія св. Даровъ въ таинствѣ Евхаристіи и чрезъ то обличить римскихъ католиковъ въ отступленіи отъ Апостольскаго преданія.

Матеріаловъ для исторіи западныхъ литургій къ настоящему времени собрано западными учеными, по преимуществу римскими католиками, весьма много. Что мы говорили относительно ихъ трудовъ для исторіи восточной литургіи, тоже нужно сказать и относительно ихъ трудовъ по части изученія литургій западныхъ. Здѣсь еще болѣе изумляешься неутомимости этихъ тружениковъ науки и въ тоже время сравнительной бѣдности научныхъ результатовъ ихъ работъ. Обнародовано, издано ими въ свѣтъ огромное количество древнихъ списковъ, много написано комментаріевъ, много высказано ими остроумныхъ соображеній по поводу разныхъ открытій; но матеріалы далеко вполнѣ не разработаны въ научномъ отношеніи, далеко не освѣщены истинно научной, безпристрастной критикой, хотя несравненно болѣе сдѣлано ими и въ этомъ послѣднемъ отношеніи для исторіи литургій западныхъ, чѣмъ восточныхъ. Много содѣйствовало сравнительно большей критической разработкѣ католическими учеными матеріаловъ для западной литургіи то обстоятельство, что изученіе древнихъ памятниковъ западной литургіи совершалось среди литературной полемики между поборниками Рима и патріотами разныхъ національностей запада: Галликанской, Испанской, и др.

Труды католическихъ ученыхъ по части изученія за-

падныхъ литургій начались съ изслѣдованія памятниковъ древне-римской литургіи и прежде всего съ списковъ сакраментарія Григорія В. Памелій издалъ одинъ списокъ (1), А. Рокка—другой (2), Г. Менардъ—третій (3). Догадываясь, что есть сакраментарій древнѣе Григоріанскаго, принадлежащій папѣ Геласію, стали искать послѣдняго. Томазій издалъ списокъ Геласіанской литургіи (4), возбудивъ своимъ изданіемъ вниманіе ученыхъ, между прочимъ Баснажа и Пфаффа, опровергавшихъ древность этого списка (5) и особенно Мураторія, который по этому случаю издалъ замѣчательное сочиненіе: древне-римская литургія (6). Между тѣмъ Абб. Гербертъ обнародовалъ нѣсколько списковъ (именно четыре) литургій нѣмецкихъ, важныхъ для сравнительнаго изученія древнихъ списковъ римской (7). Идя далѣе въ глубь древности стали отъискивать слѣды сакраментарія Льва В. Блянхиній издалъ сакраментарій этого папы (8), возбудивъ опять вниманіе ученыхъ, мнѣнія которыхъ раздѣлились по этому поводу (9). Изученіе римской литургіи у большинства римско-католиче-

(1) Codex Coloniensis—въ Missale Ss. Patrum latin. sive Liturgicon latinum juxta veter. ecclesiae cathol. ritum. Colon. 1571—1575.

(2) Codex Vaticanus—in Edit. Operum S. Gregorii 1597 t. VIII.

(3) Godex S. Eligii vel monast. Corbiensis—Sacrament. Gregor. Paris 1642, 4.

(4) Codex Christinae reginae (e Gallia Romam apportatus) — Sacramentarium Gelasianum sive liber Sacrament. Romanae eccl. a S. Gelasio papa, uti videtur concinnatus, ante annos paene mille exaratus. 1680.

(5) Оба они относили этотъ списокъ къ X в. Basnagius — Histor. Eccl. t. II, lib. XVI c. 10 C. M. Pfaffius—De liturgiis et caet. 1718.

(6) Liturgia Romana Vetus. Venet. 1718.

(7) Reinaugiensem. San-Gallensem 1, San—Gallensem 2, Turicensem—Vetus Liturgia Allemanica, desquisitionibus praeviis notisque et observationibus illustrata. Patres III. 1776. Monumenta veteris Liturgiae Allemanicae. Patres II 1777.

(8) Codex Veronensis—Codex sacramentorum vetus a S. Leone papa confectus—S. Blanchinius. In Prolegomenis ad Tomum quartum Anast. Biblioth. p. XII—LVII.

(9) См. у Даніеля (Codex liturgicus t. I, p. 3—5; мнѣнія Урсія, Мератія и Мураторія.

скихъ ученыхъ XVI, XVII и XVIII в. стояло на первомъ планѣ. Но стремясь къ отъисканію древнихъ памятниковъ римской литургіи они постоянно наталкивались на такіе манускрипты, которые содержали въ себѣ литургіи вовсе уже не римскаго происхожденія. Толкуя ихъ по своему они все-таки ихъ издавали. Въ тоже время пробудилось стремленіе къ изученію мѣстныхъ національныхъ литургій и въ поборникахъ галликанизма, въ испанскихъ патріотахъ и патріотахъ другихъ національностей. Явилась полемика между послѣдняго рода изслѣдователями и поборниками Рима. Направленіе и взгляды того или другаго издателя древнихъ памятниковъ національныхъ западныхъ литургій будутъ ясны для читателя изъ нашего послѣдующаго изложенія, а теперь пока перечислимъ только имена ихъ и труды. Изданію и изученію древнихъ памятниковъ Медіоланской или Амвросіанской литургіи посвящены труды Барромея (1), Мабильона (2), Мураторія (3), Сакса (4). Памятники древне-Галликанской литургіи изданы и комментированы трудами: Морина (5), Томазія (6), Мабильона (7), Мартене и Дуранда (8). Памятники древне-

(1) Еще въ XV в. издано было Rationale caeremoniarum missae Ambrosianae. Mediol. 1499.— Missale Mediolanense jussu et cura S. Car. Barromaei editum 1560 recensitum sub Caesare Montio Archiep. 1645, denuo editum 1669.

(2) J. Mabillon—Museum italicum t. I, p. 2 p. 96—109

(3) Muratorius—Antiqnitates italicae medii aevi t. IV p. 86 sq.

(4) J. A. Saxe -Epistola ad amicum. 1731.

(5) Jo. Morinus—Commentar. de sacris ordinationibus secundum Graecos et Babilonios. Paris. 1655. Въ прилож. помѣщены: sacramentaria et ritualia ex parte Gallicana.

(6) J. M. Thomasius — Codices sacramentorum... tres sacramentorum Romanae ecclesiae, missale Gothicum sive Gallicanum vetus, missale Francorum, missale Gallicanum vetus. Romae. 1680. 4.

(7) J. Mabillon—De lit. Gallicana libri III. Lutet. 1685. 4. et 1729-4. Въ его Musaeum italicum тоже см. t. I, pars 2, p. 273—397.

(8) E. Martene et Urs. Durandus—Thesaurus Anecdotorum t. V. Paris 1717 fol. p. 85—100.

Испанской литургіи обнародованы и изслѣдованы: Хименесомъ ([1]), Вазеемъ ([2]), Роблесомъ ([3]), Пиніемъ ([4]), Флорецомъ ([5]), Леслеемъ ([6]), издателями испанскихъ отцевъ и соборовъ ([7]) и Марезіемъ ([8]). Самыми лучшими сочиненіями въ отношеніи къ критической ризработкѣ матеріаловъ считаются сочиненія Мабильона и Мураторія, — Мабильона для изученія литургіи Галликанской, Мураторія—для изученія древне римской. Обращаютъ также вниманіе труды Герберта. Стоитъ упомянуть также о трудахъ Бинтерима. Этотъ католическій ученый, правда, не внесъ ничего новаго въ дѣло изученія западныхъ литургій, а только воспользовался тѣмъ, что было сдѣлано трудолюбіемъ вышеозначеныхъ ученыхъ до него, да и воспользовался не совсѣмъ добросовѣстно, какъ превзятый поборникъ Рима, тѣмъ не

([1]) Missale Mozarabe jussu Fr. Ximenii per Alphons. Ortizium canonicum Toletanum. Toleti. apud Petr. Hagembach Allemannum. 1500. fol.

([2]) J. Vaseus—Chronicon rerum Hispanicarum. Salmant. 1579.

([3]) Eugen. de Robles—Relacion y modo de rezo del officio Gothico-Mozarabe. Toledo. 1603. 4.—Его же: Compendio de la vida Franc. Ximenez de Cisneros y del officio y missa Mozarabe. Toledo. 1604. 4.

([4]) Io. Pinius—Tractatus historico-chronologicus de liturgia antiqua Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana, Mixta, praemissis Actis Ss. Antw. Iul. t. VI, p. 1—112. Antw. 1729. fol.—Pinii Liturgia Mazarabica etc. Romae 1740 fol.—Pinii Eiturgia antiqua Hispanica etc. Romae 1746.

([5]) Henr. Florez—Espana Sagrada etc. con varias Dissertaciones criticas para illustrar la istoria ecclesiastica d'Espana. t. III. Mantuae. 1748. Приложено разсужденіе о древней литургіи испанской.

([6]) Missale mixtum secundum regulam B. Isidori dictum Mozarabicum praefatione, notis et appendice ab A. Lesleo S. I. ornatum. Romae. 1755. 4. Есть въ нашей публичной библіотекѣ.

([7]) Anguirii—Concil. Hisp. t. III. Romae. 1694, p. 258—283.—Bibl. Max. PP. Lugdunensis. t. XXVII, p. 644—683.—Bibl. PP. Coloniensis. t. XV p. III.

([8]) Sam. Marcsii—Disputatio historico-theologica de Mozarabum officio. Disput. Selectae part. II, p. 355—368. Groning. 1663. 4.

менѣе цѣлый томъ посвященный имъ (1) исторіи западныхъ литургій представляетъ сборникъ множества фактовъ, относящихся къ исторіи литургіи и можетъ быть очень полезенъ для умѣющаго относиться къ нему съ критикою. Наконецъ изъ трудовъ католическихъ ученыхъ слѣдуетъ указать на труды Геранже, лучшаго изъ французскихъ литургистовъ. Геранже въ трехъ томахъ изданнаго имъ сочиненія (2) излагаетъ полную. но за то общую исторію христіанскаго богослуженія (всего, а не одной только литургіи) по преимуществу западнаго. Не вдаваясь въ частности историко-археологическихъ изысканій, но будучи хорошо знакомъ съ сочиненіями лучшихъ археологовъ, трудившихся до 40-хъ годовъ, онъ хотѣлъ собраннымъ до того времени матеріаламъ дать видъ научнаго цѣлаго. Его полезному труду придаетъ значеніе именно эта обширность его задачи. Къ сожалѣнію его трудъ далеко не поверхностный, страдаетъ однакожъ въ нѣкоторой степени извѣстными недостатками французскихъ ученыхъ, т. е. въ нѣкоторыхъ случаяхъ недостаткомъ основательности и кромѣ того отзывается, хотя и не очень сильно, ультрамонтанскими тенденціями.

Честь освѣщенія истинно-научною критикой данныхъ для исторіи западыхъ литургій принадлежитъ не католикамъ, а протестантамъ. Не много по видимому сдѣлали послѣдніе въ этомъ отношеніи. Какихъ нибудь два открытія и можно только упомянуть, но эти открытія такъ важны, что составляютъ эпоху въ литургическихъ трудахъ. Протестанты не написали даже и полнаго изслѣдованія исторіи западныхъ литургій, тѣмъ не менѣе

(1) Die vorzüglichst. Denkwürdigk. B. IV. Th. III. Mainz 1838.
(2) Institutions liturgiques par Dom Geranger, Au Mans-Paris, 1840 4.

ихъ труды дали новое направленіе литургической наукѣ. Не приписывая особеннаго значенія трудамъ Даніеля, котораго почти вся заслуга состояла только въ томъ, что онъ напечаталъ въ параллельныхъ столбцахъ сакраментаріи папъ Геласія и Льва В. и потомъ древнѣйшіе списки Амвросіанской, Галликанской и Мозарабской литургіи (1). мы упомянемъ только объ открытіяхъ Нибура (2) и Моне (3) и о томъ какъ воспользовались этими открытіями Бунзенъ (4), Ниль и Форбсъ (5). Велика въ томъ случаѣ заслуга Нибура и Моне, которые реставрировали драгоцѣнные по своей древности палимпсесты кодекса Санъ-Гальскаго, но не менѣе заслуги со стороны Бунзена, прекрасно воспользовавшагося этими открытіями, вѣрно оцѣнившаго ихъ значеніе и высказавшаго свой взглядъ на прежніе труды католическихъ ученыхъ. Труды Бунзена, который занимался литургіями только по поводу своего изслѣдованія „Ипполитъ и его вѣкъ" и потому не имѣлъ ни намѣренія, ни возможности представить цѣльнаго и обстоятельнаго изслѣдованія исторіи древнихъ западныхъ литургій, тѣмъ не менѣе чрезвычайно важны для изученія какъ восточныхъ, такъ особенно западныхъ литургій. Владѣя замѣчательнымъ критическимъ талантомъ, умѣя понять и оцѣнить съ свойственнымъ ему тактомъ значеніе того или другаго археологическаго памятника, онъ до-

(1) Codex liturgicus ecclesiae universae. t. I. Lipsiae 1847.

(2) Открытіе Нибура напечатано въ первый разъ Бунзеномъ, которому Нибуръ прислалъ свою рукопись. Hippol. und seine Zeit t. II p. 589—592.

(3) Lateinische u. Griechische Messen aus dem 2 bis 6 Iahrhundert von Mone. 1850.

(4) Въ своемъ сочиненіи: Hippol. u. seine Zeit t. II. 1853.

(5) Neale and Forbes—The Gallic. Liturgies. 1855 a. 1858.

водитъ изслѣдователя до замѣчательныхъ результатовъ. Правда, онъ увлекается иногда смѣлыми не вполнѣ доказанными гипотезами въ особенности что касается состава литургіи первыхъ двухъ вѣковъ, при чемъ онъ, не допуская принятой отъ Апостоловъ схемы литургіи, хочетъ опредѣлить время появленія важнѣйшихъ евхаристическихъ изреченій. Но подобные недостатки замѣчаются только въ его обзорѣ самаго ранняго періода литургіи, бѣднаго историческими данными и вполнѣ искупаются прекрасною критикою историческихъ данныхъ послѣдующаго времени. Словомъ, если труды католическихъ ученыхъ представляютъ чрезвычайно богатые матеріалы для исторіи западныхъ литургій, то труды протестантовъ даютъ руководительную нить въ пользованіи этими матеріалами.

Пользуясь трудами тѣхъ и другихъ и повѣряя однихъ другими, постараемся обозрѣть состояніе литургій западныхъ до Тридентскаго собора. Почти тѣже самые періоды, какіе мы находили въ исторіи православной восточной литургіи, находимъ и въ западной, съ тѣмъ только различіемъ, что нѣкоторые изъ этихъ періодовъ на западѣ отличаются особеннымъ характеромъ и кромѣ того ихъ границы не однѣ и тѣже на западѣ и на востокѣ ([1]). Періодъ первый (I—IV в.) во всемъ сходенъ съ первымъ періодомъ восточной литургіи. Его можно назвать также временемъ существованія литургіи и на западѣ, какъ и на востокѣ, въ видѣ схемы, полученной отъ Апостоловъ и сохраняемой въ церкви по преданію, подробное развитіе которой предоставлялось бу-

([1]) Границы по крайней мѣрѣ первыхъ двухъ періодовъ отодвигаются на западѣ далѣе, чѣмъ на востокѣ по той причинѣ, что западъ жилъ далеко не такою быстрою, усиленною религіозною жизнію, какъ востокъ.

дущему времени. Періодъ второй (IV—VII в.) есть время также, какъ и на востокѣ, обогащенія главнѣйшихъ частей литургіи писанными уже молитвами. умноженія и удлинненія молитвъ, появленія молитвъ разныхъ авторовъ, пересмотра, выбора молитвъ и введенія въ употребленіе по преимуществу извѣстныхъ только молитвъ—въ различныхъ церквахъ запада трудами разныхъ лицъ: въ Римской церкви—Льва В., Геласія и Григорія В., въ Медіоланской—св. Амвросія, въ Галликанской — Иларія Пуатьескаго и другихъ, въ Испанской—Исидора Севильскаго и брата его Леандра. Періодъ третій (VII—XVI в.) есть время борьбы между ритуалами римскимъ и другихъ церквей запада, видоизмѣненія литургіи послѣднихъ отъ вліянія римской литургіи, время развитія въ нѣкоторыхъ частяхъ и самой римской литургіи, наконецъ время побѣды послѣдней надъ мѣстными литургіями, и время окончательнаго закрѣпленія въ римской литургіи всего выработаннаго ею къ тому времени и пересмотра римскаго служебника (на Тридентскомъ соборѣ).

I.

Не будемъ повторять того, что уже сказано нами въ очеркѣ исторіи восточной литургіи относительно вопроса объ апостольскихъ литургіяхъ, относительно схемы литургіи, какъ неизмѣняемаго элемента, принятаго отъ Апостоловъ по преданію и относительно характеристическихъ особенностей литургіи этого времени, заключающихся въ распредѣленіи частей, импровизаціи въ изложеніи подробностей и произношеніи въ

слухъ молитвъ, въ послѣдствіи читаемыхъ тайно. Все это было обще какъ востоку такъ и западу и всѣ эти черты состоянія тогдашней литургіи мы старались выяснить въ нашемъ очеркѣ восточной литургіи. Въ настоящемъ же очеркѣ постараемся собрать тѣ немногія данныя, дошедшія до насъ изъ описываемаго періода, какія относятся собственно къ западной литургіи.

Данныхъ этихъ очень немного и касаются онѣ только двухъ западныхъ церквей: римской и карѳагенской. Это вопервыхъ существованіе преданій, записанныхъ въ liber pontificalis, въ римскомъ служебникѣ. О папѣ Александрѣ, жившемъ въ концѣ 1-го и началѣ II ст. (100—106) замѣчается, что онъ „воспоминаніе страданій нашего Господа включилъ во вступленіе (in praefatione) къ евхаристической молитвѣ“ (¹). Преемнику же Александра Сиксту или Ксисту (107—116) приписывается введеніе серафимской пѣсни: святъ, святъ, въ молитву предъ словами установленія (²). Преемнику Сикста Телесфору (117—127) приписывается введеніе Ангельской пѣсни: „слава въ вышнихъ Богу“ въ литургію Рождества Христова, совершавшуюся ночью (³). Кромѣ преданій дошли до насъ краткія свидѣтельства изъ этого періода,

(¹) Lib. Pontifical. in vita S. Alexandri: „Hic passionem Domini miscuit *in praefatione* sacerdotum, quando Missae celebrantur“. (Vignolius, lib. pontifical. 1, p. 21).

(²) Ibid. in vita Xysti: „hic constituit, ut intra actionem, sacerdote incipiente, populus hymnum decantaret: sanctus, sanctus, sanctus Domiinus Deus Sabaoth etc. (Lib. Pontif. 1, p. 23).

(³) Ibid. in vita Telesphori: Hic constituit, ut in *ingressu* sacrifici-hymnus diceretur Angelicus, hoc est: gloria in excelsis etc. *tantum* nocte Natalis Domini. *Только* въ ночной литургіи Рожд. Хр., а теперь этотъ гимнъ служитъ необходимою принадлежностью каждаго такъ называемаго *входнаго* въ римской литургіи.

сопоставивъ которыя одно съ другимъ и съ вышеприведенными преданіями, мы можемъ также притти къ нѣкоторымъ выводамъ. Таковы свидѣтельства Тертулліана: „какъ можешь одними и тѣми же устами, которыми произносишь аминь святому, одобрять гладіатора; можешь ли говорить кому другому: εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος, кромѣ Бога и Христа“ ([1]). Туда (на небо) возводя очи, мы, христіане молимся съ простертыми руками, поелику онѣ невинны, съ непокрытою главою, поелику нечего намъ краснѣть, наконецъ *безъ подсказчика* (sine monitore), поелику мы *отъ сердца* молимся. Мы всегда молимся за всѣхъ императоровъ, за продолженіе ихъ жизни, за безопасность имперіи, за цѣлость двора, за мужество войска, за вѣрность сената, за добродѣтель народа, за міръ всего міра ([2]) и *за все, что составляетъ желаніе каждаго человѣка и кесаря*. „Въ страданіяхъ мученицы Перпетуи (около 220 г.) говорится: „мы взошли и услышали (въ видѣніи) единый голосъ: *агіосъ агіосъ агіосъ* безъ остановки ([3]). Особенно важно свидѣтельство Кипріана Карѳагенскаго: „священникъ *молитвѣ* предпославши *вступленіе*, приготовляетъ умы народа говоря: *горѣ сердца*, для того, чтобы когда отвѣтитъ народъ: *имѣемъ ко Господу*, сдѣлать увѣщаніе, что ни о чемъ другомъ не должно думать, какъ о Гос-

([1]) In libro de spectaculis c. 25, написанной имъ до перехода въ монтанизмъ (193—211): Quale est... ex ore, quo Amen in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere, εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος alii omnino dicere, nisi Deo et Christo“.

([2]) In Apologetico c. 30. Подобное же мѣсто въ томъ же сочиненіи въ гл. 39.

([3]) Passio Perpetuae: „Introivimus et audivimus (in visione) vocem unitam: *Agios*, *Agios*, *Agios*, sine cessatione. „Древность записи достаточно подтверждается греческимъ текстомъ восклицанія. См. Буз. т. II, стр. 568.

подѣ" ([1]). Не менѣе замѣчательно мѣсто изъ письма Фирмиліана (+269) къ Кипріану. объ одной женщинѣ, находившейся въ состояніи экстаса: „эта женщина..., пишетъ Фирмиліанъ, между прочимъ уловляла вѣрныхъ, и это осмѣливалась дѣлать часто, тѣмъ, что казалось, что она освящала хлѣбъ и совершала евхаристію *призываніемъ не подозрительнымъ* и тѣмъ, что она приносила жертву Господу не безъ *таинства обычнаго воззванія*" ([2]). Хотя это пишетъ епископъ Кесаріи Каппадокійской, но онъ пишетъ въ такомъ тонѣ. что прямо показываетъ обычность и общность какъ для его церкви, такъ и для церкви Кареагенской, молитвы призыванія и главнѣйшихъ евхаристическихъ изреченій.— Изъ этихъ отрывочныхъ фактовъ мы однакожъ вполнѣ можемъ сдѣлать такіе же выводы, какіе сдѣлали относительно литургіи восточной; именно, что главнѣйшія евхаристическія изреченія важнѣйшей части литургіи и темы молитвъ благодарственныхъ, просительныхъ и призыванія св. Духа на Дары современны Апостоламъ и *существовали въ самые первые вѣка христіанства, составляя общую и неизмѣнную форму литургіи всего христіанскаго міра не только восточнаго, но и западнаго.* Что касается главнѣйшихъ евхаристическихъ изреченій, то о существованіи ихъ на западѣ мы имѣемъ изъ первыхъ вѣковъ прямыя свидѣтельства западныхъ от-

([1]) De orat. Dominica (см. Бинг. XIII. 5): „Sacerdos ante *orationem*, *praefatione* praemissa, parat fratrum mentes, dicendo: *Sursum corda*; ut dum respondet plebs: *Habemus ad Dominum*, admoneatur, nihil aliud se, quam Dominum cogitare debere".

([2]) Firmil. epistol. ad Cypr. c. 10: Illa mulier... inter caetera quibus plurimos deceperat, etiam hoc frequenter ausa est, ut *invocatione non contemptibili sanctificare* se panem et eucharistiam facere simularet, et sacrificium Domino non sine *sacramento solitae praedicationis* offerret".

цевъ, тогда какъ по отношенію къ восточной литургіи мы должны были довольствоваться въ этомъ случаѣ различными соображеніями и догадками. Вотъ эти изреченія: „горѣ сердца, имѣемъ ко Господу“—находимыя въ свидѣтельствѣ Кипріана; „святъ, святъ, святъ.“ — въ древнемъ преданіи о папѣ Сикстѣ и въ древнемъ описаніи страданій мученицы Перпетуи. О благодарственной части евхаристической молитвы, равно какъ и о словахъ установленія, тѣсно съ нею связанныхъ, узнаемъ изъ древняго преданія о папѣ Александрѣ (конц. I в.), включившемъ, будто бы, воспоминаніе страданій Господа въ евхаристическую молитву, чрезъ что, безъ сомнѣнія, дается преданіемъ разумѣть только распространеніе давно бывшей въ употребленіи краткой благодарственной евхаристической молитвы, состоявшей изъ воззваній: „благодаримъ Господа, достойно и праведно есть“,—и словъ установленія таинства (¹); папа Але-

(¹) Это было время (т. е. до папы Александра или до конца I в.) до такой степени еще близкое къ великому событію, совершившемуся на землѣ, что достаточно было очень немногихъ словъ, — достаточно было сказать: „благодаримъ Господа“ и повторить слова установленія таинства, сказанныя Спасителемъ на предсмертной вечери съ учениками своими, — чтобы въ душѣ присутствующихъ при таинствѣ само собою возникло представленіе о смерти Господа и о всѣхъ плодахъ Его жизни и страданій. Не нужно было никакихъ распространеній при этомъ случаѣ. Тѣмъ не менѣе скоро должны были явиться и эти послѣднія въ видѣ комментаріевъ, такъ сказать, къ апостольскимъ изреченіямъ. Намъ кажется, преданіе о папѣ Александрѣ имѣетъ именно этотъ смыслъ. Живы были еще апостолы и мужи апостольскіе, когда произошло это нѣкотораго рода распространеніе литургіи и, конечно, не безъ ихъ вѣдома и участія. Такъ же нужно понимать, намъ кажется, и другое преданіе римской церкви. Преемнику Александра Сиксту (107 — 116) приписывается введеніе въ Евхаристическую молитву Серафимской пѣсни: святъ, святъ, святъ. Это результатъ того же распространенія Евхаристической молитвы, но и этотъ случай нельзя разсматривать какъ личное дѣло какого либо римскаго первосвященника. Римъ еще далеко не имѣлъ въ это время собственной автономіи. Есть основаніе думать, что

ксандръ вѣроятно развилъ мысль, заключающуюся въ этихъ краткихъ апостольскихъ изреченіяхъ. О молитвахъ просительныхъ за весь міръ упоминаетъ Тертулліанъ. О молитвахъ призыванія Св. Духа—Фирмиліанъ къ западному епископу Кипріану въ замѣчательныхъ фразахъ: invocatione non contemptibili и sacramento *soliti* praedicationis. Припомнимъ еще, что писалъ о продолжительной евхаристической молитвѣ и о молитвѣ призыванія Св. Духа на Дары св. Ириней, епископъ Ліонскій, по мѣсту своего служенія западный отецъ, по христіанскому же своему образованію, какъ ученикъ св. Поликарпа, отецъ восточный, котораго свидѣтельство, приведенное нами при обозрѣніи судьбы восточной литургіи, равно относится къ церкви какъ восточной, такъ и западной. Если обратить сверхъ того вниманіе на то обстоятельство, что первая апологія Іустина мученика, въ которой начертанъ общій ходъ литургіи того времени, по мнѣнію ученыхъ, написана въ Римѣ и слѣдовательно въ ней описанъ порядокъ совершенія литургіи римской церкви или лучше сказать всей христіанской церкви того времени (потому что Іустинъ муч. знакомъ былъ съ церковно-богослужебною практикою многихъ христіанскихъ обществъ того времени восточ-

даже языкъ литургіи римской, равно какъ и другихъ церквей былъ греческій, покрайней мѣрѣ въ важнѣйшихъ Евхаристическихъ изреченіяхъ (припомнимъ Agios Agios мучен. Перпетуи, [illegible] римской церкви даже настоящаго времени, [illegible] и пр. Тертулліана, Agios, Agios—Мозарабской литургіи, что увидимъ въ последствіи). Можно думать, что серафическая пѣснь введена въ литургію кѣмъ либо изъ мужей апостольскихъ (Бунзенъ думаетъ, и это очень вѣроятно, Игнатіемъ Богоносцемъ, заботившимся какъ извѣстно объ устроеніи богослуженія, особенно что касается пѣсней церковныхъ, введшимъ антифонное пѣніе). Иначе трудно объяснить себѣ согласіе огромнаго большинства христіанскихъ литургій въ принятіи этой пѣсни и произношеніе ея въ древности на греческомъ языкѣ.

ныхъ и западныхъ), то мы должны будемъ сказать относительно западной литургіи описываемаго времени тоже, что мы сказали относительно восточной.

Именно: съ несомнѣнностью мы можемъ сказать, что западная литургія описываемаго времени состояла изъ чтенія св. писанія, поученія, молитвъ (нашихъ эктеній), приношенія вещества для таинства, вступленія къ евхаристической молитвѣ (состоявшаго изъ воззваній: горѣ сердца и пр.), изъ самой евхаристической молитвы, раздѣлявшейся на части: благодарственную, просительную и призыванія Св. Духа и пріобщенія. Особенности западной литургіи этого времени тѣже, что и литургіи восточной, т. е. импровизація въ изложеніи подробностей молитвъ и извѣстное расположеніе частей, удержанное впрочемъ западною литургіею въ большинствѣ случаевъ доселѣ. Если мы припомнимъ факты взаимнаго общенія востока и запада не только посредствомъ писемъ, но и посредствомъ путешествій восточныхъ и западныхъ христіанъ другъ къ другу, если мы припомнимъ напримѣръ путешествіе Поликарпа въ Римъ при папѣ Аникитѣ (150—163), гдѣ Поликарпъ безъ сомнѣнія участвовалъ въ общей Евхаристіи, прибытіе въ Римъ Иринея и совершеніе имъ тамъ литургіи при папѣ Елевѳеріи (173—187), наконецъ, если мы обратимъ вниманіе на глубокое уваженіе того времени къ апостольскому преданію, ближайшіе представители котораго жили до конца II в.,—то при такомъ общеніи востока и запада намъ будетъ вполнѣ понятнымъ согласіе того и другаго въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ совершеніе Евхаристіи.

II.

Періодъ, къ которому мы теперь переходимъ (IV—VII в.), періодъ развитія, расширенія и пересмотра мѣстныхъ литургій, есть самый важный въ исторіи западныхъ литургій. Въ этомъ періодѣ находятся зародыши всѣхъ національныхъ литургій запада; отъ того на изученіе его направлено особенное вниманіе всѣхъ поборниковъ національности на западѣ. Не менѣе онъ важенъ и для насъ восточныхъ по результатамъ, къ какимъ приходятъ лучшіе и безпристрастнѣйшіе ученые путемъ изученія западныхъ литургій этого времени. Обратимъ сначала вниманіе на національныя литургіи запада, а потомъ уже перейдемъ къ литургіи римской.

1. Древнѣйшія національныя литургіи запада: Галликанская, Испанская, Медіоланская и Карѳагенская.

Наиболѣе важности и интереса для изученія представляютъ литургіи первыхъ двухъ церквей, т. е. Галликанской и Испанской. Литургіи же послѣднихъ двухъ — Медіоланской и Карѳагенской, хотя также обращаютъ на себя вниманіе всѣхъ ученыхъ, уступаютъ однакожъ первымъ въ важности и интересѣ изслѣдованія. Отчего это происходитъ, ясно будетъ изъ дальнѣйшаго изложенія дѣла.

Древнѣйшая *Галликанская* литургія носитъ на себѣ характеръ чисто восточный. Если обратить вниманіе на то, кто были первые апостолы Галліи, то это сходство древнихъ галликанскихъ литургій съ восточными будетъ понятно само собою. Св. Трофимъ, основатель церкви Арлесской, былъ ученикъ ап. Павла; св. Крес-

центъ, проповѣдывавшій въ Галліи, былъ ученикъ того же апостола; св. Фотинъ и св.Ириней, апостолы Ліонскіе, пришли изъ Азіи; равно какъ и св. Сатурнинъ, апостолъ Тулузскій; наконецъ посланіе церквей Вьенской и Ліонской церквамъ Асіи и Фригіи доказываетъ фактически и неопровержимымъ образомъ, что галликанскія церкви суть дочери востока; ихъ литургія должна быть—также. Правда, всѣ эти апостолы прошли чрезъ Римъ, но это было въ такую эпоху, когда Римъ еще не смотрѣлъ подозрительно на миссіонеровъ востока и не налагалъ на нихъ обязательства вводить не тѣ обряды, къ какимъ они привыкли на востокѣ, а совершенно другіе—римскіе. Обратимъ наконецъ вниманіе на главныхъ дѣятелей по части галликанской литургіи. Это во-первыхъ св. Иларій Пуатьесскій (IV в.), долго жившій на востокѣ, обращавшійся съ знаменитыми восточными епископами и вообще извѣстный своею любовью къ востоку, по Іерониму составившій книгу гимновъ и другихъ таинствъ (1), пресвитеръ Марсельскій Музей (V в.), по свидѣтельству Геннадія написавшій превосходную и большую книгу таинствъ (2), Сидоній Аполлинарій (V в.), по свидѣтельству Григорія Турскаго составившій литургіи (missas) (3) и Гри-

(1) Hieronym. de Script. c. 100. „Librum hymnorum et alium mysteriorum composuit“.

(2) Gennad. in lib. de viris illustr. c. 72. „Ad personam S. Eustasii episcopi composuit *sacramentorum* egregium et non parvum volumen per membra quidem pro opportunitate officiorum et temporum pro lectionum textu, psalmorumque serie et cantatione discretum, sed supplicandi Deo et *contestandi* beneficiorum ejus, soliditate sui consentaneum“. См. Mabill. p. 28.

(3) Григорій Турскій писалъ даже толкованіе на литургіи Сидонія Аполлинарія, не дошедшее до насъ. „Quod in praefatione Libri, quem de *Missis, ab eo compositis* conjunximus, plenius declaravimus“, — писалъ Григорій Турскій въ своей исторіи. Histor. lib. II, c. 22.

горій Турскій (VI в.) ([1]) поборники національности галликанской, образованнѣйшіе люди того времени, безъ сомнѣнія знакомые съ превосходными произведеніями греческихъ отцевъ. И такъ литургія галликанская есть драгоцѣнный памятникъ древнѣйшаго періода существованія галликанской церкви въ союзѣ со всѣмъ христіанскимъ міромъ, въ тѣсномъ общеніи ея съ востокомъ. Литургія галликанская вытѣснена была въ періодъ Карловинговъ соединенными усиліями папскаго престола и этихъ государей. Мы имѣемъ не мало весьма древнихъ памятниковъ древней галликанской литургіи.—Считаемъ нужнымъ замѣтить объ огромномъ вліяніи, какое имѣла галликанская литургія на литургіи большинства западныхъ церквей—англиканской, ирландской, шотландской и нѣмецкой описываемаго періода. Почти всѣ ученые признаютъ литургіи всѣхъ этихъ церквей въ описываемую эпоху какъ бы отпрысками галликанской литургіи, а послѣднюю ихъ родоначальницей. Что касается *англиканской литургіи*, то для нашей цѣли не очень важно рѣшеніе вопроса, кто первый проповѣдывалъ Евангеліе въ Британіи, проповѣдывали ли тамъ апостолы: Симонъ Зилотъ ([2]), ап. Павелъ ([3]), Іосифъ Аримаѳейскій ([4]), кѣмъ потомъ поддержано тамъ христіанство: миссіонерами ли папы Елевѳерія (188—199) ([5]) или миссіонерами восточными, можетъ быть галликанскими. Такъ или иначе, если даже римскіе миссіонеры принесли туда свои литургическія формы, для насъ это все

([1]) См. Геранже т. I, стр. 153.

([2]) По мнѣнію Никифора Каллиста. Niceph. hist. eccles. lib. 2 c. 40 Cave in hist. litterar. edit. Genevae 1720.

([3]) По мнѣнію Венанція Фортуната и Софронія Іерусалимскаго.

([4]) По мѣстнымъ преданіямъ.

([5]) По мнѣнію Беды достопочтеннаго. Hist. Angl. lib. 1, c. 4.

равно, потому что римскія тогдашнія формы были еще общехристіанскими, апостольскими формами, не заключая въ себѣ особенностей, римская литургія была тогда въ младенчествѣ, какъ справедливо замѣтилъ Геранже. Для насъ важно только единогласное почти признаніе ученыхъ, что въ тотъ періодъ, когда литургія начинаетъ организоваться, т. е. около V в., она является въ Британіи отраслью галликанской литургіи (1). Извѣстно, что Патрицій, Германъ Оксэрскій и Лупа изъ Троа, имѣвшіе такое огромное вліяніе на церковь британскую около этого времени, были галлы, или по крайней мѣрѣ воспитывались въ Галліи. Послѣдніе два нарочно были вызваны изъ Галліи, приглашены британцами для устройства британской церкви; они пересмотрѣли тамошнюю литургію, совершили нѣсколько епископскихъ посвященій (2). Извѣстно также, что впослѣдствіи папскій миссіонеръ, извѣстный Августинъ при дворѣ королевы Берты, встрѣтилъ много священниковъ галликанскихъ, нашелъ въ Британіи галликанскую литургію, которую считалъ несовмѣстною съ единствомъ вѣры (3) и, не смотря на прекрасный совѣтъ папы,

(1) Этого не отвергаютъ не только Геранже, но даже и Биптеримъ. О протестантскихъ ученыхъ нечего и говорить. Всѣ они не только древнюю Англиканскую, но Ирландскую, Шотландскую и Нѣмецкую литургіи считаютъ принадлежащими къ одной, какъ они выражаются, фамиліи *Галликанско-испанской*. Таковы напр. Нилъ, Форбсъ и Кённгъ. О Бунзенѣ не упоминаемъ, потому что онъ этимъ вопросомъ не занимался.

(2) Ussev. Antiquit. Britan. eccles. Dublin. 1639. p. 174.

(3) Что онъ нашелъ тамъ именно галликанскую литургію, а не другую какую, видно изъ вопроса Августинова: „почему при единствѣ вѣры столь различны церковные обычаи; одинъ чинъ литургіи въ римской церкви, другой въ церквахъ галликанскихъ (altera consvetudo missarum est in Romana eccl., atque altera in *Galliarum ecclesiis*)". И въ отвѣтѣ папы дѣло идетъ только о галликанскихъ литургіяхъ и римской. Оче-

не обращать вниманіе на различіе обрядовъ, всетаки старался вытѣснять галликанскіе обряды изъ Британіи и замѣнять ихъ римскими ([1]). Списковъ галликанско-британской литургіи не дошло до насъ. Что касается *Ирландіи и Шотландіи*, то довольно обратить вниманіе на то, что просвѣтителями этихъ странъ были Палладій и Патрикій; о послѣднемъ извѣстно, что онъ былъ родомъ изъ Галліи и посвященъ Германомъ Оксэрскимъ. На этомъ основаніи и на нѣкоторыхъ другихъ основаніяхъ даже Бинтеримъ готовъ, хотя и не совсѣмъ, признать древнюю литургію Ирландіи галликанскою; ему хотѣлось бы вывести ее изъ Рима ([2]). Мабильонъ указываетъ еще на тотъ фактъ, заимствуемый изъ разсказа извѣстнаго Бернарда, что еп. Малахія, замѣтивъ варварскіе литургическіе обряды этого острова, замѣнилъ ихъ обрядами римской церкви. Изъ этого Мабильонъ заключаетъ, что слѣдовательно, въ Ирландіи была прежде литургія не римская ([3]).—Наконецъ вопросъ, какова была *литургія въ Германіи* рѣшается очень скоро и просто. Въ описываемый періодъ христіанство утвердилось только въ части ближайшей къ нынѣшней Франціи, только по лѣвую сторону Рейна или въ древней Австразіи; о странахъ же по правую сторону Рейна, лежащихъ во глубинѣ нынѣшней Германіи, о Саксоніи, Баваріи и др. не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ тамъ христіанство утвердилось только въ VII и

видно и Августинъ и папа считали британскую литургію чисто галликанскою литургіею. Geranger t. I, p. 175.

([1]) Бинтеримъ старается доказать, что въ Британіи въ то время была все-таки не чисто галликанская литургія, а смѣсь галликанской съ остатками римской, съ преобладаніемъ впрочемъ перваго элемента.

([2]) Binterim p. 177—180.

([3]) De liturg. Gallic. lib. 1, c. II.

VIII в. (1). Нечего и говорить объ Австразіи, составлявшей въ эту эпоху,—эпоху Меровинговъ, одно политическое цѣлое съ Галліею, управлявшеюся иногда однимъ лицомъ, иногда разными лицами одной и той же фамиліи Меровинговъ. Есть, какъ увидимъ, и фактическое доказательство на это, именно древнѣйшій списокъ галликанской литургіи (V в.), найденный въ одномъ изъ монастырей древней Австразіи (2). И такъ въ *большинствѣ странъ западной Европы въ описываемую эпоху господствовала литургія галликанская.*

Галликанскую литургію этого періода ученые (3) называютъ *галликанско-готскою* и склоняются вообще къ объединенію галликанской и испанской литургіи въ описываемый періодъ, считая ихъ за одно и называя первую галликано-готскою, послѣднюю же *испано-готскою*, а нѣкоторые поставляютъ литургію галликанскую даже въ зависимость, по ея происхожденію, отъ испанской. Въ самомъ дѣлѣ, въ какомъ отношеніи находятся между собою обѣ эти древнія литургіи? Прежде чѣмъ отвѣ-

(1) А если такъ, то конечно не чему и удивляться, что ученый Абб. Гербертъ, посвятившій свои труды спеціальному изученію древней нѣмецкой литургіи, въ своемъ сочиненіи: Liturgia Allemanica пришелъ къ тому заключенію, что большая часть древнихъ германскихъ списковъ литургіи чисто римскіе и только по мѣстамъ встрѣчаются галликанскіе. Если въ большей части Германіи христіанство утверждено во времена только Карла В., по преимуществу его трудами или, лучше сказать, его оружіемъ, оружіемъ государя пристрастнаго ко всему римскому, хлопотавшаго ввести римскую литургію даже въ страны, имѣвшія свои собственныя мѣстныя литургіи,—то понятно, что другаго результата и нельзя было ожидать отъ изслѣдованій Герберта.

(2) Что касается юговосточной части нынѣшней Германіи, сосѣдней съ Италіею или древней Панноніи, то тамъ, въ слѣдствіе близкаго сосѣдства съ Медіоланомъ, могла утвердиться Амвросіанская литургія, какъ доказываетъ это Бинтеримъ. гл. II. § 3, гл. VII § 1.

(3) Мабильонъ, а въ слѣдъ за нимъ и другіе, въ томъ числѣ и Бунзенъ.

тить на это, рѣшимъ вопросъ о началѣ христіанства въ Испаніи и о происхожденіи ея древнѣйшей литургіи.

О началѣ христіанства *въ Испаніи* и о происхожденіи древнѣйшей ея литургіи мнѣнія различны (1). Мы обратимъ вниманіе на испанскія преданія. По испанскимъ преданіямъ, подтверждаемымъ свидѣтельствомъ папы Каллиста II, въ Испаніи проповѣдывалъ и насадилъ христіанство ап. Іаковъ, братъ св. Іоанна, сынъ Зеведеевъ (2), что старается доказать Леслей. Конечно поборники Рима отвергаютъ это преданіе, основываясь на свидѣтельствахъ папъ Иннокентія I и Григорія VII, приписывавшихъ проповѣдь въ Испаніи ап. Петру и Павлу (3). Но и ультрамонтаны даже не отвергаютъ того, что со времени вторженія готѳовъ въ Испанію начинаются постоянныя сношенія между испанскою церковію и востокомъ, въ особенности—Константинополемъ. Не могутъ они отвергнуть того факта, что Іоаннъ Златоустъ, напримѣръ, принималъ особенное участіе въ судьбѣ Испанской церкви, какъ видно изъ его писемъ (4), что онъ послалъ туда даже еп. Унилу. Чѣмъ объяснить эти сношенія между Испаніею и Константинополемъ? Ужели только вторженіемъ готѳовъ, ужели толь-

(1) Съ одной стороны Лебрюнъ, Пиній, Флорецъ, и въ слѣдъ за нимъ Биктеримъ и Геранже утверждаютъ, что Испанія получила христіанство отъ Рима и слѣдовательно древнѣйшая литургія въ Испаніи была римская, съ другой іезуитъ Леслей доказывалъ, что христіанство въ Испанію перешло прямо съ востока и потому древнѣйшая литургія испанская восточнаго происхожденія. См о всемъ этомъ у Биктерина стр. 88—100.

(2) Каллистъ II въ своемъ посланіи, приводимомъ въ сочиненіи Флореца: Espana Sagrada etc. Append. t. III. № 9. § 2 p. IX.

(3) Какъ будто можно опираться на свидѣтельство папъ, имѣвшихъ особенный интересъ утверждать въ этомъ случаѣ именно то, а не другое!

(4) Ad Olimpiadem Epistol. XIV, t. III, p. 722. Edit. Gaume.

ко тѣмъ, что Готѳы, проходя чрезъ греческій востокъ, заимствовали восточные обряды, заразившись тамъ аріанствомъ, что ихъ знаменитый еп. Ульфила долгое время жилъ въ Константинополѣ? Не вѣрнѣе ли объяснить сочувствіе Златоуста къ испанской церкви ея давнимъ родствомъ съ востокомъ? Иначе, сталъ ли бы Златоустъ сочувствовать аріанамъ потому только, что они держатся восточныхъ литургическихъ обычаевъ? Сосѣдняя съ Галліею Испанія, если не непосредственно, то чрезъ Галлію, высылавшую туда миссіонеровъ и имѣвшую знаменитыхъ учителей церкви, каковъ напр. Иларій Пуатьесскій, породнилась съ востокомъ. Какъ бы то ни было, даже поборники Рима утверждаютъ, что съ водворенія въ Испаніи готѳовъ, между испанскою церковію и Константинопольскою начинаются постоянныя сношенія, до тѣхъ поръ будто бы неизвѣстныя испанской церкви. Въ VI в. Мартинъ Брагацкій переводитъ съ греческаго на латинскій языкъ правила соборовъ для употребленія въ испанской церкви и чрезъ то, будто бы, даетъ, по мнѣнію Геранже, случай утвердиться въ Испаніи многимъ литургическимъ восточнымъ обычаямъ, предписываемымъ въ этихъ правилахъ; а мы думаемъ, что этотъ фактъ доказываетъ только давнюю родственную связь обѣихъ церквей. Въ тоже самое время Іоаннъ еп. Жиронскій, готѳъ по происхожденію, проводитъ 17 лѣтъ въ Константинополѣ и возвращается оттуда очень образованнымъ человѣкомъ. Наконецъ братъ Исидора Севильскаго, много трудившагося для устройства литургіи испанской,—Леандръ, самъ принимавшій въ литургическихъ трудахъ одинаковое участіе съ Исидоромъ, долгое время также жилъ въ Константинополѣ и былъ въ самыхъ дружествен-

ныхъ отношеніяхъ съ тогдашнимъ константинопольскимъ патріархомъ Іоанномъ Постникомъ. Поборники римскихъ интересовъ довольно неудачно указываютъ на обращеніе къ папѣ Вигилію одного епископа испанскаго, по имени Профутура, съ вопросомъ относительно литургіи по поводу, какъ видно изъ папскаго письма, разнообразія мѣстныхъ редакцій испанской литургіи, на что папа отвѣтилъ посланіемъ и присылкою римскаго канона миссы, а также ссылаются на опредѣленіе брагацкаго собора 561 г. (¹). Въ этомъ они видятъ протестъ защитниковъ будто бы древнихъ т. е. римскихъ обычаевъ противъ готскихъ преобразованій. Но этотъ фактъ частный касался одной митрополіи; правда опредѣленіемъ этаго собора положено (4 гл.), чтобы присланный папою Профутуру канонъ миссы былъ введенъ во всѣхъ церквахъ Брагацкой митрополіи (hujus metropolitanae ecclesiae); за то какъ далеки были отцы собора отъ протеста будто бы противъ восточныхъ обычаевъ, видно изъ 3 пр. того же собора, которое ссылается на авторитетъ востока: „какъ содержитъ весь востокъ" (²). Частный фактъ случайнаго обращенія одного епископа одной области къ Риму, среди тогдашней неопредѣленности литургическихъ формулъ, доказываетъ только потребность тогдашняго времени въ новой редакціи литургіи, которая и послѣдовала вскорѣ,—ни болѣе, ни менѣе. Сами поборники Рима сознаются, что вскорѣ послѣдовало полное торжество, какъ они выражаются, восточныхъ обычаевъ въ Испа-

(¹) То и другое въ Concil. Harduini, первое t. II, p. 1452, второе t. III. Col. 348.

(²) „Sicut et ab ipsis apostolis traditum omnis retinet *oriens*"... Викторинъ теряется въ этомъ случаѣ совершенно, не зная какъ объяснить этотъ фактъ.

ніи. Это торжество будто бы условливалось обращеніемъ готѳовъ-аріанъ въ православіе ([1]). Дѣйствительно существуетъ совпаденіе между обращеніемъ готѳовъ въ православіе и редакціею литургіи. Тотъ же Леандръ, главный виновникъ окончательнаго обращенія готѳовъ въ 589 (III Толед. соб.), есть вмѣстѣ главный дѣятель вмѣстѣ съ братомъ св. Исидоромъ пуатьескимъ и новой редакціи литургіи на IV Толедскомъ соборѣ 633 г. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Съ этихъ поръ, заключаютъ поборники Рима, испанская церковь окончательно сдѣлалась готѳскою и окончательно были вытѣснены древніе литургическіе обычаи, уступивъ мѣсто повсюду новой редакціи литургіи; послѣднее совершенно вѣрно. По имени председателя IV Толедскаго собора и одного изъ главныхъ дѣятелей по части новой редакціи литургіи самая испанская литургія этого времени въ преданіи и въ письменныхъ памятникахъ называется *Исидоріанскою*. Эта древняя литургія господствовала въ Испаніи гораздо долѣе всѣхъ національныхъ литургій до XI в., до времени Григорія VII. Всѣ безъ исключенія видятъ въ ней литургію восточнаго типа, съ тѣмъ различіемъ, что поборники Рима смотрятъ на нѣкоторыя мѣстныя ея особенности, какъ на остатокъ древнихъ будто бы римскихъ формъ литургіи. Сверхъ того всѣ ученые находятъ много аналогическаго между этою такъ называемою испанско-готѳскою и между галликанско-готѳскою литургіею разсматриваемаго періода ([2]).

([1]) Геранже т. I, стр. 208—210.

([2]) Оставляемъ за ними названіе готѳскихъ, какъ общепринятое, хотя и не соединяемъ съ нимъ того понятія, которое соединяютъ завзятые римскіе католики. Это названіе довольно ловко пущено въ ходъ послѣдними съ цѣлію заклеймить именемъ „готѳскій“, въ ихъ глазахъ совершенно однозначующимъ съ словомъ аріанскій, ненавистныя для нихъ національ-

Ученыхъ только раздѣляетъ вопросъ о *способѣ происхожденія* этого сродства. Одни, какъ напр. Леслей и Пиній, утверждаютъ, что литургія галликанская выродилась изъ готской или испанской, другіе, какъ Мабильонъ и Лебрюнъ, доказываютъ, что литургія галликанская не могла выродиться изъ испанской уже потому, что она древнѣе эпохи происхожденія испанско-готской литургіи. Мы уже указали на восточное происхожденіе галликанской и испанской литургіи. Общимъ ихъ источникомъ достаточно объясняется взаимное ихъ сродство. Что касается вопроса, какая изъ нихъ имѣла преобладающее вліяніе на другую и даже существуетъ ли это вліяніе, то этотъ вопросъ рѣшается довольно легко, хотя и нѣтъ для этого данныхъ. Производить галликанскую литургію изъ испанской нельзя уже потому, что въ Галліи дѣло редакціи литургіи началось гораздо ранѣе, чѣмъ въ Испаніи. Тамъ уже въ IV, V в. и VI в. мы видимъ людей, занимавшихся редакціей литургіи, каковы Иларій, Музей, Сидоній Аполлинарій. Скорѣе нужно допустить вліяніе галликанской литургіи,—какъ литургіи, принадлежащей церкви, болѣе богатой знаменитыми литургистами и ближе стоявшей къ востоку,—на испанскую, чѣмъ обратно. Это въ болѣе раннюю эпоху. Что касается болѣе поздней эпохи, именно времени редакціи испанской литургіи на IV Толедскомъ соборѣ, трудами Исидора и Леандра, то въ этомъ случаѣ можно допустить уже вліяніе испанской литургіи на галликанскую. Извѣстно 2 прав. IV Толедскаго собора: „во всей Испаніи и Галліи да соблю-

ныя литургіи Испаніи и Галліи. И дѣйствительно обвиненіе послѣднихъ въ аріанствѣ встрѣчаемъ у многихъ изъ католическихъ ученыхъ съ ультрамонтанскимъ направленіемъ.

дается одинъ чинъ молитвъ и псалмопѣній, одинъ образъ совершенія литургій..." ([1]). Правда въ этомъ случаѣ подъ Галліею разумѣется конечно не вся Галлія, а только южная ея часть, смѣжная съ Испаніею, находившаяся съ послѣднею подъ однимъ владычествомъ, именно Галлія Нарбонская; тѣмъ не менѣе все-таки часть Галліи, безъ сомнѣнія вліявшая и на остальныя ея части; тѣмъ болѣе, что частные труды галликанскихъ литургистовъ, можно предполагать, основываясь на 14 прав. этого собора, были приняты во вниманіе Толедскимъ соборомъ ([2]), а можетъ быть и прежде употреблялись въ Испаніи и слѣдовательно легко было новой испанской редакціи имѣть вліяніе и на всю Галлію; наконецъ труды прежнихъ галликанскихъ литургистовъ имѣли характеръ трудовъ частныхъ не авторизованныхъ соборами, между тѣмъ какъ новая испанская редакція литургіи имѣла за собою авторитетъ собора, на которомъ было 6 митрополитовъ, 66 епископовъ и между ними галликанскіе (напр. митрополитъ Галліи Нарбоннской Сильва) и стремилась именно къ утвержденію однообразія литургическихъ обычаевъ какъ въ Галліи, такъ и въ Испаніи ([3]). Тѣмъ или другимъ способомъ произошло родство между литургіями галликанскою и испанскою.

([1]) „Unus igitur ordo orandi atque psallendi nobis per omnem Hispaniam *atque Galliam* conservetur, unus modus in Missarum solemnitatibus"... Перечисленіе правилъ этого собора, относящихся къ литургіи и выдержки изъ нихъ см. у Бинтерима B. IV Th. III S. 101—106.

([2]) 14 правиломъ повелѣвалось употреблять въ церквахъ гимны, составленные епископами *Иларіемъ* и Амвросіемъ.

([3]) Прав. 2. „Угодно (собору), чтобы мы всѣ пресвитеры, соединенные единствомъ каѳолической вѣры, не допускали ничего слишкомъ различнаго или разногласящаго въ совершеніи церковныхъ таинствъ... Итакъ пусть соблюдается во всей Испаніи и Галліи одинъ чинъ молитвъ и псалмопѣній, *одинъ образъ совершенія литургій*, единообразіе въ отправленіи вечерняго и утренняго богослуженія"...

было ли оно результатомъ только происхожденія ихъ изъ одного общаго имъ корня,—восточной литургіи или, при сосѣдствѣ Галліи и Испаніи, было слѣдствіемъ и взаимнаго ихъ вліянія одной на другую, съ чѣмъ не-согласиться кажется нѣтъ ни малѣйшаго основанія,—мы имѣемъ, по нашему мнѣнію, полное право, беря ту и другую литургіи въ существенныхъ составныхъ частяхъ, разсматривать ихъ какъ одну литургію, что и дѣлаютъ лучшіе изслѣдователи этихъ литургій Мабильонъ и Бунзенъ ([1]).

Сравнительно съ обиліемъ вышеизложенныхъ фактовъ, относящихся къ исторіи галликано-испанской литургіи, бѣдными представляются данныя, касающіяся литургій Медіоланской и Карѳагенской. Тѣмъ не менѣе данныя эти, по крайней мѣрѣ что касается медіоланской литургіи, не на столько ничтожны, чтобы нельзя было на основаніи ихъ высказать болѣе или менѣе опредѣленное сужденіе по крайней мѣрѣ относительно медіоланской литургіи ([2]).

Литургія, извѣстная подъ именемъ *Медіоланской* или *Амвросіанской*, заключаетъ въ себѣ очень не мало слѣдовъ восточнаго своего происхожденія, не смотря на всѣ позднѣйшія вставки изъ римской. Различныя преданія относительно происхожденія медіоланской литургіи указываютъ также на востокъ, какъ на родину ли-

([1]) Бунзенъ помѣщаетъ ихъ подъ одной рубрикой: „Ordo liturgiarum Gallicanarum et Gothorum in Hispania".

([2]) Вотъ почему всѣ изслѣдователи національныхъ западныхъ литургій не только не проходятъ молчаніемъ литургіи медіоланскую и даже карѳагенскую, но посвящаютъ той и другой отдѣльные трактаты, хотя въ этомъ случаѣ, особенно же что касается карѳагенской литургіи, довольно ощутительный недостатокъ историческихъ данныхъ заставляетъ ихъ вращаться по большей части въ области догадокъ и предположеній.

тургическихъ учрежденій этой древней церкви. Древнѣйшее преданіе, сохранившееся между миланцами, первымъ насадителемъ христіанства въ Медіоланѣ считаетъ ап. Варнаву и отъ него производитъ начало Медіоланской литургіи. Изслѣдованія ученыхъ привели отчасти къ тому же результату (1). Первымъ епископомъ медіоланскимъ по древнѣйшимъ каталогамъ медіоланскихъ епископовъ признанъ, если не самъ ап. Варнава, то по крайней мѣрѣ Анаталонъ, ученикъ Варнавы, уроженецъ того же Крита, откуда былъ родомъ и самъ ап. Варнава и слѣдовательно въ извѣстномъ отношеніи право преданіе, ведущее начало христіанства въ Медіоланѣ отъ ап. Варнавы. Седьмымъ епископомъ медіоланскимъ былъ Мироклесъ, введшій по преданію нѣкоторыя измѣненія въ литургію. Но особенно настойчиво указываетъ преданіе на двѣнадцатаго медіоланскаго епископа св. Амвросія, какъ на устроителя медіоланской литургіи, отъ чего и самая литургія во *всѣ времена* (по краней мѣрѣ съ Карла В. — когда впервые возникъ на западѣ вопросъ о національныхъ литургіяхъ, — и до нашихъ временъ) носила и доселѣ носитъ названіе Амвросіанской. Что именно сдѣлалъ св. Амвросій для медіоланской литургіи, какую перемѣну онъ произвелъ въ ней,— этого опредѣленно не говорятъ древнѣйшія историческія свидѣтельства; позднѣйшія же утверждаютъ участіе его въ устроеніи литургіи вообще (2). Во всякомъ слу-

(1) Баронія (Not ad Martyrol. 25 Septemb.), Монтфокона (Diar. ital. p. 25), Мураторія (Comment. praev. ad vitam S. Anathalonis t. VII Septemb. § 25). См. подробное изслѣдованіе объ этомъ у Бинтерама B. IV. Th. III. S. 66—71.

(2) Геннадій, пресв. Массельскій, современникъ папы Геласія (V в.), говоритъ только о составленіи Амвросіемъ гимновъ. Говоря о папѣ Геласіѣ, онъ упоминаетъ и о гимнахъ Амвросія: „fecit et hymnos in si-

чаѣ имя св. Амвросія, во всѣ времена прилагаемое къ миланской литургіи, вполнѣ достаточно для того, чтобы допустить участіе св. Амвросія въ устроеніи литургіи медіоланской церкви, *ни однимъ ученымъ не отвергаемое* (¹), участіе, подобное тому, какое принимали другіе знаменитые епископы древности (Василій В. и Златоустъ, Григорій В., Иларій, Исидоръ и др.). Заставши въ своей церкви уже готовую литургію, по преемству сохраняемую отъ ап. Варнавы, и занявшись вообще устройствомъ богослуженія, составивши много свящ. пѣсней и весьма много сдѣлавши по всѣмъ частямъ богослуженія (²), онъ безъ сомнѣнія занялся и редакціей литургіи, настоятельная необходимость которой чувствовалась тогда во всемъ христіанскомъ мірѣ. Тщательно изучивъ восточныхъ отцевъ и стараясь по большей части подражать имъ (³) (примѣровъ чего мы найдемъ не мало въ пѣсняхъ церковныхъ, составленныхъ имъ, на основаніи сочиненій восточныхъ отцевъ, особенно Григорія Богослова [⁴]), Амвросій, почти съ несомнѣнностью можно думать, подражалъ восточнымъ

militudinem Ambrosii episcopi" (Cap. 94, de script. eccl. t. II, oper. S. Hieronym. ex ult. edit. Vallarsii p. 1012). Валафридъ же Страбонъ прямо приписываетъ Амвросію составленіе миссъ — литургій и другихъ службъ церковныхъ: Ambrosius Mediol. episcop. tam Missae quam ceterorum dispositionem officiorum suae ecclesiae et *aliis Liguribus* ordinavit: quae et usque hodie in Mediolanensi tenentur ecclesia" (Cap. 22, de ritib. ecclesiast.) Тоже повторили позднѣйшіе писатели: Амаларій, Микрологъ (1200 г.), Радульфъ и др. См. Бинтерима В. IV. Th. III гл. 1. § 2. гл. 2. § 1.

(¹) Даже ультрамонтаны не отвергаютъ этого участія.

(²) См. соч. Филар. Черн. о пѣснописцахъ церковн. рубр. Амвр. Медіол.

(³) Извѣстный фактъ, вытекающій изъ изученія его твореній въ параллели съ твореніями знаменитыхъ восточныхъ отцевъ.

(⁴) См. о пѣснопѣн. церков. соч. Филар. Черниг. подъ рубр. Амвр. Медіоланскій.

образцамъ и въ редакціи литургіи; при подробномъ разборѣ литургіи, извѣстной подъ его именемъ, бросаются въ глаза нѣкоторыя частности, очень напоминающія литургію греческой церкви описываемаго времени. Итакъ нѣтъ ни малѣйшаго основанія отвергать, напротивъ очень много основаній допускать участіе св. Амвросія въ редакціи медіоланской литургіи.—Другое дѣло вопросъ, дошла ли до насъ *въ цѣлости* подлинная литургія св. Амвросія. Этотъ вопросъ составляетъ камень претыканія для ученыхъ. Одни (поборники рима) ([1]) утверждають, что нынѣ существующая такъ называемая Амвросіанская литургія есть, съ весьма не многими исключеніями, почти въ цѣломъ ея объемѣ, подлинная литургія св. Амвросія, не замѣчая того, что важнѣйшія ея части, въ особенности же главная ея часть *ἀναφορά* или canon missae совершенно римскія ([2]), что,

---

([1]) Бинтерамъ, Геранже и др.

([2]) Признавъ ее за подлинную въ цѣломъ ея составѣ, стараются (напр. Геранже—institut liturg. t. I, p. 196—197) объяснить ея сходство съ римскою въ важнѣйшихъ чертахъ тою гипотезою, что римская церковь въ лицѣ Григорія В. или намѣренно заимствовала довольно много изъ литургіи Медіоланской церкви, первой своей дщери, съ тою цѣлію, чтобы послѣдняя имѣла въ римской литургіи болѣе или менѣе себѣ родственнаго, въ особенности въ важнѣйшихъ своихъ частяхъ или просто безъ всякаго расчета заимствовала амвросіанскій чинъ литургіи, какъ нравившійся ей болѣе другихъ, такъ какъ она всегда слѣдовала обычаю заимствовать у другихъ все лучшее.—Много есть причинъ считать эту гипотезу крайне несостоятельною. Если по частямъ, по немногу, но не цѣликомъ, заимствовалъ Римъ изъ другихъ литургій, что, какъ увидимъ отчасти изъ словъ Григорія В. (при обозр. рим. литургіи) отчасти изъ древнихъ свидѣтельствъ о его трудахъ, совершенно справедливо, то откуда, спрашивается, такое почти полное сходство въ канонѣ миссы между римскою литургіею и медіоланскою? А если допустить, что Григорій В. цѣликомъ взялъ канонъ миссы и нѣкоторыя другія части изъ литургіи Амвросія, какъ наиболѣе нравившіяся ему, и имѣвшія за собою авторитетъ св. Амвросія, то это значило бы забывать, что римская каѳедра считала свой авторитетъ выше всякаго авторитета, по крайней мѣрѣ

принявъ ее въ цѣломъ ея составѣ за подлинную литургію Амвросія, нельзя объяснить себѣ сильную оппозицію миланцевъ противъ стремленій Карла В., ввести въ Миланъ римскую литургію и довольно долгія неудачи Рима въ достиженіи этой цѣли; очевидно въ подлинной тогдашней литургіи миланской разностей съ римскою было больше, чѣмъ представляетъ нынѣшняя Амвросіанская. Правда и нынѣшняя литургія Амвросіанская представляетъ еще довольно разностей съ римскою, но разностей далеко не существенныхъ, не бросающихся въ глаза народу и останавливающихъ на себѣ вниманіе только кропотливыхъ ученыхъ археологовъ, такъ что изъ-за нихъ едва ли бы миланцы стали съ такимъ упорствомъ отстаивать свой литургическій обрядъ. Другіе, болѣе безпристрастные и ученые критики (¹) слишкомъ уже преувеличиваютъ мысль о неподлинности разсматриваемой литургіи, будучи поражены многочисленными вставками изъ римской и притомъ въ главнѣйшихъ ея частяхъ, такъ что видятъ въ Амвросіанской литургіи подделку подъ римскую литургію съ самыми незначительными отъ нея отступленіями и потому не стараются воспользоваться какъ должно и тѣмъ, что представляетъ оригинальнаго разсматриваемая литургія. Одинъ Бунзенъ, съ свойственнымъ ему тактомъ, умѣлъ избѣжать той и другой крайности. По его совершенно справедливому мнѣнію медіоланская литургія заключаетъ въ себѣ, правда, очень много вставокъ изъ

отдѣльно взятаго, далѣе это значило бы допустить противу-историческое явленіе — полное отверженіе римскою церковію всего своего выработаннаго ею въ теченіе вѣковъ относительно литургіи, наконецъ это противорѣчило бы прямому историческому свидѣтельству относительно трудовъ Григорія В. по части литургіи.

(¹) Мабильонъ и др.

римской литургіи ([1]), но не до такой степени искажена послѣдними, чтобы отказываться совершенно отъ всякой попытки возстановить ее; древнихъ элементовъ въ ней находится, по его мнѣнію, еще довольно, даже есть они въ самомъ канонѣ миссы и на эти-то элементы онъ обращаетъ большое вниманіе, какъ на драгоцѣнный остатокъ древней Амвросіанской литургіи. И дѣйствительно, тщательно разсматривая литургію существующую теперь подъ названіемъ Амвросіанской, мы убѣждаемся, что она все-таки не безъ *внутреннихъ* основаній носитъ на себѣ имя св. Амвросія, современника и подражателя знаменитыхъ греческихъ отцевъ IV в.

Что касается *Карѳагенской* литургіи, то относительно ея ограничимся краткими замѣчаніями. Важность Карѳагенской церкви, ея самостоятельность въ отношеніи къ римской ([2]), ея постоянныя сношенія съ востокомъ ([3]) заставляютъ предполагать въ ней самостоятельную литургію, не зависимую отъ римской. Къ сожалѣнію списковъ древней литургіи этой знаменитой церкви не дошло до насъ и едва ли они будутъ когда либо найдены; ученые отчаяваются въ этомъ послѣднемъ. До насъ дошли только отрывки изъ сочиненій Августина, Фульгенція и постановленія Африканскихъ соборовъ. На основаніи этихъ отрывочныхъ свидѣтельствъ можно сдѣ-

---

([1]) Не падая духомъ отъ этихъ вставокъ, онъ тщательно ихъ разсматриваетъ и находитъ въ нихъ слѣды уничтоженнаго подлиннаго текста Амвросіанской литургіи, что даетъ ему надежду на то, что рано или поздно будетъ открытъ въ палимпсестахъ подлинный текстъ всей литургіи Амвросія.

([2]) Извѣстны всѣмъ частыя столкновенія карѳагенскихъ епископовъ съ римскими, при чемъ первые далеко не всегда были послушными подчиненными апостольскаго престола. Довольно указать на одного Кипріана.

([3]) Не менѣе извѣстны и факты этого рода.

лать только общій обзоръ главныхъ составныхъ частей литургіи, но никакъ нельзя сказать чего либо опредѣленнаго относительно ея характера, частнѣйшихъ ея черть ([1]).

Итакъ первый и важнѣйшій *результатъ*, вытекающій изъ обозрѣнія литургій главнѣйшихъ церквей запада, исключая римской, въ описываемый періодъ (отъ IV—VII в.) тотъ, что извѣстныя намъ западныя литургіи: галликанская, испанская и медіоланская ([2]) были существенно сходны съ восточными литургіями, принадлежали къ одному и тому же литургическому типу. Огромная литература на западѣ посвящена, какъ мы видѣли,

([1]) Считаемъ безполезною тратою времени въ этомъ случаѣ пускаться въ разнаго рода гипотезы; западные ученые потратили много силъ и времени на нихъ; но всѣ ихъ зданія основаны на чистомъ пескѣ, по причинѣ совершеннаго отсутствія историческихъ данныхъ. Перечислимъ главнѣйшія изъ гипотезъ. Карѳагенскую *литургію перваго періода до IV в.* огромное большинство западныхъ ученыхъ считаетъ вполнѣ римскою; таковы кард. Бона (Rerum liturgicarum lib. I, c. VII. § III.), Лебрюнъ (Explicat. dela Messe t. II, p. 157), Геранже Instit. liturg. t. I, p. 203), Бинтеримъ (B. IV. Th. III) и даже Бунзенъ. Но что касается *позднѣйшаго періода*, то мнѣнія расходятся. Нѣкоторые (Геранже) хотятъ видѣть въ Бл. Августинѣ автора Карѳагенской литургіи и предполагаютъ, что онъ ввелъ въ Карѳагенѣ литургію св. Амвросія, основываясь при этомъ единственно на вліяніи Амвросія на Августина. Еще довольно правдоподобна догадка относительно участія Бл. Августина въ трудахъ по части устройства мѣстной литургіи, хотя на это нѣтъ ни свидѣтельствъ, ни преданій; заставлять же Августина вводить въ Африкѣ литургію Амвросія значитъ защищать мысль, не имѣющую даже и правдоподобія, какой либо вѣроятности. Африканская церковь была слишкомъ древня, знаменита и привязана къ своимъ древнимъ учрежденіямъ, чтобы ея литургія могла быть замѣнена литургіею Амвросія; авторитетъ Кипріана былъ для африканской церкви нисколько не ниже авторитета Амвросія. Кардиналъ Бона точно также безъ всякихъ основаній считаетъ карѳагенскую литургію послѣ IV в. сходною съ Испанско-мозарабской литургіей, относя ее къ одной отрасли съ послѣднею (См. у Бинтер. разсужденіе по этому поводу B. IV. Th. III, p. 182 etc.).

([2]) О карѳагенской ничего нельзя сказать опредѣленнаго, какъ мы видѣли.

изученію мѣстныхъ древнѣйшихъ западныхъ литургій. Наиболѣе даровитые и безпристрастные изслѣдователи пришли къ тому результату, который мы изложили выше. Конечно не мало было и такихъ, какъ мы уже отчасти это видѣли, которые старались ослабить непріятное для Рима значеніе упомянутаго результата. Но замѣчательно, никто изъ сколько нибудь совѣстливыхъ поборниковъ Рима [1] не рѣшился итти противъ очевидной истины, по крайней мѣрѣ относительно литургій галликанской и испанской (V в.), какъ представлявшихъ поразительные факты своего восточнаго происхожденія; относительно другихъ литургій—дѣло другое. Все, что они могли сдѣлать въ пользу Рима, это утверждать, что въ Галліи и Испаніи сначала, въ первые четыре вѣка, была римская литургія, а потомъ, въ V в., она вытѣснена восточною. При этомъ они употребляютъ слѣдующую гипотезу. Будучи вынуждены сознаться, что въ періодъ, когда литургія галликанской и испанской церквей становится извѣстною, она носитъ на себѣ явный характеръ своего восточнаго типа, они стараются объяснить это явленіе (какъ напр. дѣлаютъ это Лебрюнъ, Пиній, Флорецъ, Бинтеримъ и Геранже) вліяніемъ разныхъ германскихъ народовъ, шедшихъ съ востока чрезъ Грецію, въ особенности готѳовъ — аріанъ [2], которые, привыкши къ восточной литургіи, за-

---

(1) Исключеній весьма не много. Можно указать на Гонората (a S. Maria), Который зашелъ такъ далеко, что сталъ утверждать, что Франція никогда ни въ V, ни въ VI, ни въ VII в. не знала и не имѣла никакой другой литургіи кромѣ римской. Но даже Бинтеримъ, и самъ не очень-то совѣстливый, нашелся вынужденнымъ опровергать подобное нелѣпое мнѣніе. См. Бинтеримъ B. IV. Th. III, p. 136—142.

(2) Эта гипотеза очень ловко придумана, какъ мы уже замѣтили, пот. что чрезъ нее сразу достигались двѣ цѣли: и отвергалась древность этой литургіи и бросалась тѣнь подозрѣнія на ея православіе.

несли ее съ собою въ покоренные ими страны и принудили Испанію, Галлію и др. страны принять эту литургію. Такое объясненіе въ особенности прилагаютъ къ литургіи испанской, извѣстное чинопослѣдованіе которой (Хименесово) совершенно разногласитъ съ римскимъ. Что касается галликанской литургіи, то тутъ уже видятъ менѣе разногласій съ римскою и потому (именно на основаніи согласія *нѣкоторыхъ* галликанскихъ списковъ литургіи въ канонѣ миссы съ римскою [1]) еще смѣлѣе заключаютъ къ существованію чисто римской литургіи въ Галліи въ первые вѣка христіанства и слѣдов. къ наименьшему искаженію древне-римской литургіи во времена нашествій варваровъ. Списки Медіоланской или Амвросіанской литургіи представляютъ еще менѣе разностей съ чиномъ литургіи римской; это обстоятельство даетъ поборникамъ Рима право заключать, что и во времена св. Амвросія она была почти вполнѣ согласна съ римскою или, что тоже, была римскою литургіею. Нечего и говорить о томъ, что древнія литургіи Англіи, Шотландіи, Ирландіи и Германіи они смѣло выводятъ изъ Рима, будучи ободряемы къ тому отсутствіемъ древнѣйшихъ литургическихъ памятниковъ этихъ странъ. Такимъ искуснымъ оборотомъ дѣла поборники Рима стараются лишить силы и значенія очевидный историческій фактъ. Но опираясь на литургическо-археологическіе памятники, они сами наносятъ себѣ пораженіе. Здравая историческая критика и новѣйшія открытія въ области литургическихъ древностей говорятъ рѣшительно не въ пользу

(1) Само собою разумѣется, что подобные списки признаны древнѣйшими тѣхъ, которые имѣютъ канонъ миссы, отличный отъ Римскаго,—какъ разъ наоборотъ здравой исторической критикѣ.

римскихъ интересовъ. Къ обозрѣнію литургическихъ древностей, дошедшихъ до насъ отъ различныхъ церквей запада, мы и перейдемъ теперь.

Стремленіямъ поборниковъ Рима помогали до послѣдняго времени большинство *древнихъ западныхъ литургическихъ памятниковъ*. До послѣдняго времени имѣлись только литургическіе памятники того періода, когда римская литургія начала уже вытѣснять изъ употребленія литургіи мѣстныхъ церквей запада, когда происходили компромиссы между древними мѣстными обрядами и римскими, когда въ одной и той же литургіи не важное оставалось въ томъ видѣ, какъ оно существовало въ прежнемъ чинѣ, а важное, наприм. канонъ миссы (или возношеніе даровъ) замѣнялось римскимъ уставомъ, отчего мы и находимъ, что въ важнѣйшемъ моментѣ возношенія даровъ многіе списки галликанской и всѣ медіоланской литургіи, находимые до послѣдняго времени, согласны съ римскою литургіею (¹). Всѣ древніе списки мѣстныхъ западныхъ литургій до послѣднихъ открытій никакъ не древнѣе VII или VIII в.,—обстоятельство довольно неблагопріятное для изученія истиннаго состава мѣстныхъ литургій западныхъ; потому что съ VIII в. начинается уже вторженіе римской литургіи и постепенное вытѣсненіе ею мѣстныхъ литургій. Так. обр. списки VII и VIII в. представляютъ болѣе или менѣе смѣшанную литургію. Оттого даже въ тѣхъ спискахъ, гдѣ канонъ миссы не римскій находятся вставки по мѣстамъ изъ римскаго чина. Такое смѣшеніе элементовъ римскаго и древняго національнаго сбивало съ

(¹) Римъ, какъ извѣстно, во всѣ времена держался одной тактики: не вдругъ, а постепенно, сначала одно, а потомъ другое вводить въ церкви, отстаивавшія свои древніе литургическіе обычаи.

толку даже самыхъ даровитыхъ и безпристрастнѣйшихъ изъ прежнихъ изслѣдователей мѣстныхъ литургій, каковы Мабильонъ, Мураторій и др.; ультрамонтанамъ же давало обширное поприще для развитія ихъ теорій (1). Правда, ученые располагали не малымъ количествомъ свидѣтельствъ о самостоятельномъ развитіи мѣстныхъ литургій западныхъ, независимо отъ Рима, но почти всѣ эти свидѣтельства относились къ такъ называемому готескому періоду, а какая была литургія въ Испаніи и Галліи до этого періода, на это не было вполнѣ основательныхъ историческихъ фактовъ. Былъ ли готескій періодъ въ исторіи мѣстныхъ западныхъ литургій естественнымъ результатомъ и продолженіемъ прежняго періода, прежняго положенія вещей въ первые четыре вѣка или же на готескій періодъ нужно смотрѣть какъ на насильственный и неестественный поворотъ отъ западныхъ образцовъ къ восточнымъ въ дѣлѣ развитія литургіи;—для рѣшенія этого вопроса были недостаточны отрывочныя свидѣтельства, историческіе факты, и литургическіе памятники VII и VIII в. При такихъ обстоятельствахъ оказались чрезвычайно важными недавнія открытія Нибура и Моне, относящіяся собственно къ галликанской литургіи, а такъ какъ Галлія въ это время находилась въ тѣсной связи съ Испаніею, то и къ испанской; вообще же эти открытія проливаютъ новый свѣтъ на судьбу литургіи всѣхъ мѣстныхъ церквей западныхъ и составляютъ эпоху въ трудахъ по части ихъ исторіи, какъ справедливо замѣчаетъ Бунзенъ. Найденный Нибуромъ палимпсестъ относится къ IV в. и слѣдовательно къ эпохѣ доготеской. Важность

(1) Въ этомъ смѣшеніи элементовъ они видѣли попытки къ реставрированію древняго, т. е. римскаго литургическаго чина.

его такимъ образомъ ясна сама собою. Палимпсестъ же Моне,—хотя къ началу готскаго періода, (по письму, къ началу VI в., по содержанію же по крайней мѣрѣ къ V в., т. е. къ эпохѣ Меровинговъ), но все таки чрезвычайно важенъ по своему характеру, какъ мы сейчасъ увидимъ.

Первый памятникъ—*палимпсестъ Нибури*—содержитъ только отрывокъ торжественной Евхаристической молитвы послѣ словъ: святъ, святъ..., заключая въ себѣ послѣ довольно длинной молитвы слова установленія таинства и начало молитвы пресуществленія даровъ, слѣдующей за этими словами. Второй памятникъ, *палимпсестъ Моне*, содержитъ въ себѣ нѣсколько списковъ литургіи вѣрныхъ, начиная съ вступленія (praefatio) къ торжественной Евхаристической молитвѣ и оканчивая молитвою по пріобщеніи. Первый отрывокъ приписываетъ Бунзенъ Иларію Пуатьескому (ок. 350), основываясь на неоспоримой принадлежности отрывка (по письму къ IV в.), на участіи Иларія въ трудахъ по устройству литургіи, на содержаніи самаго отрывка (¹). Второй палимпсестъ принадлежитъ сѣверной Галліи, найденъ въ аббатствѣ Авгіенгскомъ, въ древней Австразіи (²), авторъ его, какъ думаетъ Бунзенъ, Приминій.—Въ первомъ отрывкѣ содержится молитва, изложенная совершенно въ духѣ IV в., отличающаяся характеромъ ораторскаго произведенія, подобная молитвамъ Василія В. и Златоуста (по крайней мѣрѣ по фор-

(¹) Полимпсестъ этотъ доселѣ находится въ рукахъ Бунзена, который въ первый разъ его и напечаталъ подъ заглавіемъ: Praeces in missa pro defunctis auctore, ut videtur, S. Hilario, episcopo Pictaviensi (ex codice Palimpsesto Bibliothecae Sangallensis secundum Niebuhrii apographum) въ соч. Hipp. u. s. Zeit.

(²) Подлинникъ взятъ изъ абб. Авгіенск. (Рейхенау), теперь же сохраняется въ Калсруэ (№ 253).

мѣ (¹), слѣдовательно нисколько не похожая на коротенькія молитвы римскихъ сакраментаріевъ, описываетъ величіе и премудрость Божію, являемыя въ безсмертіи и воскресеніи, и заключается прошеніемъ, чтобы духъ умершаго (такъ какъ это литургія заупокойная) покоился въ нѣдрахъ Авраама, ради нашего Господа, Который въ нощь, въ нюже преданъ бываше и пр. (слова установленія таинства)... (²) „Молимъ Тебя, милосердый Отче, да будетъ это твореніе (т. е. хлѣбъ и вино) чрезъ призываніе св. Твоего имени и *наитіе св. Твоего Духа*"... (молитва могла быть возстановлена только до этихъ словъ, далѣе нельзя было разобрать) (³).—Еще важнѣе по своей полнотѣ кодексъ Моне. Въ этомъ кодексѣ находится *одиннадцать* галликанскихъ литургій, назначавшихся для употребленія, смотря по желанію и

(¹) Она отличается особенностями въ *содержаніи*. Эта молитва принадлежитъ къ литургіи за умершихъ. Въ тѣ времена импровизацій и свободы въ употребленіи той или другой молитвы такой опытъ особенной молитвы, отличной отъ обыкновенныхъ литургійныхъ, нисколько не долженъ намъ казаться страннымъ.

(²) Форма этой молитвы и содержаніе ея слѣдующія. „Боже, начальникъ и податель безсмертія (множество синонимовъ), Ты, Который назначилъ предѣлъ настоящей жизни (для того чтобы... и пр.), Ты, Который восхотѣлъ, чтобы отдѣленіе души отъ тѣла не было окончательнымъ уничтоженіемъ человѣка (но...), Ты возстановить тѣло Которому не можетъ представить затрудненій никакой родъ смерти, никакія потери частей тѣла, (но...,—описываются всѣ случаи расторженія частей организма): просимъ и молимъ Тебя, чтобы духъ раба твоего или рабы... не былъ преданъ печальному мраку преисподней или огненной геенской печи или вѣчному хладу тартара (уже этого рода выраженія показываютъ древность разбираемой молитвы) и не отошелъ въ мѣсто наказанія, но, покоясь въ лонѣ Авраама и въ нѣдрахъ патріарха Твоего, ожидалъ бы времени воскресенія и дня суда, радуясь безсмертію за нами слѣдующему,—ради Господа Твоего, Который въ нощь, въ нюже"... и пр.

(³) „Fiat nunc quaesumus indulgetissime paetr, per invocationem nominis tui aitque infusionem spiritus tui sancti creaturis omnibus haec creatura"...

нуждамъ того или другаго лица ([1]). Остановимся на формулѣ литургіи кодекса VI, приводимой вполнѣ Бунзеномъ. Здѣсь чрезвычайно много сходнаго въ общемъ ходѣ, въ содержаніи и даже въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ съ нашею восточною литургіею; на римскую литургію она не похожа нисколько. Но въ тоже время она не есть чистая копія съ какой нибудь восточной литургіи, какъ мы это сейчасъ увидимъ. Нѣтъ, она есть плодъ самостоятельной работы галликанскихъ литургистовъ на восточной первоосновѣ. При явныхъ же признакахъ самостоятельнаго отношенія къ восточнымъ образцамъ, непонятнымъ представляется отсутствіе въ трудахъ литургистовъ, которымъ принадлежатъ разсматриваемые опыты литургіи, всего сколько нибудь напоминающаго римскую литургію, если предположить, что въ IV в. въ Галліи была во всеобщемъ употребленіи римская литургія. Трудно было бы въ такомъ случаѣ на первыхъ порахъ разумнаго подражанія восточнымъ образцамъ въ V в. совершенно отрѣшиться отъ долговременной практики и привычки къ римской литургіи; послѣднія непремѣнно сказались бы, если бы только существовало на самомъ дѣлѣ господство до V в. въ Галліи римской литургіи. По общему историческому закону въ первыхъ опытахъ не рабскаго подражанія востоку мы должны были бы найти непремѣнно смѣшеніе элементовъ римскаго и восточнаго. Но подобнаго явленія мы совершенно не находимъ въ разсматриваемой литургіи

([1]) Эти одиннадцать литургій открылъ Моне слѣд. обр. Онъ нашелъ въ вышеозначенномъ аббатствѣ списокъ собственно VIII в., но такой, который былъ исписанъ двойнымъ письмомъ; первое письмо было изглажено. Моне постарался реставрировать прежнее письмо и тогда открылось, что 45 листовъ заключаютъ вышеупомянутые 11 литургій. Моне такъ увлекся, что возвелъ древность этихъ литургій ко 2 в.

и отсюда имѣемъ полное право заключать, что это далеко не первый опытъ подражанія востоку, но плодъ начавшагося очень рано развитія галликанской литургіи на восточной первоосновѣ. Въ палимпсестѣ Нибура (IV в.) мы находимъ подкрѣпленіе своего предположенія.—Разсматривая формулу литургіи въ палимпсестѣ Моне, мы находимъ слѣдующее: начинается она молитвою вступительною въ литургію (praefatio), затѣмъ двѣ молитвы во время приношенія вѣрующими даровъ, изъ которыхъ одна предъ чтеніемъ диптиховъ (ante nomina), а другая послѣ чтенія диптиховъ (post nomina), далѣе молитва цѣлованія мира (osculum pacis), молитва Евхаристическая—достойно и праведно есть (*contestatio*), продолженіе этой молитвы послѣ словъ: святъ, святъ (post sanctus), слова установленія (verba institutionis), молитва пресуществленія даровъ (collectio), молитва предъ отче нашъ (ante orationem dominicam), молитва послѣ отче нашъ (post orationem dominicam), молитва по пріобщеніи (post communionem), коротенькая молитва народа (collectio) и молитва отпуста (benedictio) ([1]). Никакихъ *подробныхъ* рубрикъ, разумѣется, нѣтъ, какъ во всѣхъ древнихъ манускриптахъ. Что особенно замѣчательно, весь ходъ и содержаніе Евхаристическихъ молитвъ тотъ же самый, какъ и въ восточныхъ литургіяхъ, только молитвы значительно короче восточныхъ. Вотъ важнѣйшая Евхаристическая молитва и слѣдующія за нею ([2]): „Достойно и праведно есть, всемо-

([1]) Мы нарочно привели названія молитвъ, потому что и здѣсь выражается особенность галликанскихъ литургій и отличіе ихъ отъ римской. Такъ напр. здѣсь Евхаристическая молитва называется: contestatio, а въ римской: canon missae. Тоже нужно сказать и о другихъ названіяхъ.

([2]) Praefatio: „Исповѣдуя Бога Отца и Сына и св. Духа не раздѣль-

гущій Отче, всегда Тебя благодарить, за все Тебя любить, за все Тебя прославлять,—Тебя, Который всѣмъ людямъ даровалъ достоинство Своего образа и удостоилъ природу (нашу) способности вѣчнаго существованія, душѣ далъ свободу, жизни доставилъ счастіе крещенія, въ благодати даровалъ наслѣдіе неба, для (возвращенія) невинности сохранилъ полезное вра-

---

ными по божеству, но раздѣльными по именамъ лицъ (divisis personarum nominibus), возлюбленные братья, отъ всего сердца помолимся, чтобы всѣ на всякомъ мѣстѣ и во всякое время имѣли правую вѣру и непорочную жизнь, знали Виновника своего бытія и искупленія, сознавали, что воскреснутъ и будутъ судимы каждый по своимъ дѣламъ: и поелику слабость нашей воли, происходящая отъ поврежденія нашей природы, служитъ источникомъ оскорбленій (для Него); то да содѣйствуетъ любовь Его благости примиренію (Его съ нами); чрезъ нашего Г. І. Хр.“ и пр.—Ante nomina: „Боже, Котораго благость также безгранична, какъ и могущество, даруй намъ (силу) получить то, что ты обѣщалъ праведнымъ, избѣжать того, чѣмъ ты угрожаешь грѣшникамъ, истинно вѣровать въ Тебя, разумно исповѣдывать Тебя, спасительно поступать, счастіе ли благопріятствуетъ, почитать Тебя, искушеніе ли постигнетъ, не отрицаться Тебя, изобиловать во всемъ, необходимомъ для жизни временной и наслаждаться радостей—вѣчной; чрезъ Г. нашего І. Хр.“, и пр.—Post nomina. „Освяти (манускриптъ: sanctifica bia, Бунзенъ же читаетъ: sanctificata; мы принимаемъ первое чтеніе), всемогущій Боже, Твое, Тобою установленное (таинство) и удостоивающееся Твоей милости, прими милостиво приношеніе наше, будь милостивъ къ молитвамъ нашимъ. Славныя *заслуги* Твоихъ святыхъ да избавятъ насъ отъ наказанія, *души умершихъ* вѣрующихъ, наслаждающіяся блаженствомъ, да *ходатайствуютъ* за насъ, нуждающіеся въ утѣшеніи (очищеніи совѣсти вѣроятно,— consolatione) да разрѣшатся молитвами Церкви, приношенія же тѣхъ, имена которыхъ прочитаны предъ алтаремъ, да будутъ угодны предъ очами Твоими, да принесутъ онѣ имъ обиліе щедротъ; чрезъ Г. нашего І. Хр.“ и пр. — Osculum pacis: „Даруй намъ, Господи Боже нашъ, сохраняя миръ сохранить даръ Твой и Твой залогъ и во всемъ слѣдовать той любви, которую Ты заповѣдуешь и которую Ты самъ даруешь намъ, чтобы мы умѣли ненавидѣть грѣхи, но не души другихъ; желать конца не спасенію, но грѣху. Даруй всѣмъ такое согласіе въ любви, чтобы никто, ни самъ не былъ причиною раздора, ни другому не воздавалъ тѣмъ же; ради Г. нашего І. Хр.“ и пр.

чество, въ покаяніи предложилъ прощеніе добрымъ, наказаніе злымъ; такъ какъ обильно (излилась) на всѣхъ людей любовь Божія и она не хотѣла, чтобы погрязли во злѣ созданные ею, погибли въ невѣденіи наученные ею, подверглись наказанію возлюбленные ею, лишились царствія искупленные ею [1]. Предъ взоромъ Твоимъ всѣ ангелы не перестаютъ восклицать, говоря: святъ, святъ, святъ".—(item contestatio): „Достойно и праведно всегда намъ благодарить Тебя Богъ-Троица,—Тебя, Котораго могущество сотворило насъ словомъ, Котораго гнѣвъ по заслугамъ поразилъ насъ, любовь же освободила чрезъ Сына, призвавшаго насъ къ небу чрезъ крещеніе и покаяніе, Которому всѣ мы по заслугамъ восклицаемъ: святъ, святъ".—(Post Sanctus): „Боже, благоволившій, чтобы мы не только нынѣ вознесли Тебѣ небесный сей гимнъ, но и (всегда) сохраняли святость ума и замѣняли собою какъ мѣсто, такъ и славословія ангеловъ, даруй намъ, чтобы мы, употребляя мелодію небесныхъ силъ въ Твое прославленіе, пріобрѣли и любовь къ вѣчной жизни чрезъ исправленіе: готовясь слова Господа нашего Іисуса Христа, преданныя Имъ въ воспоминаніе Своихъ страданій, произнесть во имя Господа нашего Іисуса Христа" и пр.—(Verba institutionis): „Который нѣкогда въ нощь" и пр.—(Collectio): „Богъ Авраама,

---

[1] Изъ содержанія этой молитвы вообще, равно какъ и изъ многихъ частныхъ ея выраженій, напр. libertas arbitrii, in gratia hereditas coeli, in innocentia utilitas remedii и др. видно, что эта молитва составлена въ періодъ Пелагіанскихъ споровъ о благодати и свободѣ. Какъ на востокѣ, занятомъ догматами о Троицѣ и лицѣ І. Хр., въ этой молитвѣ развивались по преимуществу догматы о Лицѣ и плодахъ воплощенія, жизни и страданій Искупителя, такъ на западѣ—догматы о спасеніи человѣка въ церкви благодатію св. Духа.

Богъ Исаака, Богъ Іакова, Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, милостиво взирающій съ небесъ на наше жертвоприношеніе, яви всемилостивую любовь. Да низойдетъ, Господи, съ небесъ полнота Твоего величія, божества, любви, силы, благословенія и славы на этотъ хлѣбъ и на эту чашу и да будетъ намъ сіе законною Евхаристіею *чрезъ преложеніе* въ тѣло и кровь Христову ([1]), дабы всѣ мы причащающіеся сего хлѣба и сей чаши получили утвержденіе въ вѣрѣ, символъ любви, спокойную надежду воскресенія и вѣчнаго безсмертія въ Твоемъ Сынѣ и“... ([2]) (Ante orat. dominicam):... чрезъ призываніе ([3]) св. Его имени пусть освободятся (отъ заблужденій) и мы поможемъ нашими молитвами тѣмъ, которые, не зная истиннаго пути, удерживаются діаволомъ въ заблужденіяхъ вѣка, (помолимся о нихъ), чтобы Онъ (Господь) просвѣтилъ ихъ познаніемъ своего величія; чрезъ Господа нашего Іисуса Христа, исполняя повелѣнія Котораго мы молимся и говоримъ:—(Oratio dominica): Отче нашъ, иже еси на небесахъ“ и пр.—(Post orat. dominicam): „Избави насъ Господи отъ всякаго зла и утверди насъ во всякомъ благомъ дѣлѣ, Ты, Который живешь и царствуешь вкупѣ со Отцемъ и Св. Духомъ во вѣки вѣковъ, аминь.“—(Post communionem): „Укрѣпившись небесною пищею и питіемъ, почтимъ должнымъ благодареніемъ всемогущаго Бога Отца, чрезъ Господа нашего Іисуса Христа Сына Его, сущаго и пребывающаго вкупѣ со

([1]) Et fiat nobis legitima eucharistia in *transformationem* corporis et sanguinis Domini.

([2]) Въ общеніи св. Духа вѣроятно; на этомъ словѣ прерывается рукопись.

([3]) Здѣсь нѣтъ начала молитвы. Рукопись начинается съ полслова:... (invo) cato sancto nomine.

Св. Духомъ въ вѣчные вѣки вѣковъ, аминь".—(Collectio): „Услыши насъ Боже, Отче всемогущій, и подай намъ просимое чрезъ Господа нашего Іисуса Христа, Сына Твоего, Который Богъ живетъ и царствуетъ во вѣки вѣковъ".—(Benedictio): Да будетъ, Господи, голосъ молящихся достоинъ Твоей милости и милосердія, на всѣхъ призирая, не отвергая никого, дай намъ такія желанія, которыя считаешь необходимыми, чтобы наше невоздержаніе не старалось просить у Тебя иного чего-либо, а не того, что Твое могущество предвидитъ какъ полезное для насъ; чрезъ Господа нашего Іисуса Христа" и пр.—Не приводимъ другихъ формулъ литургіи изъ вышеозначеннаго полимпсеста (1). —Итакъ

(1) У Бунзена помѣщена еще одна молитва, слѣдующая послѣ словъ— достойно и праведно есть, найденная въ томъ же палимпсестѣ, (ex missa V, cod. VII) весьма замѣчательная по всей длинѣ, по своей ораторской формѣ и по содержанію. Вотъ она. Начало ея не могло быть возстановлено. (Достойно и праведно есть всегда Тебя... благодарить...)... „какъ должникамъ Твоей благодати непрестанно Тебя почитать, возжигаемъ ли мы священные алтари при общественной молитвѣ или въ глубинѣ сердецъ нашихъ ощущая то неизреченное доброе, которое Ты сдѣлалъ для насъ, тайно пламенѣемъ любовію. Праведны суды Твои, царь народовъ! Кто не вострепещетъ и невозвеличитъ имя Твое? Правда, не звучатъ у насъ киѳары какъ у святыхъ Твоихъ, побѣдившихъ звѣря (bestiam) вѣка сего непрестаннымъ согласіемъ добродѣтелей, нѣтъ у насъ, влающихся волнами міра, пѣсни Моисея, нѣтъ у насъ пѣсни Ангеловъ, хотя они и могутъ возносить хвалы вмѣстѣ съ нами, соприсутствуя намъ, когда мы освящаемъ тѣло и кровь возлюбленнаго Сына Твоего. Но благочестивое попеченіе о народѣ и святая молитва о спасеніи людей и умъ, направленный къ богопочтенію, хотя и немогутъ выразить величіе такого дѣла, стремятся однако учащать употребленіе дозволеннаго дара (т. е. евхаристіи). Ибо кто можетъ легкомысленно пренебрегать приношеніемъ божественныхъ Твоихъ даровъ? Ты удостоилъ вдунуть духъ жизни въ бренный прахъ и разрушающійся пепелъ, Ты возвелъ прахъ къ бытію и мертвую матерію оживилъ посредствомъ духовной силы природы во образъ и подобіе съ Собою, одушевилъ тяжелую землю и безсмысленной прахъ и ожила плоть наша отъ движенія теплыхъ жилъ (meta venae tepentis). Что мы такое и что мы заслужили!

въ палимпсестахъ Нибура и Моне мы имѣемъ замѣчательные образцы національныхъ западныхъ литургій IV и V в. Здѣсь 1) самыми литургическими манускриптами доказывается фактъ существованія около этого времени на западѣ *многочисленныхъ списковъ* литургій, составленныхъ разными лицами и употреблявшихся при богослуженіи по благоусмотрѣнію настоятеля, — фактъ тѣмъ болѣе дорогой для насъ, что онъ не опровержимымъ образомъ доказываетъ наши предположенія относительно судьбы восточной литургіи этого времени, безъ сомнѣнія одинаковой съ судьбою западной. 2) Здѣсь литургія западная представляетъ лишь незначительное *видоизмѣненіе восточнаго* или, лучше сказать, апостольскаго типа литургіи. Она представляетъ одно связное цѣлое въ формѣ ораторскаго обращенія къ Богу, про-

Этому праху назначены законы, провѣщанія пророковъ, служенія Ангеловъ, для торжества этого праха Самъ Господь Іисусъ изъ сострадавія къ человѣческимъ страданіямъ вознесъ на крестъ Свое тѣло. Что сказать о томъ, что при пеплѣ Твоихъ мучениковъ мучатся безтѣлесныя силы? Этотъ прахъ сожигаетъ тѣхъ, для кого ничего не значитъ огонь, мучитъ тѣхъ, на которыхъ не дѣйствуетъ ungilla (орудіе мученія), которыхъ стенанія мы слышимъ, но невидимъ. И сколь велика подобная награда сравнительно съ ничтожностью усилій (человѣка)! Несчастная плоть! Куда низвергается жалкая плоть! чему въ себѣ завидуетъ! Влечетъ себя съ неба и повергаетъ въ прахъ. И неудивительно, что земля оказывается тяжелѣе (т. е. духа—terra praeponderat). Но, Господи Отче всемогущій, поелику Ты заповѣдалъ намъ надѣяться на небо,—намъ, возстановленнымъ въ тѣлѣ Сына Твоего Единороднаго; то молю тебя, не потерпи того, чтобы потеряно было для насъ Твое милосердіе. Довольно того, что бѣдная душа, заключенная въ тѣло, подчинилась чуждымъ законамъ (т. е. грѣха) и освобождена отъ общаго наказанія рода за грѣхъ одного. Если мы потеряли преимущества природы, не потеряемъ благодати Твоего искупленія. И такъ соблюди, Господи, Себѣ награду, которую Ты себѣ приготовилъ чрезъ тѣло возлюбленнаго Сына Твоего. Мы ничѣмъ не одолжены сей плоти, но крови и заповѣди искупленія Господня мы обязаны тѣмъ, что какъ написано: мы есмы—Того, Который воскресъ изъ мертвыхъ. По справедливости (всѣ Ангелы, Архангелы, Херувимы и Серафимы восклицаютъ говоря: святъ, святъ...)".—Кромѣ этой мо-

ходящаго чрезъ всю литургію вѣрныхъ безъ этой сбитости частей, какою отличается канонъ римской миссы и какая отражается отчасти и на нѣкоторыхъ изъ позднѣйшихъ мѣстныхъ литургій западныхъ, потерпѣвшихъ большее или меньшее измѣненіе подъ вліяніемъ римской. Вспомнимъ наконецъ о молитвѣ пресуществленія даровъ въ описанныхъ памятникахъ и о помѣщеніи ея послѣ словъ установленія таинства.

Придавая открытіямъ Нибура и Моне чрезвычайно важное значеніе, мы тѣмъ не менѣе не можемъ и не должны опускать изъ вниманія открытій прежнихъ ученыхъ, трудившихся на этомъ поприщѣ. И потому прежде, чѣмъ заняться возстановленіемъ истиннаго состава раз-

литвы помѣщены еще у Бунзена взятыя изъ того-же палимпсеста 5 молитвъ пресуществленій даровъ. Всѣ онѣ помѣщены послѣ словъ установленія и всѣ почти заключаютъ въ себѣ прошеніе о пресуществленіи даровъ. Приведемъ три изъ нихъ.—Missa II, cod. IV: „Умоляя славу вѣчнаго Господа и Бога нашего просимъ: благослови жертву сію благословеніемъ Твоимъ и *напояй ее росою св. Твоего Духа* (sancti spiritus tui *rore perfundas*), дабы для всѣхъ причащающихся ея была она законною евхаристіею чрезъ І. Христа Сына Твоего, Бога и Господа и Хранителя нашего: Емуже у Тебя Господи вкупѣ со св. Духомъ принадлежитъ вѣчное царство, вѣчное божество, во вѣки вѣковъ Аминь“.—Missa III, cod. V: „Воспоминая и соблюдая заповѣди Единороднаго, Всемогущій Отче, молимъ Тебя: излей Духа освященія на эти творенія (spiritum sanctificationis infundas), предложенныя на алтарѣ Твоемъ, дабы сей хлѣбъ *изліяніемъ небеснаго и невидимаго таинства преложенный въ тѣло* (ut per *transfusionem* coelestis atque invisibilis sacramenti panis hic *mutatus*), а чаша *преложенная* въ кровь (*translatus* in sanguinem) послужили благодатію и врачествомъ для пріобщающихся; чрезъ Господа нашего и пр.—Missa V, cod. VII: „Онъ (І. Хр.) далъ намъ сію заповѣдь, чтобы всякій разъ, какъ принимаемъ плоть Его и кровь, мы воспоминали Его страданія: совершая сіе въ память І. Хр., Сына Твоего, Господа и Бога нашего, всегда возвѣщаемъ славу Его, молимъ Тебя, благослови сію жертву своимъ благословеніемъ и *ороси росою Твоего Духа*, да будетъ она всѣмъ принимающимъ ее истинною, чистою и законною, евхаристіею; чрезъ І. Хр., Сына Твоего, и Господа и Бога нашего, Который живетъ и царствуетъ, вкупѣ со Св. Духомъ въ вѣчные вѣки вѣковъ. Аминь“.

личныхъ западныхъ литургій въ періодъ до вытѣсненія ихъ римскою литургіею, постараемся познакомить читателей съ главными списками западныхъ литургій, древнѣйшими послѣ описанныхъ уже палимпсестовъ Нибура и Моне. Это вопервыхъ кодексъ, найденный въ библіотекѣ шведской королевы Христины ([1]), названный Томазіемъ готескимъ или галликанскимъ (gothicum seu gallicanum), Мабильономъ—готеско—галликанскимъ (gothico-gallicanum), вообще же извѣстный болѣе подъ названіемъ *готескаго* (gothicum). Этотъ кодексъ относится ко времени 678—700 г., употреблялся, какъ думаютъ, въ южной Галліи или Нарбоннской ([2]). Этотъ кодексъ замѣчателенъ слѣдующими особенностями: разнообразіемъ литургическихъ молитвъ (различныхъ по различію праздниковъ, расположенныхъ въ годичномъ кругѣ), многими молитвами и формулами, сильно напоминающими греческіе образцы, въ особенности молитвою пресуществленія даровъ послѣ словъ установленія таинства; но въ то же время онъ носитъ на себѣ слѣды того времени, когда восточные образцы начали въ Галліи уже нѣсколько забываться, что видно напр.: изъ молитвы призыванія Св. Духа на дары, которая только въ нѣкоторыхъ формулахъ является истинною молитвою пресуществленія, въ другихъ же становится просто прошеніемъ о спасительности Евхаристіи для пріемлющихъ ([3]).—Къ тому же времени относится ко-

---

([1]) Онъ сохранялся въ ея библіотекѣ подъ № 626.

([2]) Найденъ Кард. Боною, а изданъ Томазіемъ. Время его написанія опредѣляютъ между прочимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ содержитъ миссу, написанную въ память западнаго святого Леодегара, умерщвленнаго въ 678 г.

([3]) Составъ литургіи почти совершенно такой же, какъ и въ палимпсестѣ Моне. Вотъ онъ; 1) Collectio post prophetiam, 2) Collectio

дексъ, найденный въ библіотекѣ Палатино-Ватиканской (№ 493), съ позднѣйшею ошибочною надписью: missa romana, Томазіемъ названный галликанскимъ (missale gallicanum), а Мабильономъ—древнимъ галликанскимъ (vetus missale gallicanum), болѣе же извѣстный подъ именемъ *галликанскаго.* Заключаетъ въ себѣ галликанскій чинъ литургіи почти ([1]) безъ примѣси римскаго, представляетъ мало формулъ молитвы пресуществленія, такъ что эта молитва по означенному списку полагается только въ праздникъ св. Германа и въ рождественный постъ ([2]). Вотъ памятники древней галликанско-испанской литургіи или готеской.—Имѣетъ конечно важность, но важность относительную еще третій списокъ, относящійся уже къ позднѣйшему времени, такъ называемый Боббіенскій, названный такъ по мѣсту, гдѣ онъ былъ найденъ (монастырь Боббіо въ сѣверной Италіи, въ крайнихъ предѣлахъ древней Бургундіи) ([3]), болѣе извѣстный между учеными подъ именемъ *missale Francorum.* Онъ принадлежитъ ко времени Пипина и Карла В. и потому неудивительно, что содержитъ уже римскій канонъ миссы. Въ немъ еще сохранились правда нѣкоторые слѣды древне-галликанской литургіи ([4]), но такіе незначительные, что нѣко-

post epistolam 3) Praefatio missae (увѣщаніе къ народу), 4) Collectio (предъ чтеніемъ диптиховъ), 5) Post nomina oratio (послѣ чтенія диптиховъ), 6) Ad pacem oratio (цѣлованія мира), 7) Contestatio missae, vel immolatio missae (достойно и праведно есть), 8) Post Sanctus (оканчивающаяся словами. въ нощь, въ нюже), 9) Post secreta (т. е. послѣ словъ установленія) 10 и 11) Orationes ante et post orationem dominicam, 12) Benedictio populi 13) Post communionem Exhortatio et Collectio.

([1]) Примѣсь есть но небольшая.

([2]) Издалъ въ первый разъ Томазій, а потомъ Мабильонъ.

([3]) Найденъ и изданъ Мабильономъ.

([4]) Напримѣръ въ молитвахъ послѣ чтенія диптиховъ.

торые ученые (¹) смотрятъ на этотъ списокъ литургіи, какъ на образецъ намѣренной передѣлки галликанской литургіи Пипиномъ по образцу Григоріано-римской. Этотъ списокъ важенъ единственно для противопоставленія первымъ двумъ и для правильной оцѣнки ихъ древности; онъ заставляетъ еще болѣе дорожить первыми.—Стоитъ упомянуть еще о такъ называемой *испанско-Мозарабской* литургіи, изданной 1500 г. Кард. Хименесомъ. Правда, она не древнѣе конца XI в., относится уже къ тому времени, когда арабы владѣли Испаніею, тѣмъ не менѣе ученые все-таки обращаютъ на нее большое вниманіе. Безъ сомнѣнія, она не мало измѣнилась въ періодъ времени отъ VII до XI в. при всей сравнительно большей стойкости Испаніи относительно сохраненія національной литургіи, такъ что въ литургіи Хименеса нельзя видѣть вполнѣ истинную литургію испанской церкви описываемаго періода,—при всемъ томъ эта то стойкость Испаніи и отличающіяся несомнѣнно глубокою древностью многія изъ формъ Хименесовой литургіи, наконецъ отсутствіе большихъ и важныхъ вставокъ (²) изъ римской литургіи дѣлаютъ ее очень драгоцѣннымъ памятникомъ, достойнымъ стать наравнѣ съ первыми двумя описанными памятниками древне-галликанской литургіи, списками королевы Христины и Палатино-Ватиканскимъ или готескимъ и галликанскимъ.—Что касается списковъ литургіи Амвро-

(¹) Напримѣръ, Ебрардъ — Das Dogma vom h. Abendmahle S. 377—399.

(²) Такъ что, хотя она и изъ позднѣйшаго періода, ее никакъ нельзя сравнивать наприм. съ кодексомъ такъ называемымъ Франкскимъ или Боббіенскимъ. Она несравненно цѣлѣе сохранилась въ первоначальномъ своемъ видѣ въ этомъ спискѣ, чѣмъ во Франкскомъ.

сіанской, то лучшій наиболѣе древній ея списокъ — такъ называемый *Памелія* (изданный въ 1571 г.) ([1]).

При такомъ обиліи древнихъ памятниковъ и при существованіи разныхъ отрывочныхъ свидѣтельствъ, находимыхъ въ твореніяхъ разныхъ знаменитыхъ учителей западной церкви,—нельзя считать непреоборимою трудностью возстановленіе, по крайней мѣрѣ въ главнѣйшихъ чертахъ, національныхъ литургій западныхъ: испанско галликанской и медіоланской. Что касается кареагенской, то постараемся возстановить *общій* составъ ея на основаніи отрывочныхъ свидѣтельствъ изъ сочиненій африканскихъ отцевъ и соборовъ.

А. Катанскій.

(Продолженіе будетъ).

([1]) Онъ всего болѣе разнится отъ списковъ римской литургіи. Менѣе разнится другой списокъ,—такъ называемый *списокъ Карла Борромея*, изданный въ 1560 г. и 1569,– и потому менѣе заслуживаетъ вниманія и уваженія.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Е. Троицкий

К вопросу о сближении Армянской Церкви с православною

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 70-78.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

КЪ ВОПРОСУ

О СБЛИЖЕНІИ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ

Въ 1839 году вышло въ свѣтъ „Дополненіе къ доказательству о древности трехперстнаго сложенія". Въ этой книгѣ, написанной съ цѣлію убѣдить раскольниковъ въ ложности усвоеннаго ими двухперстнаго сложенія креста, происхожденіе этого обычая объяснялось слѣдующимъ образомъ: „Двухперстное сложеніе признано св. церковію за армянское преданіе, а какъ извѣстно, что армяне такіе же еретики, какъ и аріане: какъ Арій, научающу его сатанѣ, дерзнулъ раздирати Божество Сына Божія, нарицая Спасителя нашего Іисуса Христа тварью, а не Творцемъ, и тѣмъ равночинность Лицъ Св. Троицы первый онъ началъ раздирать и, подобно волку, словесныхъ Христовыхъ овецъ возмущать, такъ и армяне Св. Троицу не православно исповѣдуютъ и въ противность св. христіанской церкви, не только въ сложеніи перстномъ вмѣсто трехъ молются двумя, чему и расколоучители послѣдуютъ, но и въ изображеніи на себѣ креста, также и въ Трисвятомъ со

св. церковію не согласуются, какъ и старообрядцы въ Аллилуіа. Православные христіане въ Великую Субботу въ память страданія Христова и погребенія постятся, равно и въ недѣлю мытаря и фарисея св. отцы уставили во всѣ дни, т. е. и въ среду и въ пятокъ мірянамъ ясти мясо, сыръ и яица, а армяне, въ противность св. церкви опредѣлили постъ, называемый Арцивуріевъ, каковый законоположилъ исполнять имъ Сергій—ересеначальникъ армянскій въ честь любимаго своего пса, именуемаго арцивуріемъ. Безумный Арій вселенскимъ первымъ св. соборомъ отъ церкви христіанской изверженъ и съ единомышленниками своими преданъ анаѳемѣ, и именуются они до сего дни проклятыми, а армяне за мерскія свои нововведенія и за сопротивленіе Христовой церкви называются проклятыми (1)".

Тогдашній армянскій католикосъ Іоаннесъ, прочитавши такія странныя свѣдѣнія о своей церкви въ книгѣ, имѣвшей, по видимому, оффиціальный характеръ, счелъ своимъ долгомъ поднять свой голосъ въ ея защиту, и, въ прошеніи, представленномъ на Высочайшее Имя отъ 31-го іюля 1841 года, доказывая несправедливость свѣдѣній объ армянской церкви, заявленныхъ въ упомянутой книгѣ, всеподданнѣйше испрашивалъ Высочайшаго повелѣнія „не печатать книгъ или статей, касающихся Армяно-Григоріанскаго исповѣданія, безъ предварительнаго сношенія о томъ съ высшимъ духовнымъ сего исповѣданія начальствомъ и полученіи отъ онаго о печатаемомъ точныхъ свѣдѣній и поясненій, или вмѣнить въ обязанность русской цензурѣ не выпускать сочиненій въ самыхъ сокровенныхъ и завѣтныхъ чувствахъ,

(1) Дополненіе къ доказательству о древности трехперстнаго сложенія, стр. 8.

каковы чувства религіи, безвинно оскорбляющихъ народъ, имѣющій счастіе въ продолженіе болѣе столѣтія постоянною преданностью обращать на себя милостивое вниманіе августѣйшихъ вѣнценосцевъ Россіи" ([1]).

Покойный Государь Императоръ повелѣлъ предложить содержаніе этого прошенія на предварительное заключеніе Св. Синода. Св. Синодъ, „видя, что поводомъ къ прошенію каѳоликоса Іоаннеса были нѣкоторыя несправедливыя свѣдѣнія объ Армяно-Григоріанской церкви, помѣщенныя въ упомянутой книгѣ, для устраненія въ будущемъ, поставилъ о томъ въ извѣстность Духовную Цензуру, предписавъ ей къ наблюденію, чтобы таковыя свѣдѣнія впредь не допускались, а въ случаѣ новаго изданія означенной книги были изъ нея исключены".

Но не ограничиваясь этою мѣрою, Св. Синодъ призналъ за благо присовокупить слѣдующее: „съ утѣшеніемъ усматривая изъ прошенія Каѳоликоса, что Армяно-Григоріанская церковь, слѣдуя опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ, какъ основаній чистоты вѣры, согласно съ греческою церковью осуждаетъ ученіе Арія, Македонія, Несторія, Евтихія, Северіана, Монофизитовъ и всѣхъ прочихъ еретиковъ, осужденныхъ православною церковію, Св. Синодъ изъявилъ желаніе получить по возможности подробное изложеніе Армяно-Григоріанскаго исповѣданія, дабы на основаніи онаго можно было дать нужное наставленіе Духовной Цензурѣ для безо-

([1]) Подлинное прошеніе, написанное на армянскомъ языкѣ, было препровождено въ Министерство внутреннихъ дѣлъ для представленія Государю Императору, и, вѣроятно, хранится въ архивѣ означеннаго министерства. Мы пользовались засвидѣтельствованною копіею русскаго перевода, сдѣланнаго въ томъ же Министерствѣ и полученнаго Редакціей Христіанскаго Чтенія вмѣстѣ съ другими, относящимися къ этой перепискѣ документами, изъ достовѣрнаго источника

шибочнаго наблюденія за истиною помѣщаемыхъ въ книгахъ извѣстій о сей церкви" (¹).

Вслѣдствіе этого заключенія Св. Синода состоялось Высочайшее повелѣніе: „поставить Эчміадзинскаго Верховнаго Патріарха въ извѣстность о принятыхъ уже Св. Синодомъ мѣрахъ къ устраненію впредь печатанія несправедливыхъ на счетъ Армяно-Григоріанской церкви свѣдѣній, и съ тѣмъ вмѣстѣ пригласить святѣйшаго Каѳоликоса Іоаннеса доставить въ Министерство Внутреннихъ Дѣлъ по возможности подробное изложеніе вѣроисповѣданія сей церкви для цѣли Св. Синодомъ предположенной" (¹).

О каковомъ Высочайшемъ повелѣніи управлявшій тогда Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ графъ А. Г. Строгоновъ сообщилъ главно-управляющему Закавказскимъ краемъ генералу отъ инфантеріи Е. А. Головину отношеніемъ отъ 12-го декабря 1841 г. за № 2,961.

Генералъ Головинъ сообщилъ копію съ этого отношенія каѳоликосу Іоаннесу при отношеніи отъ 14-го января 1842 года за № 190.

Но исполненіе желанія Св. Синода и Высочайшаго повелѣнія послѣдовало почти чрезъ десять лѣтъ, при новомъ уже каѳоликосѣ Нерсесѣ, вслѣдствіе новаго Высочайшаго повелѣнія „поспѣшить исполненіемъ состоявшагося въ 1841 г. Высочайшаго повелѣнія", и не въ

(¹) Копія съ отношенія г. управлявшаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ графа Александра Григ. Строгонова къ г. главноуправляющему закавказскимъ краемъ, генералу отъ инфантеріи, Евгенію Александровичу Головину отъ 12 декабря 1841 г. № 2961, препровождена къ Святѣйшему Верховному патріарху всѣхъ армянъ и каѳоликосу Іоаннесу при отношеніи Его Высокопревосходительства, генерала Головина отъ 14 января 1842 г. за № 190.

(²) Тамъ же.

той формѣ, въ которой желалъ получить подробное изложеніе вѣроученія Армянской церкви Св. Синодъ.

Въ отношеніи своемъ на имя Министра Внутреннихъ Дѣлъ, графа А. А. Перовскаго отъ 13-го января 1850 года за № 11, Армянскій каѳоликосъ ограничивается указаніемъ на „соборное посланіе патріарха Нерсеса Клаэнскаго", переведенное на русскій языкъ г. Худобашевымъ и изданное между другими „историческими памятниками вѣроученія Армянской церкви, относящимися къ XII вѣку въ С.-Пбургѣ 1847 г. (¹), какъ на такой документъ, который „содержитъ въ себѣ то по-

---

(¹) Книга г. Худобашева замѣшалась въ эту переписку, кажется, не случайно. На внутреннюю связь ея съ перепискою указываютъ слѣдующія обстоятельства: а) появленіе ея въ 1847 г. т. е. въ періодъ времени, когда эта переписка велась; б) въ предисловіи къ своему труду авторъ говоритъ: „переводъ сихъ книгъ предпринятъ не безъ доброй цѣли, не безъ благихъ надеждъ, еще болѣе, не безъ важныхъ побужденій и основаній. *Главною цѣлью* было при этомъ дѣлѣ *познакомить внимательнаго читателя съ истинами вѣры и благочестія, какъ ихъ принимаетъ церковь армянская.* Кромѣ перевода литургіи армянской, давно печатаннаго и *едва ли не забытаго въ русской духовной литературѣ,* до послѣднихъ годовъ *не было никакихъ пособій, изъ коихъ бы любопытные могли узнать ученіе сосѣдней церкви ближе и удовлетворительнѣе...* Надѣюсь, что писанія сіи поспособствуютъ къ устраненію *толковъ, повторяемыхъ неискусными на счетъ вѣроисповѣданія церкви армянской* (стр. IV—V). Ближе къ содержанію переписки съ Св. Сунодомъ опредѣлить задачу труда г. Худобашева не могъ бы и самъ каѳоликосъ армянскій, если бы вздумалъ лично предпринять подобный трудъ. в) г. Худобашевъ говоритъ словами прошенія каѳоликоса Іоаннеса (на стр. V—VI предисловія онъ *дословно* перепечатываетъ приступъ прошенія и обвиненіе грековъ въ изобрѣтеніи басней на счетъ армянской церкви); г) Каѳоликосъ Нерсесъ говоритъ словами книги г. Худобашева (въ своемъ отношеніи на имя графа Перовскаго отъ 13 января 1850 г. за № 11, Каѳоликосъ опредѣляетъ значеніе твореній Нерсеса Благодатнаго и излагаетъ его біографію словами предисловія г. Худобашева). д) апологетическій характеръ примѣчаній, сдѣланныхъ г. Худобашевымъ къ тексту изданныхъ имъ памятниковъ; е) самый фактъ присылки его книги каѳоликосомъ вмѣсто требуемаго Св. Сунодомъ изложенія вѣры.

дробное изложеніе Армяно-Григоріанскаго вѣроисповѣданія, которое желательно получить Св. Синоду". Съ этою цѣлію къ отношенію былъ приложенъ экземпляръ книги г. Худобашева для передачи въ Св. Синодъ.

Въ объясненіе того, почему каѳоликосъ избралъ эту форму отвѣта на желаніе Св. Синода, присылкѣ книги предпосланы слѣдующія слова: „въ устраненіе всякихъ толковъ, кои могли бы разсѣеваться людьми не благонамѣренными и легковѣрными, объясняющими настоящее требованіе Синода по своимъ видамъ и понятіямъ, я имѣю честь препроводить....

Слова знаменательныя! мы видимъ въ нихъ и указаніе на то, почему армянскій каѳоликосъ такъ долго медлилъ исполненіемъ желанія Св. Синода и Высочайшей воли.

Очевидно, желаніе Св. Синода было понято въ Эчміадзинѣ не въ томъ простомъ, буквальномъ смыслѣ, какой оно дѣйствительно имѣло, а въ какомъ-то другомъ. Если не всѣ, то многіе изъ членовъ армянской церкви, въ ихъ числѣ, можетъ быть, и каѳоликосъ, увидѣли какую-то заднюю мысль въ заявленномъ Св. Синодомъ желаніи, между тѣмъ на простой, не предубѣжденный взглядъ ничего не могло быть естественнѣе этого желанія. Очевидно, оно было вызвано съ одной стороны крайней непрактичностью мѣры, проэктированной каѳоликосомъ Іоаннесомъ, къ предотвращенію на будущее время появленія не вѣрныхъ свѣдѣній объ армянской церкви, съ другой особенностями нашей тогдашней богословской литературы по этому предмету. Не посылать же было всякую книгу, которая спеціально, или мимоходомъ трактовала объ армянской церкви, для предварительнаго просмотра въ Эчміадзинъ, какъ этого хо-

тѣлъ патріархъ. Это было бы и крайне затруднительно и не мирилось бы съ достоинствомъ Св. Синода. Между тѣмъ въ тогдашней нашей богословской литературѣ не было ни одного сочиненія [1], которое могло бы служить руководствомъ для духовной цензуры въ новомъ, возложенномъ на нее дѣлѣ. Сами армяне ничего не писали о своей церкви даже и на своемъ языкѣ, да если бы и писали, то, по малоизвѣстности у насъ армянскаго языка, ихъ писаніями наша духовная цензура не могла бы воспользоваться съ указанною цѣлью. И потому не духовной только цензурѣ, но и вообще всѣмъ русскимъ ничего не оставалось больше дѣлать, какъ изучать вѣроученіе и исторію армянской церкви по греческимъ источникамъ, которые, по справедливому признанію каѳоликоса, и были причиною невѣрныхъ свѣдѣній объ ней, вкравшихся въ русскія сочиненія [2]. Спрашивается, что же бы могъ дать Св. Синодъ въ руководство духовной цензурѣ для различенія вѣрныхъ свѣдѣній отъ невѣрныхъ? Тѣ же греческія сочиненія, которыя уже были ей извѣстны? Правда, не всѣ онѣ были написаны во враждебномъ для армянской церкви духѣ; но лучшія изъ нихъ, заключавшія въ себѣ болѣе вѣрныя свѣдѣнія, относились къ вѣкамъ прошедшимъ, такъ какъ и лучшія сочиненія самихъ армянъ, и такимъ

(1) За исключеніемъ перевода „Армянской Литургіи“ издан. въ Спб. 1799 г. архіепископомъ всего армянскаго народа въ Россіи Іосифомъ, княземъ Аргутинскимъ Долгорукимъ и, по *знаменательному предположенію* г. Худобашева, едва ли не забытаго въ Россіи.

(2) Впрочемъ, что касается „Дополненія къ доказательству о древности трехперстнаго сложенія“, то источника невѣрныхъ свѣдѣній объ армянской церкви, вкравшихся въ эту книгу, едва ли не вѣрнѣе искать въ извѣстномъ „Соборномъ дѣяніи на еретика армянина мниха Мартина“, или по крайней мѣрѣ въ богословскихъ сочиненіяхъ, вызванныхъ этимъ документомъ, чѣмъ въ греческихъ источникахъ.

образомъ возникалъ еще вопросъ: дѣйствительно ли эти свѣдѣнія не устарѣли? Отвѣчаютъ ли онѣ вполнѣ современному состоянію Армянской церкви, и въ частности, что касается ея вѣроученія, представляютъ ли дѣйствительное *выраженіе современнаго ея вѣроученія*, *оффиціально признаваемаго?* Очевидно, лучшимъ средствомъ къ устраненію всѣхъ возникавшихъ отсюда недоумѣній и затрудненій, было бы обстоятельное изложеніе вѣроученія Армянской церкви, составленное *современными* ея пастырями и признанное таковымъ *оффиціально*.

Къ сожалѣнію армяне не сдѣлали этого и въ отвѣтъ на желаніе Святѣйшаго Синода прислали книгу г. Худобашева. На томъ и прекратилась дальнѣйшая за тѣмъ переписка по этому предмету. Впрочемъ если бы и далѣе она продолжилась въ томъ же направленіи, то о прекращеніи ея жалѣть не стоило бы. Кромѣ утолщенія, канцелярскаго „дѣла“ она ни къ чему не повела бы.

Къ счастію, въ настоящее время открывается возможность снова поднять прерванную въ 1850 году нить сношеній, перевести ее на другую болѣе широкую почву и повести въ другомъ болѣе вѣрномъ направленіи. Если Преосвящ. Митрополитъ Хіосскій (¹) не ошибся въ смыслѣ сочувствія, проявившагося въ представителяхъ той и другой церкви—въ чемъ мы не хотѣли бы сомнѣваться, — то „дѣло“ о пріисканіи средствъ къ огражденію одной церкви отъ несправедливыхъ нареканій другой, можетъ превратиться въ „жизненный вопросъ“ о пріисканіи средствъ къ возстановленію братскаго единенія между ними, къ сожалѣнію, по крайней мѣрѣ по наружности утраченнаго по винѣ исторіи.

(¹) См. статью его „О мѣрахъ къ достиженію единенія армянской и православно-каѳолической церкви“, помѣщенную въ іюньской кн. „Христ. Чтенія“ за 1868 г., стр. 3—4.

Съ этой точки зрѣнія присланная Св. Синоду каѳоликосомъ Нерсесомъ книга можетъ послужить другой высшей цѣли. Такъ какъ содержащееся въ ней „исповѣданіе вѣры“ Нерсеса Благодатнаго, каѳоликосъ того же имени призналъ за исповѣданіе вѣры, содержимое нынѣшнею Армянскою церковію; то оно можетъ послужить исходнымъ пунктомъ, съ котораго могутъ быть поведены новыя сношенія между церквами въ новомъ указываемомъ исторіею направленіи.

Конечно, не намъ своей слабой рукой поднимать прерванную нить сношеній между церквами и вести въ желаемомъ направленіи. Это дѣло самихъ церквей. Мы выходимъ лишь изъ христіанскаго желанія, чтобы она была поднята, и надежды, что она рано или поздно дѣйствительно будетъ поднята, и, побуждаемые этимъ желаніемъ и окриляемые этою надеждою, хотѣли бы принять участіе въ предварительныхъ работахъ, имѣющихъ цѣлію расчистить почву, приготовить путь.

Въ этихъ видахъ мы рѣшаемся на первый разъ разсмотрѣть документъ, которому предназначается такая важная роль въ вопросѣ о сближеніи церквей,—именно: „Изложеніе вѣры Нерсеса Благодатнаго“ съ цѣлію уяснить, насколько оно благопріятствуетъ, или не благопріятствуетъ этому сближенію.

И. Троицкій.

(*Продолженіе будетъ*)

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. И. Базаров

О народных школах

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 79-91.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О НАРОДНЫХЪ ШКОЛАХЪ

Въ „Отчетѣ о состояніи начальныхъ народныхъ училищъ въ одномъ изъ училищныхъ участковъ, представленномъ училищному совѣту Александровскаго уѣзда, Екатеринославской губерніи“ членъ совѣта и наблюдатель, баронъ Корфъ, между прочимъ, говоритъ: „дайте намъ не только денегъ, но дайте намъ учителей, а то *ихъ и за деньги взять негдѣ*. Если земству нужны народныя школы, то это значитъ, что ему еще болѣе нужны народные наставники“.

Этотъ голосъ: „дайте намъ учителей“, пущенный на воздухъ, прямо падаетъ на ту среду общества, которая, получивъ заповѣдь отъ Спасителя: *идите во весь міръ, учите всѣ народы* (Мат. 28, 19), имѣетъ прямою обязанностію и назначеніемъ заниматься образованіемъ народа. Церковь наша такъ и поняла эту задачу, когда съ освобожденіемъ крестьянъ отъ крѣпостнаго права взялась *первая* устроивать сельскія школы при церквахъ и домахъ священнослужителей. Но какой вышелъ результатъ изъ этого *перваго* стремленія церкви къ исполненію своей задачи? Вотъ какое сужденіе объ

этомъ слышимъ мы въ современной прессѣ: „Наше сельское духовенство“, сказано въ № 317 СПБ. Вѣдомостей, „мало и односторонне образованное, лишенное педагогической подготовки, воспитанное на семинарскихъ пріемахъ, вноситъ туже односторонность и тѣже пріемы и въ народныя школы. Церковно-приходскія школы легкостію своего распространенія обольщаютъ многихъ довѣрчивыхъ людей, воображающихъ, что народное образованіе этимъ путемъ можетъ совершаться быстро, не требуя ни отъ кого особенныхъ пожертвованій. На самомъ же дѣлѣ они не оставляютъ полезнаго слѣда въ народной жизни, не увеличиваютъ даже замѣтно числа грамотныхъ, потому что съ трудомъ доставшееся знаніе грамоты, преимущественно церковной, скоро улетучивается по выходѣ изъ школы“.

Не входя ни въ полемику съ подобнымъ отзывомъ, ни въ объясненія, почему до сихъ поръ оказываются *такіе* результаты отъ усердія церкви къ обученію народа, мы хотимъ только сказать наше слово на счетъ задачи церкви въ образованіи народномъ. Прежде всего признаемъ не опровержимымъ, что эта задача возложена на церковь учащую Самимъ ея Учредителемъ. Пусть не говорятъ, что подъ именемъ ученія, заповѣданнаго Спасителемъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ, разумѣется только ученіе вѣры и нравственности, а не азбука и естественныя науки. Задача христіанства не ограничивается однимъ богословскимъ образованіемъ, иначе христіанство только и жило бы въ семинаріяхъ и на богословскихъ каѳедрахъ. *Учить всѣ народы* — значитъ просвѣщать ихъ новымъ свѣтомъ,—значитъ просвѣтлять сознаніе людей касательно главной цѣли человѣчества и назначенія каждаго на землѣ. Для дости-

женія этой цѣли, конечно, нужно начать съ азбуки, и мы видимъ, что просвѣтители славянскаго народа Кириллъ и Меѳодій приходятъ къ намъ на проповѣдь евангелія не съ одною вѣрою въ сердцѣ, но и съ письменами въ рукахъ. Народъ, слушая благую вѣсть о спасеніи, вмѣстѣ начинаетъ изучать свою вѣру по источникамъ. Ему понадобилась грамота, чтобы умѣть читать Слово Божіе. Эта первая и существенная забота церкви не прекратилась съ крещеніемъ нашихъ предковъ толпами въ водахъ Днѣпра и Волхова. Напротивъ, тѣмъ усерднѣе и тѣмъ ревностнѣе заводятся повсюду школы, и долгое время одна только церковь и поддерживала эти разсадники просвѣщенія на землѣ русской. Въ послѣдствіи, когда государство русское сознало пользу просвѣщенія и для своего политическаго процвѣтанія, начали появляться и школы свѣтскія, спеціально направляемыя для государственныхъ цѣлей. Съ этой минуты просвѣщеніе дѣлается привлекательнымъ по своему люкративному значенію и къ нему стремятся всѣ, кто только можетъ, имѣя въ виду осязательную пользу отъ него въ умноженіи средствъ къ жизни, въ большемъ вліяніи на другихъ, ко власти. По мѣрѣ того, какъ эта гонка за просвѣщеніемъ продолжается и усиливается до нашего времени, тѣ, кому некогда гнаться за этими благами, мало по малу отстаютъ отъ прочихъ, и у насъ образуется классъ ученый, владѣющій или такъ называемый *служащій*, и классъ необразованный, такъ называемый *не* служащій обществу или государству. Къ этому классу все болѣе и болѣе отходили купцы, потомъ мѣщане, и наконецъ почти все населеніе крестьянъ.

Отъ чего же церковь-то остановилась въ своемъ, наложенномъ на нее отъ Спасителя, стремленіи *учить на-*

родѣ? Отъ того ли, что у нея силы изнемогли, или она упала внутренно и забыла свое назначеніе? Тяжко было бы обвинять ее въ такомъ упадкѣ. Напротивъ, мы видѣли, что каѳедры ея не совсѣмъ еще опустѣли въ церквахъ, а въ школахъ государственныхъ ее вездѣ приглашали давать уроки закона Божія. Но это-то и было причиною, что церковь выпустила изъ рукъ своихъ обученіе народа. Ее стали *приглашать*, какъ будто въ гости, какъ будто въ помочь, а главнаго-то права за нею и не признавали. Церковь, какъ говорится, оттерли отъ ея учительства, не намѣренно, не съ какими нибудь задними мыслями,—до этого, слава Богу, еще не доходило въ нашемъ обществѣ, — но только потому, что государство слишкомъ завладѣло всѣмъ, что французское изрѣченіе—l'état c'est moi—воплотилось слишкомъ ощутительно въ нашемъ правительствѣ, и за тѣмъ забыто было, что это средоточіе жизни народной не должно бы было поглощать силъ народныхъ, и отвергать другихъ важныхъ факторовъ этой жизни, безъ которыхъ оно само безсильно.

Впрочемъ, не будемъ оправдываться, обвиняя другихъ. Кто винитъ другаго, тотъ обыкновенно и самъ виноватъ. Виновата и наша церковь въ томъ, что могла допустить до того,чтобы у ней изъ рукъ было взято право, данное ей отъ Бога. Виновата особенно въ томъ, что она годами темнаго времени, которое обозначается у насъ періодомъ крѣпостнаго права, могла забыть о своемъ назначеніи. Правда, и церковь не меньше народа страдала подъ игомъ этаго крѣпостнаго права. Но ея духовная сила не должна бы была сломиться даже временно подъ этою, хотя и несносною, тягостію. Теперь, слава Богу, все это прошло, и стараго поми-

нать не слѣдуетъ, развѣ только для назиданія на будущее.

Чтожъ остается дѣлать? Очевидно, при всеобщемъ пробужденіи народнаго сознанія, взяться снова за свое дѣло, за образованіе народное. Мы обѣщали ни полемизировать, ни защищаться противу обвиненій въ современной безплодности церковно-приходскихъ школъ. Насъ дѣйствительно обвиняютъ въ этомъ случаѣ въ томъ, въ чемъ виновато только наше прошедшее. Но мы, вмѣстѣ съ другими, хотимъ будущаго блага нашего народа, и для этого должны воспользоваться настоящимъ, чтобы приготовить изъ себя дѣятелей на будущее. Главное-же, мы не должны упускать изъ рукъ нашей задачи— учить и образовывать народъ.

Вопросъ о церкви и государствѣ, какъ двухъ различныхъ факторахъ народной жизни, давно дебатируется въ западныхъ государствахъ гораздо старшихъ насъ по опыту исторической жизни. Но тамъ эти два фактора дѣйствительно разныя по характеру и бытовому значенію. Съ одной стороны папство, какъ начало внѣшнее въ устройствѣ государственнаго строя каждой страны, за исключеніемъ одной папской области, съ другой протестантство, какъ весьма неопредѣленная корпорація въ государствѣ, также своего рода status in statu, борятся съ народною жизнію, съ народными интересами, съ народною сомостоятельностію. У насъ ничего этого не должно бы было быть. Наша церковь есть вмѣстѣ и наша народность. Только недавно мы замѣтили, что наше духовенство стало превращаться въ отдѣльную касту, и, замѣтивъ это, спѣшимъ поправить такую случайную аномалію. При этомъ нѣтъ и помину о какой нибудь борьбѣ или противорѣчіи со

стороны самого клира. Стало быть нѣтъ и не можетъ быть и рѣчи о борьбѣ или раздѣленіи между церковію и государствомъ.

Поэтому церковь наша, считая своимъ долгомъ учить народъ, не претендуетъ на исключительное право заниматься этимъ дѣломъ; напротивъ радуется и сочувствуетъ образованію народному, изъ какой бы среды общества оно ни выходило. Пусть земство открываетъ школы, пусть государство устраиваетъ училища, пусть церковные причты занимаются обученіемъ — во всемъ этомъ она видитъ доброе дѣло и благословляетъ его своими благожеланіями. Но дѣло въ томъ, гдѣ взять учителей? „Дайте намъ учителей!" взываетъ земство; „намъ нужны народные учители!" Этотъ крикъ о помощи застаетъ насъ въ расплохъ. У насъ нѣтъ учителей. За отвѣтомъ на этотъ запросъ мы было обратились и за границу и хотѣли узнать, какъ тамъ удовлетворяется эта потребность. Но на сколько западныя государства старше насъ опытностію жизни, на столько мы отстали отъ нихъ во многихъ отношеніяхъ. Тамъ давно уже существуютъ цѣлые разсадники сельскихъ учителей, а у насъ приходится еще разсадить ихъ. Тамъ они заводятся мало по малу, а у насъ требуются они теперь вдругъ и на это нужны огромныя средства, которыя обременили бы государственную казну. Стало быть, намъ остается или ждать, пока и у насъ придетъ дѣло народнаго образованія мало по малу въ порядокъ, или прибѣгнуть къ другимъ средствамъ, находящимся у насъ подъ руками. При той поспѣшности жизни, которая обнимаетъ насъ со всѣхъ сторонъ, ждать намъ некогда; остается взяться за второй способъ.

Способъ этотъ самый легкій, самый удобный и са-

мый вѣрный, и состоитъ онъ въ томъ, чтобы при всѣхъ сельскихъ церквахъ опредѣлить причетниками окончившихъ курсъ семинаріи, *кандидатовъ на будущее священство*. Вопросъ этотъ не разъ поднимался въ нашей духовной и свѣтской литературѣ, и ни разу не былъ доведенъ до конца; между тѣмъ, его практическое значеніе въ дѣлѣ образованія народнаго такъ ясно, что почти не требуетъ доказательствъ. Съ новыми уставами семинарій, введенными уже по мѣстамъ въ практику, въ семинаріяхъ не только преподается педагогика, но и открыты или воскресныя школы, или постоянныя училища для приходящихъ, въ которыхъ ученики семинаріи практически занимаются обученіемъ дѣтей. Это въ скоромъ времени должно будетъ образовать изъ нашихъ семинаристовъ настоящихъ школьныхъ учителей. Съ какою цѣлію введено это въ семинаріи? Мы не думаемъ, чтобы имѣлось въ виду только то, что будущимъ священникамъ придется *можетъ быть* открывать при церквахъ школы и учить въ нихъ дѣтей грамотѣ. Священникамъ заниматься этимъ дѣломъ некогда и не подъ сгать. На священникахъ лежитъ столько обязанностей по приходу, что имъ едва достанетъ времени заниматься преподаваніемъ закона Божія въ сельскихъ школахъ. Учить же грамотѣ и другимъ необходимымъ для начальнаго образованія предметамъ должны учителя, и этими-то учителями должны быть причетники изъ окончившихъ курсъ семинаріи.

Прежде всего оговоримся, что мы не желаемъ нигдѣ и ни въ какомъ случаѣ безплатныхъ сельскихъ школъ. Безплатныя школы, какъ дѣло благотворительности, никогда ни принесутъ должной пользы народу. Съ одной стороны, исходя изъ диллетанства начинателей, онѣ не

имѣютъ прочнаго основанія, могутъ быть и не быть, смотря по тому, на сколько хватитъ охоты у диллетантовъ заниматься ими. Съ другой стороны онѣ, какъ ничего не стоющія народу, никогда не будутъ дороги ему и потому не станутъ возбуждать въ немъ ни интереса къ себѣ, ни даже должнаго уваженія, такъ какъ крестьяне будутъ пользоваться ими или изъ милости, или же станутъ посылать въ нихъ дѣтей своихъ потому только, что есть *случай*, а не потому, чтобы они сознавали нужду ученія для дѣтей своихъ. Поэтому школы должны быть оплачиваемы—земствомъ ли то, или правительствомъ, или наконецъ изъ средствъ самой церкви. По общему правилу: кто платитъ деньги, тотъ имѣетъ право и требовать отчета, и главный надзоръ за этими школами долженъ принадлежать тому, на чей счетъ содержится школа. Нѣтъ сомнѣнія, что правительству принадлежитъ это право à priori; но чтобы сдѣлать это право сознательнымъ и для народа, само правительство позаботится укрѣпить его за собою денежнымъ пособіемъ школамъ, основаннымъ и содержимымъ на счетъ земства ли, или церкви, или даже частной благотворительности. Но моральный надзоръ за школами сельскими все таки долженъ сосредоточиваться въ рукахъ церкви. Мѣстный священникъ, какъ законоучитель, окружной благочинный, какъ блюститель *благочинія* не однихъ причтовъ, но и приходовъ, должны быть естественными надзирателями не только надъ благосостояніемъ школъ, но и надъ усердными посѣщеніями ихъ со стороны дѣтей прихожанъ. Члены училищнаго совѣта и наблюдатели свѣтскіе могутъ имѣть свое полное значеніе рядомъ съ этимъ нравственнымъ надзоромъ духовенства. Ихъ прямой долгъ—смотрѣть за ме-

тодою и успѣхомъ преподаванія, измѣнять или опредѣлять программы ученія, равно какъ часы уроковъ. Но самый духъ обученія долженъ быть подъ надзоромъ церкви. Отъ этой нравственной обязанности она не можетъ уклониться, сознавая свое посланничество на землѣ. Отъ этого не можетъ удалить ее ни подъ какимъ предлогомъ никакое вѣдомство, сколько бы оно ни участвовало въ самомъ образованіи и содержаніи школъ.

У насъ почему-то больше всего боятъся церковности, какъ какого-то исключительнаго направленія при воспитаніи и образованіи народа. Поэтому не хотятъ, чтобы одни духовные заводили и содержали училища для народа. Но въ основаніи этой боязни лежитъ большое недоразумѣніе. Изъ того, что по мѣстамъ необразованные дьячки учатъ крестьянскихъ дѣтей только по Псалтирю, заключаютъ, что духовенство и не способно ничему другому научить народъ. Мы не будемъ защищать прошлаго, или даже и настоящаго, чего и защитить нельзя. Но мы указываемъ на современное наступающее, на приготовленіе во *всѣхъ* семинаріяхъ народныхъ учителей, и желали бы только убѣдить друзей народнаго просвѣщенія, что этимъ путемъ мы скорѣе всего достигнемъ правильнаго образованія народнаго. Школа всегда и вездѣ есть и будетъ родною сестрою Церкви. Возмите примѣръ съ нѣмцевъ, какъ представителей народнаго развитія во всѣхъ отношеніяхъ, и вы увидите, что этотъ народъ всѣ свои колоніи на разныхъ концахъ свѣта начинаетъ съ того, что строитъ церковь и подлѣ нея школу. И у насъ школы по селамъ начинаютъ находить пріютъ прежде всего подлѣ церкви. Оно такъ и должно быть. Если же въ каждомъ

селѣ со временемъ, и даже это можетъ случиться, въ весьма близкомъ времени, устроится школа, то тамъ готовы уже и народные учителя въ лицѣ причетниковъ, кончавшихъ курсъ семинарскаго образованія.

Но готовы ли уже такіе причетники при нашихъ сельскихъ церквахъ? Пока еще нѣтъ, и притомъ не потому только, что преподаваніе педагогики при семинаріяхъ началось только съ прошлаго года, но и еще болѣе потому, что самый вопросъ объ опредѣленіи причетниковъ къ сельскимъ церквамъ кончившихъ курсъ семинаріи далеко еще не рѣшенъ. При бывшихъ разсужденіяхъ объ этомъ предметѣ въ нашихъ журналахъ было много высказано мыслей и соображеній pro и contra. Противъ этого проэкта высказывалась большая часть общественнаго мнѣнія въ средѣ самаго духовенства. Такъ говорили напр., что было бы унизительно для студентовъ семинаріи становиться на одну доску съ не учеными и не образованными деревенскими дьячками, которые и по своей жизненной обстановкѣ и по своему положенію стоятъ ниже самыхъ крестьянъ, въ приходѣ которыхъ они служатъ. Но противъ этаго такъ много можно сказать, что благоразумному человѣку не слѣдовало бы долго и останавливаться на такомъ препятствіи. Прежде всего вспомнимъ мудрую пословицу, что не мѣсто человѣка краситъ, но человѣкъ мѣсто. Напомнимъ также принявшуюся недавно на практикѣ мысль о замѣщеніи псаломщицкихъ мѣстъ при нашихъ заграничныхъ церквахъ окончившими курсъ духовныхъ академій, магистрами и кандидатами богословіи. Пишущій эти строки можетъ засвидѣтельствовать собственнымъ опытомъ, какъ самые наши заграничные прихожане умѣютъ понимать смыслъ приведен-

ной нами пословицы, нисколько не стѣсняясь въ лицѣ образованныхъ псаломщиковъ уважать людей ученыхъ и принимать ихъ въ свое общество съ подобающимъ почтеніемъ, какъ имѣющихъ на то право по своему образованію. Тоже самое будетъ и съ сельскими причетниками, какъ скоро въ эту должность будутъ поступать кончившіе курсъ семинаріи. Нѣкоторое время еще продлится то неудобство, что рядомъ съ простымъ бѣднымъ дьячкомъ будутъ служить и образованные студенты семинаріи. Но это время должно будетъ скоро миноваться, и мало по малу у насъ выведется поколеніе этихъ жалкихъ *дьячковъ*, какъ вывелось на нашемъ служебномъ поприщѣ старинные дьяки и не давніе еще подъячіе. Но и *пока*, доколѣ духовное начальство принуждено будетъ терпѣть старыхъ дьячковъ и рядомъ съ ними, хотя по одному, опредѣлять по всюду причетниками кончившихъ курсъ семинаріи съ званіемъ школьнаго учителя, народъ нашъ съумѣетъ отличить образованіе отъ невѣжества и будетъ уважать этихъ молодыхъ причетниковъ, по ихъ достоинству, не смотря даже на ихъ совмѣстное служеніе при церкви съ старыми необразованными дьячками.

При этомъ мы представляемъ себѣ положеніе такого причетника въ селѣ такимъ образомъ. Какъ причетникъ, онъ исполняетъ свою должность при церкви, получаетъ за это, хотя и грошовые, доходы, но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ школьный учитель, онъ будетъ имѣть жалованье отъ школы съ квартирою при оной. Стало быть, его положеніе будетъ гораздо обезпеченнѣе и почтнѣе положенія простаго дьячка, его же товарища по службѣ. При этомъ не забудемъ, что молодые причетники будутъ безсемейные, слѣд. и потребности ихъ

жизни не будутъ такъ обременительны. Мы не осуждаемъ этихъ молодыхъ причетниковъ совсѣмъ на безбрачную жизнь, такъ же точно, какъ не принуждаемъ ихъ на всю жизнь оставаться причетниками. Напротивъ, оставаясь нѣсколько лѣтъ, года четыре напримѣръ, въ этомъ званіи, они будутъ постоянными кандидатами на дьяконскія и священническія мѣста, и въ виду этаго могутъ пріискивать себѣ невѣстъ на свободѣ и на досугѣ, а не такъ, какъ это дѣлается у насъ теперь, когда бѣдный кандидатъ на священство часто, чуть не на канунѣ посвященіи своего, принужденъ бываетъ бѣгать по домамъ искать себѣ невѣсты.

Но кромѣ этого, если бы наши епархіальные архіереи рѣшились ввести въ практику такой порядокъ производства въ священническій санъ, чтобы каждый изъ кончившихъ курсъ семинаріи проходилъ постепенно всѣ церковныя должности, начиная съ чтеца и переходя чрезъ степень діакона, церковь наша оживилась бы новою жизнію, и многія неудобства нашего духовнаго сословія изчезли бы само собою. Одно то обстоятельство, что чрезъ уничтоженіе сословія семейныхъ дьячковъ у насъ уменьшилось бы число бѣдныхъ дѣтей духовнаго званія, имѣетъ уже большую важность въ отношеніи къ неистощимымъ заботамъ о пригрѣніи этихъ бѣдняковъ. Пансіонныя кассы отъ этого выиграли бы въ огромномъ размѣрѣ, такъ какъ простое соображеніе доказываетъ, что теперь у насъ отношеніе причетническихъ семействъ къ священническимъ стоитъ какъ 3 къ 1, а къ дьяконскимъ какъ 5 и 6 къ 1-му. Но еще важнѣе то, что этимъ порядкомъ мы приблизились бы къ исполненію каноническаго постановленія на счетъ возраста, дающаго право на священническій

санъ, и имѣли бы пастырей церкви, приготовленныхъ къ этому сану не одною школою только, но и практикою жизни. И что можетъ служить лучшею подготовкою къ пастырской дѣятельности, какъ не ученіе дѣтей въ школѣ?—дѣтей, которыхъ потомъ этому же самому учителю придется, можетъ быть, пасти словомъ Божіимъ и таинствами. Не образуются ли уже изъ этихъ отношеній молодости особыя благія отношенія между пастырями и пасомыми, какихъ у насъ теперь въ большей части нѣтъ потому, что одна семинарія не порождаетъ довѣренности прихожанъ къ своимъ пастырямъ? И въ самыхъ молодыхъ кандидатахъ на священство не разовьетъ ли это занятіе съ юными членами ихъ будущихъ приходовъ особаго усердія къ ихъ дальнѣйшему развитію въ нравственномъ и религіозномъ отношеніи?

Мы могли бы много подобныхъ вопросовъ предложить вниманію нашихъ верховныхъ пастырей церкви; но останавливаемся въ полной увѣренности, что все вышесказанное здѣсь не ново для большей части людей мыслящихъ. Цѣлію нашею было обратить вниманіе земства на удобство найти способныхъ учителей для сельскихъ школъ въ образованныхъ причетникахъ. Но чтобы достигнуть этаго, нужно прежде всего сочувствіе къ этому проэкту духовной власти. Настоящая минута къ осуществленію этого предположенія намъ кажется самою удобною, особенно потому, что по счастливой случайности главное завѣдываніе какъ свѣтскимъ, такъ и духовнымъ образованіемъ у насъ соединено теперь въ одномъ лицѣ.

Протоіерей I. Базаровъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

М.О. Коялович

О почившем митрополите литовском Иосифе (Семашко)

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 92-134.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О ПОЧИВШЕМЪ

МИТРОПОЛИТѢ ЛИТОВСКОМЪ ІОСИФѢ

(ОКОНЧАНІЕ)

Рѣшительный шагъ былъ сдѣланъ. Молодой членъ уніятской коллегіи, безъ сильной, способной поддержать его въ западной Россіи партіи, безъ всякихъ связей въ русскомъ мірѣ, окруженный со всѣхъ сторонъ сильными поборниками латинства и Польши, рѣшился спасти уніятскій народъ отъ исторической гибели, раскрылъ передъ русскимъ правительствомъ тѣ пути, которыми можно было бы избавить этотъ народъ отъ приготовленной ему гибели и привести къ единенію съ русскою церковію и съ русскимъ народомъ. Приведенное нами заключеніе первой записки Іосифа объ уніи показываетъ, какъ пламенно желалъ онъ, чтобы все это случилось, и какъ, слѣдовательно, самъ онъ готовъ былъ служить этому дѣлу всѣми своими силами. Но изъ того же заключенія записки можно видѣть, какъ глубоко сознавалъ онъ трудности этого дѣла, какъ боялся, что правительство не рѣшится довести уніятовъ по этому пути до конца—до полнаго единенія съ Россіей, поэто-

му признавалъ великимъ благомъ для уніятовъ даже одно *приближеніе* ихъ къ Россіи, даже одно *не враждебное* положеніе по отношенію къ ней. Дѣйствительно, когда онъ написалъ свою записку и отдалъ Карташевскому, который долженъ былъ передать ее, для представленія Государю, тогдашнему главно-управляющему иностранными исповѣданіями, министру народнаго просвѣщенія адмиралу Шишкову, то душа его полна была великихъ опасеній за успѣхъ дѣла и даже за свою судьбу. Передъ нимъ, безъ сомнѣнія, носились тогда печальныя тѣни Лисовскаго, Красовскаго и многихъ другихъ подвижниковъ за русскую западную землю, сошедшихъ въ могилу безъ успѣха дѣла, которому служили, безъ отрады, среди злорадства ликующихъ враговъ Россіи. Вотъ, что писалъ Государю министръ Шишковъ 14 го ноября 1827 г. въ своемъ докладѣ о запискѣ Іосифа Сѣмашко, которую тогда же представлялъ (1): „написавшій оную (записку) хотя и членъ уніятскаго департамента коллегіи, но повидимому истинный сынъ церкви и отечества, проситъ меня, въ случаѣ какого либо могущаго распространиться свѣдѣнія о сей бумагѣ, защитить его отъ гоненій, которымъ онъ непремѣнно подвергнется, ибо таковъ нынѣ духъ времени, что благонамѣренность и прямое усердіе къ пользамъ церкви, царя и отечества должны опасаться всякихъ противъ себя возстаній и ухищреній". Опасенія Іосифа сначала оказывались, какъ будто, совершенно напрасными. Покойный Государь понялъ всю важность записки Іосифа Сѣмашки. Мало того, записка Сѣмашки, по той дивной случайности, благодаря которой со-

(1) По болѣзни Шишкова докладъ и записку представлялъ Государю покойный графъ Блудовъ.

вершаются такъ часто великія дѣла въ мірѣ вообще, а особенно въ нашемъ русскомъ мірѣ,—записка Іосифа Сѣмашки отвѣчала давнимъ мыслямъ покойнаго Государя. По словамъ покойнаго графа Д. Н. Блудова, императоръ Николай I глубоко чувствовалъ ту великую историческую неправду, выпавшую на долю западной Россіи, что горсть пришлецовъ, враждебныхъ или ненадежныхъ гражданъ Россіи, т. е. польскіе паны и ксендзы, угнетаетъ русскій народъ и болѣе и болѣе удаляетъ его отъ Россіи, и съ первыхъ дней своего правленія обдумывалъ мѣры исправить эту неправду, при чемъ вниманіе его прежде всего останавливали на себѣ несчастные уніаты, задавленные латинско-польскими силами. Этотъ разсказъ графа Блудова подтверждается указомъ правительствующему сенату отъ 9-го октября тоже 1827 г., въ которомъ уніатской коллегіи предписано было:

1) Наблюдать, чтобы уніаты не были обращаемы въ латинство.

2) Не допускать въ уніатское монашество латинянъ и отъ поступающихъ въ оное требовать достаточнаго знанія славянскаго языка и чина греческаго богослуженія.

3) Учредить, гдѣ нужно, училища для наставленія греко-уніатскаго юношества духовнаго званія.

На этотъ указъ, какъ на великую мѣру, указываетъ Іосифъ въ своей запискѣ; указъ этотъ, безъ сомнѣнія, не мало содѣйствовалъ и тому, что Іосифъ рѣшился выступить на защиту уніатовъ; но дѣйствительныя намѣренія покойнаго Государя ему совершенно были неизвѣстны, и въ этой неизвѣстности ему пришлось пробыть еще не малое время послѣ представленія своей записки и пережить еще много тяжелыхъ дней.

Прочитавъ записку Іосифа Сѣмашки, покойный Государь рѣшился немедленно дать ходъ изложеннымъ въ ней мѣрамъ къ спасенію уніи отъ поглощенія латинствомъ и предложилъ одному высокопоставленному лицу вести это дѣло. Но тутъ-то оказалось, что опасенія Іосифа были не напрасны. Сила партіи Чарторыйскаго была тогда очень велика; она пустила глубокіе корни въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ; она проникала даже въ убѣжденія такихъ русскихъ, которые были поборниками русской національной силы. Вышеупомянутое высокопоставленное лицо, отличавшееся даже страстнымъ патріотизмомъ и притомъ увѣренное въ искренности Іосифа Сѣмашки, отказалось отъ предложенія Государя. Его смутила трудность дѣла и, безъ сомнѣнія, тѣ интриги, которыхъ оно должно было ожидать себѣ за это. Отказъ этотъ однако не измѣнилъ рѣшимости покойнаго Государя вести это дѣло и вниманіе его остановилось на тогдашнемъ товарищѣ Шишкова, покойномъ графѣ Блудовѣ, который имѣлъ тѣ же мысли, что и покойный Государь касательно западной Россіи и которому даже принадлежала главная мысль вышеприведеннаго указа 9-го октября 1827 г.

Невозможно было сдѣлать болѣе счастливаго выбора. Малороссъ, съ невольно искаженною польскимъ образованіемъ рѣчью, жаждавшій быть русскимъ, невольный уніятъ, жаждавшій быть православнымъ, представитель страданій и надеждъ забитаго поляками и забытаго тогда русскими западно-русскаго народа, введенъ былъ въ кружекъ Карамзина, — въ тотъ кружекъ, въ которомъ страданія и надежды всего русскаго народа были дѣломъ не одного ума, но и сердца, въ которомъ одномъ тогда было истинное пониманіе польскаго и западно-

русскаго вопроса. Само собою разумѣется, покойный графъ Блудовъ принялъ предложеніе Государя и томившійся безвѣстностію о судьбѣ своей завѣтной мысли Іосифъ Сѣмашко вполнѣ былъ вознагражденъ за свои страданія. Онъ вступилъ въ домъ покойнаго графа Блудова, какъ въ родной, и нашелъ въ немъ не только сочувствіе лучшихъ людей русскихъ того времени, но и семейное вниманіе, не оставлявшее его до послѣднихъ дней его. Съ этимъ то истинно русскимъ и просвѣщеннымъ государственнымъ человѣкомъ работалъ Іосифъ Сѣмашко для блага западно-русскаго народа до 1836 г. и сохранилъ съ нимъ до конца его жизни самыя дружескія отношенія.

Основныя мысли плана Іосифа спасти уніатовъ отъ погибели,—мысли, изложенныя въ первой его запискѣ, заключались въ слѣдующемъ:

Онъ находилъ необходимымъ: 1) отдѣлить уніатовъ, какъ можно больше, отъ латинянъ;

2) сломать главную латино-польскую силу въ уніатской церкви—Базиліанскій орденъ и

3) дать русское воспитаніе уніатскому юношеству и отъ него ожидать, что русскія и православныя силы въ уніатахъ воскреснутъ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ и сами пойдутъ къ возсоединенію съ русскою церковію и русскимъ народомъ. Эти то цѣли легли въ основу всѣхъ дѣйствій покойнаго графа Блудова и Іосифа Сѣмашки по уніатскому вопросу, и для достиженія ихъ изданъ былъ прежде всего знаменитый указъ 22-го апрѣля 1828 г., поразившій весь уніатскій латино-польскій міръ и сильно встревожившій папу,—указъ, которымъ предписывалось:

1) Образовать для управленія уніатами особую уні-

ятскую коллегію, подъ предсѣдательствомъ уніятскаго митрополита, изъ одного епископа, одного архимандрита по назначенію отъ правительства и четырехъ протоіереевъ по избранію епархіальныхъ архіереевъ и консисторій.

2) Образовать двѣ уніятскія епархіи: Полоцкую архіепископію и Литовскую епископію, и при нихъ консисторіи, составивъ ихъ изъ шести старшихъ и двѣнадцати младшихъ протоіреевъ.

3) Всѣ базиліанскіе монастыри подчинить мѣстнымъ архіереямъ и консисторіямъ.

4) Въ каждой епархіи учредить семинарію и низшія училища, а въ Полоцкѣ, кромѣ семинаріи, и духовную академію.

Средства на содержаніе училищъ, особенно низшихъ, предположено въ этомъ указѣ взять изъ фундушей достаточныхъ базиліанскихъ монастырей, касательно чего коллегія должна была дать мнѣніе. Она въ томъ же году дала его въ томъ смыслѣ, что изъ 86 базиліанскихъ монастырей должно было остаться только 24.

Дѣйствіе этого указа и вытекавшаго изъ него повелѣнія объ ограниченіи числа уніятскихъ монастырей было, какъ мы уже замѣтили, необыкновенно широко и сильно.

Бѣлое уніятское духовенство ожило духомъ. Лучшіе священники уніятскіе того времени стали за одно съ Іосифомъ и начали дѣйствовать въ его направленіи,—принялись отдѣлять унію отъ латинства, очищать ея обряды, думать объ устройствѣ иконостасовъ. Лучшіе товарищи Іосифа Сѣмашки и вообще бывшіе воспитанники главной семинаріи стояли впереди въ этомъ отношеніи. Больше всего оживилась члены Брестской капитулы, по-

дававшіе въ 1819 г. правительству, какъ мы уже замѣчали, протестъ противъ подавленія уніи латинянами, въ особенности базиліанами. Въ кругу ихъ, съ свойственною Бѣлоруссамъ живою воспріимчивостію ко всякимъ перемѣнамъ—и хорошимъ и дурнымъ—стали даже развиваться такіе планы, которые впослѣдствіи ихъ самихъ поражали своею дикостію. Такъ одинъ изъ добродушнѣйшихъ представителей бѣлаго духовенства, до послѣднихъ дней своихъ усердно помогавшій Іосифу въ дѣлѣ возсоединенія уніатовъ,—брестскій каноникъ, а потомъ оффиціалъ Тупальскій пришелъ къ мысли, что теперь настало время быть архіереями бѣлымъ священникамъ, что архіереемъ можетъ быть и онъ (жену свою онъ уже убѣждалъ идти въ монастырь), а также извѣстный уніятскій ученый, профессоръ Виленскаго университета Бобровскій. Съ свойственнымъ ему простосердечіемъ, Тупальскій думалъ, что профессоръ Виленскаго же университета И. Онацевичъ, какъ уніатъ и братъ тоже брестскаго каноника М. Онацевича, будетъ содѣйствовать осуществленію этого плана, — убѣдитъ Бобровскаго принять архіерейство, и, посредствомъ своихъ петербургскихъ связей, поможетъ въ этомъ дѣлѣ и Бобровскому и ему—Тупальскому. Къ этому плану приглашенъ былъ присоединиться еще одинъ каноникъ брестской капитулы Сосновскій, главный редакторъ вышеупомянутаго протеста, имѣвшій по этому поводу близкія сношенія съ профессорами Виленскаго университета. Тупальскій въ скоромъ времени понялъ странность своего плана и извѣстилъ своихъ друзей, что перестаетъ думать объ архіерействѣ; не добились также архіерейства ни Бобровскій, ни Сосновскій; но планъ Тупальскаго сдѣлался извѣстенъ правительству и совпалъ съ такими

обстоятельствами, которыя чуть было не погубили всего дѣла возсоединенія уніатовъ.

Само собою разумѣется, что для монаховъ базиліанскаго ордена указъ 22 апрѣля 1828 г. былъ громовымъ ударомъ. Они, подобно орденамъ латинскимъ, составляли въ уніи независимое учрежденіе. Лисовскій, ни при Екатеринѣ, ни послѣ, не могъ добиться дѣйствительнаго подчиненія ихъ епархіальной власти. По образу мыслей базиліане держались крайне латинскаго и польскаго направленія,—даже состояли въ значительномъ числѣ изъ поляковъ—латинянъ, были между ними и іезуиты. Они владѣли главнѣйшими матеріальными средствами уніятской церкви, выдвигали своихъ лицъ на высшія іерархическія мѣста и владѣли умами большинства молодого уніятскаго поколѣнія, духовнаго и свѣтскаго, посредствомъ училищъ, бывшихъ при главнѣйшихъ ихъ монастыряхъ. Всѣмъ этимъ они пользовались съ самыми враждебными цѣлями для Россіи и для самой уніи. Они подавляли бѣлое духовенство, оставляли въ пренебреженіи религіозное образованіе народа, искажали до невѣроятности восточные обряды, славянскій языкъ; духовныя дѣти ихъ выходили изъ ихъ рукъ самыми рьяными латинами и поляками. Указъ 22 апрѣля, отнимавшій у нихъ и независимость и воспитательное вліяніе на умы и матеріальныя средства, лишалъ ихъ возможности дѣлать это зло. Сила правды этого указа была такъ велика, что базиліане не рѣшились выступить прямо и честно на защиту себя. Они пошли непрямыми и нечестными средствами. Едва въ коллегіи стали обсуждать мѣры къ приведенію въ исполненіе указа 22 апрѣля касательно базиліанъ, какъ въ Варшаву, къ Константину Павловичу, послано было на фран-

цузскомъ языкѣ письмо, заключавшее въ себѣ весьма искусную защиту базиліанскаго ордена и злостное охужденіе дѣйствій бѣлаго уніятскаго духовенства. „Г. Блудовъ, говорится между прочимъ въ этомъ письмѣ, призвалъ къ себѣ однажды Булгака, предсѣдателя втораго департамента духовной (римско-католической) коллегіи, и отъ имени государя объявилъ ему, что базиліане—люди невѣжественные, что они не исполняютъ правилъ своего ордена, что они притомъ крайніе фанатики и проч., что ихъ необходимо немедленно уничтожить, если не во всемъ составѣ, то по крайней мѣрѣ на большую половину... Такъ какъ требованіе г. Блудова не допускало отсрочки, то Булгакъ, чтобы хотя нѣсколько исполнить его, предложилъ эту мѣру на обсужденіе коллегіи; но онъ нашелъ въ своихъ товарищахъ, ассессорахъ коллегіи, совершенно неожиданно предрасположеніе къ принятію этой мѣры: очевидное дѣло, что одинъ Булгакъ (уніятскій митрополитъ) не можетъ бороться противъ ассессоровъ коллегіи, явно предрасположенныхъ къ принятію этой мѣры... Такъ какъ всѣ (?) ассессоры коллегіи суть женатые священники, сильно нерасположенные къ базиліанамъ, то можно себѣ представить, какъ будутъ разбиты и ограблены эти почтенные монахи... Нѣтъ сомнѣнія, что съ уничтоженіемъ базиліанъ уничтожится и унія, потому что женатые священники, не зная латинской литературы, никогда не будетъ имѣть ни ученыхъ познаній, ни добродѣтелей, свойственныхъ ихъ званію. Базиліане всегда были для уніи тоже, что ученики св. Игнатія (іезуиты) для усовершенія латинянъ. Вотъ, почему необходимо думать, что одна только справедливая милость можетъ предотвратить эту мѣру отъ областей, отнятыхъ у Польши... Чтобы

достигнуть этого, я невижу другого средства, какъ обратиться къ благосклонному вашему заступничеству. Я вступаю на этотъ путь тѣмъ съ бо́льшею вѣрою, что сенаторъ Новосильцевъ, въ послѣднемъ своемъ донесеніи, отдавалъ базиліанамъ полную справедливость, — онъ утверждалъ, что нашелъ только ихъ школы хорошими, образцовыми, достойными похвалы и покровительства... Боже великій! Кто исполнитъ мысли завѣщателей (основавшихъ монастыри)! И какое время выбрано для уничтоженія этаго ордена? Какъ эта мѣра можетъ клониться къ успокоенію умовъ!"

Письмо это изъ Варшавы переслано было покойному Государю. Графъ Д. Н. Блудовъ разсказывалъ намъ, что письмо это произвело сильное впечатлѣніе на покойнаго Государя, и Государь уже думалъ бросить все дѣло возсоединенія уніатовъ; но спасло это дѣло излишнее усиліе автора письма защитить базиліанъ,—именно, спасла дѣло возсоединенія—фраза, что базиліане—тоже для уніи, что іезуиты для латинства. „Потому-то я и уничтожу базиліанъ, что они—тоже, что іезуиты", сказалъ покойный государь графу Блудову, передавая ему это письмо.

Почти одновременно съ этою попыткою защитить старое зло уніи, выступилъ на защиту его и папа. Папское правительство завело (въ концѣ 1828 и въ началѣ 1829 г.) съ нашимъ правительствомъ цѣлую переписку по поводу предпринятыхъ преобразованій въ уніи.—Папа возставалъ противъ этихъ преобразованій, какъ противъ нарушеній существующаго порядка, какъ противъ мѣръ, предпринятыхъ безъ его согласія, вопреки опредѣленіямъ Замойскаго собора, по проискамъ, будтобы, немногихъ бѣлыхъ священниковъ, увлечен-

ныхъ честолюбіемъ и алчностію завладѣть имѣніями монаховъ базиліанъ, которые, по мнѣнію папы, одни могутъ содѣйствовать благу греко-уніятской церкви, распространяя просвѣщеніе между принадлежащими къ оной. Сильное желаніе спасти злое дѣло, осужденное на неизбѣжную гибель, побудило и папу, подобно автору вышеприведеннаго письма, прибѣгнуть къ такому доказательству, которое должно было непремѣнно испортить защищаемое дѣло и открыть лицемѣріе всѣхъ нѣжныхъ чувствъ папы къ уніятамъ. Онъ высказался, что *съ учрежденіемъ особой уніятской коллегіи* „римско-католическое духовенство, всегда пользовавшееся особеннымъ въ Россіи покровительствомъ, лишается тѣхъ небольшихъ преимуществъ, *кои отличали его отъ духовенства греко-уніятскаго*". Едвали можно сомнѣваться, что эти слова заставилъ сказать папское правительство Полякъ, возмутившійся тѣмъ, что уніятскіе духовные, представители русскихъ хлоповъ, бывшіе до сихъ поръ, какъ и эти хлопы, въ зависимости отъ латинянъ—т. е. отъ римской коллегіи, теперь поставлены не только въ независимость отъ нихъ, но даже рядомъ съ ними,—имѣютъ свою коллегію рядомъ съ римскою коллегіей. Невозможно было лучше выразить дѣйствительно рабскаго положенія уніи въ отношеніи къ латинству и едва ли можно сомнѣваться, что если бы эта папская нота тогда же была обнародована въ Россіи, то тысячи уніятовъ вдругъ бы прозрѣли и пошли бы за Іосифомъ Сѣмашкой къ соединенію съ православной церковію.

Отвѣтъ на папскія ноты былъ написанъ Іосифомъ Сѣмашкой. „Мы не знаемъ, говорится въ этомъ отвѣтѣ, почему министерство папы полагаетъ, что наше правительство всегда оказывало особенное покровительство

римско-католическому исповѣданію и что духовенство онаго должно пользоваться какими-либо преимуществами предъ греко-уніятскимъ? Извѣстно, что преимущества, отличавшія римско-католическое духовенство въ бывшей польской республикѣ, обѣщаны (были) уніятамъ, когда ихъ склоняли къ акту соединенія 1595; извѣстно также, что обѣщаніе не было исполнено. Здѣсь не мѣсто разсуждать о причинахъ и послѣдствіяхъ сего нарушенія даннаго слова. Положимъ, что подъ владычествомъ Польши римско-католическое исповѣданіе, какъ господствовавшее, могло имѣть право на особенныя привилегіи; но въ Россіи господствующая вѣра есть православная, греческая, и подъ державою нашихъ августѣйшихъ монарховъ не только христіане всѣхъ исповѣданій, но и чтители Магомета и поклонники идоловъ свободно совершаютъ свое богослуженіе и пользуются всѣми гражданскими правами наравнѣ съ сынами нашей церкви".

Изъ этихъ то началъ вѣротерпимости въ отвѣтѣ выводится естественность тѣхъ мѣръ, какія русское правительство приняло по отношенію къ уніятамъ, разбиваются одно за другимъ притязанія папы удержать прежніе порядки уніи и для доказательства крайней необходимости принятыхъ мѣръ, излагается исторія подавленія латинствомъ уніятской церкви. Нѣкоторыя мѣста этой исторіи представляютъ поразительную картину латино-польскихъ неправдъ по отношенію къ уніи, и мы считаемъ неизлишнимъ представить читателямъ хотя часть этой картины.

Сказавъ о томъ, что унія западно-русской церкви съ римской по правиламъ флорентійскаго собора и по брестскому акту 1596 г. должна была выражаться толь-

ко въ духовномъ единеніи уніятской церкви съ латинствомъ, а не въ измѣненіи вѣроученія и обрядовъ восточной церкви, авторъ отвѣта продолжаетъ: „но сія мысль вскорѣ была потеряна изъ вида, по крайней мѣрѣ правительствомъ польскимъ и другими ближайшими исполнителями предначертаній папскаго кабинета. Они хотѣли не только единства, а однообразія, совершеннаго уничтоженія обрядовъ греческихъ. Въ числѣ ихъ самыми ревностными, если не въ началѣ, то въ послѣдствіи оказались монахи ордена св. Василія великаго, коимъ разными постановленіями римскаго правительства дарованы всѣ преимущества римско-католич. духовенства и, между прочимъ, буллою 7 іюля 1627 г. право раздавать индульгенціи. Дѣятельность ихъ ордена сдѣлалась особенно примѣтною съ 1613 г., когда іезуиты получили дозволеніе вступать въ русскіе монастыри, унію принявшіе, не требуя на то особаго распоряженія. Вскорѣ сіи монастыри составили, по примѣру римско-католическихъ орденовъ, союзъ подъ новымъ наименованіемъ конгрегаціи св. Троицы и установили неизвѣстное въ восточной церкви званіе прото-архимандрита или генерала сей конгрегаціи“.

„По проискамъ іезуитовъ и другихъ монаховъ латинскаго обряда вскорѣ все знатнѣйшее уніятскаго исповѣданія дворянство перешло въ римскій обрядъ и потомъ способствовало по возможности къ переходу въ оный и другихъ классовъ народа. Всѣ епископскія каѳедры отдавались принадлежащимъ къ римско-католической церкви или латинствующимъ уніятамъ и монашество уніятское до такой степени наполнилось римскими католиками, что, по послѣднимъ собраннымъ извѣстіямъ изъ монастырей, Литовскую и Бѣлорусскую

провинцію составляющихъ (числомъ около 60), едва шесть или семь, и то самые скуднѣйшіе, имѣютъ настоятелями истинныхъ природныхъ уніятовъ. Сіе, такъ сказать, преобладаніе римско-католиковъ совершенно измѣнило Базиліанскій орденъ, не оставивъ ни во внутреннемъ, ни во внѣшнемъ образованіи онаго никакихъ сходствъ съ монашествомъ восточной церкви кромѣ лишь нѣкоторыхъ обрядовъ, до половины уже смѣшанныхъ съ римскими, и употребленія въ богослуженіи языка славянскаго, часто искажаемаго монахами, даже для многихъ изъ нихъ не понятнаго. Съ помощію помѣщиковъ римско-католиковъ, епископовъ и монаховъ лжеуніятовъ, латинское духовенство и особенно іезуиты дозволяли себѣ все и самыя ужасныя притѣсненія. Греко-уніятское духовенство (т. е. бѣлое), какъ чуждое поверглось гоненію. Орденъ Базиліанскій, чтобы присвоить себѣ богатые фундуши приходскихъ церквей, обратилъ ихъ въ монастыри; священнослужители изъ бѣлаго духовенства лишались способовъ къ приличному содержанію,—ихъ дѣти—средствъ воспитанія; имъ преграждены всѣ пути къ мѣстамъ епархіальнаго управленія, ибо епископы уніятскіе всегда избирались изъ монаховъ и все управленіе уніи находилось въ рукахъ римскихъ католиковъ. Объ угнетеніи, въ коемъ находилось тогда уніятское исповѣданіе, можетъ свидѣтельствовать одна изъ буллъ папы Венедикта XIV (14-го августа 1753 г.), подвигнутаго состраданіемъ къ уніятскому клиру. Но въ то время не вся мѣра еще порабощенія его исполнилась; вскорѣ за симъ въ 1764 г. наслѣдники фундаторовъ церквей русскихъ исходатайствовали конституцію, дозволяющую имъ укрѣплять за собою священническихъ дѣтей, кои до 15-го возраста

не поступятъ въ духовное званіе или не запишутся въ цехи по городамъ, а выше показано, что, не имѣя способовъ для нравственнаго образованія, большая часть оныхъ и не могли вступить въ духовное званіе и что даже достойнымъ часто въ семъ препятствовали епископы".

Такимъ образомъ, Іосифъ Сѣмашко — этотъ великій умъ — въ возраженіяхъ папы противъ преобразованій уніятской церкви нашелъ случай вновь освѣтить передъ правительствомъ невѣдомую для него тогда бездну неправдъ и страданій, испытываемыхъ въ западной Россіи русскою массою населенія. Благодаря русской нравственной силѣ покойнаго графа Блудова, умѣвшаго цѣнить эти открытія и не смущаться латино-польскими интригами, Іосифъ могъ не напрасно освѣщать передъ правительствомъ зло западной Россіи.

4-го августа 1829 г. Іосифъ былъ уже викарнымъ Бѣлорусскаго епископа, оставаясь членомъ коллегіи, и передъ самою польскою смутой ѣздилъ въ западную Россію осуществлять главнѣйшую свою мысль—дать средства къ новому русскому воспитанію бѣлаго уніятскаго духовенства и народа, — онъ ѣздилъ устроять Жировицкую семинарію и консисторію. Польская смута была для него самымъ малымъ по времени и ничтожнымъ по значенію перерывомъ дѣйствій по возсоединенію уніятовъ. 1832 г. онъ опять былъ въ западной Россіи, устроялъ опять свою любимую Жировицкую семинарію,—собиралъ священниковъ, училъ ихъ обрядамъ восточной церкви и убѣждалъ итти за нимъ по пути преобразованій. Письма Іосифа къ графу Блудову показываютъ, какъ увидимъ ниже, что онъ глубоко вѣрилъ въ силу нравственнаго вліянія на уніятское ду-

ховенство и что это нравственное вліяніе было для него главнѣйшею опорою его дѣйствій.

Базиліане были въ это время въ безнадежномъ положеніи. Неудача ловкаго письма къ Константину Павловичу, неудача папскихъ нотъ, поразительные успѣхи Іосифа—заставили ихъ рѣшиться на такую мѣру, которую они во всякое другое время сочли бы истиннымъ безуміемъ. Въ 1832 г. послѣдній базиліанскій провинціалъ Жарскій выпросилъ себѣ у правительства дозволеніе объѣздить остававшіеся монастыри и, собирая въ нѣскольких мѣстахъ монаховъ на совѣщаніе, предложилъ имъ подать правительству просьбу, чтобы оно избавило ихъ отъ власти бѣлаго духовенства и подчинило ихъ святѣйшему синоду, образовавъ для этого при синодѣ особую базиліанскую коллегію. Прошеніе было составлено и Жарскій уполномоченъ представить его правительству и просить его отдать Базиліанскій орденъ подъ покровительство св. Синода на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Чтобы унія или соединеніе ихъ съ римскою церковію и уставы ордена не были ни въ чемъ измѣнены.

2) Чтобы изъ однихъ базиліанъ было учреждено правленіе ордена, которое, въ отношеніи представленій, донесеній, расчетовъ и доходовъ съ имѣній монастырскихъ и объ употребленіи оныхъ, будетъ относиться въ св. Синодъ.

3) Чтобы правленію ордена предоставлено было все, что ему прежде принадлежало.

4) Чтобы нынѣшняя ихъ одежда и образъ жизни были сохранены.

5) Чтобы высочайшею властію были навсегда утверждены всѣ оставшіеся у нихъ фундуши.

„Предполагаемое нынѣ Жарскимъ, пишетъ графъ Блудовъ въ своемъ докладѣ объ этомъ проектѣ, подчиненіе ордена покровительству св. Синода на *скромномъ*, какъ онъ и единомысленные его собратія называютъ, условіи: не измѣнять ни въ чемъ уніи или соединенія съ римскою церковію, равно и уставовъ ордена, утвердить всѣ фундуши,—достаточно показываетъ истинную цѣль сихъ предположеній. Жарскій можетъ быть и искренно желалъ бы подчиненія св. Синоду, но желаетъ всего больше поддержать, какими бы то нибыло средствами, клонящійся къ упадку орденъ базиліановъ и свою прежнюю въ немъ значительность, а тѣ изъ коихъ оный составленъ, люди вышедшіе большею частію изъ латинскаго обряда и внесшіе въ орденъ всѣ предразсудки и предубѣжденія западной церкви противъ православной, ея уставовъ, и обрядовъ, съ своей стороны желаютъ и требуютъ новаго утвержденія уніи и всѣхъ прежнихъ связей съ католицизмомъ. Порученіе ордена покровительству св. Синода на такихъ условіяхъ, какъ домогаются сіи члены ордена и представитель ихъ арх. Жарскій и невозможно по правиламъ нашей церкви и, какъ я смѣю думать, не только не будетъ полезно, но напротивъ отдалитъ благодѣтельную эпоху возвращенія отпадшихъ чадъ православія въ лоно онаго и даже упрочитъ существованіе уніи".

Этотъ странный проэктъ, возбудившій противъ Жарскаго много ненависти между самими базиліанами, былъ послѣднею попыткою поколебать твердость правительства въ уніатскомъ дѣлѣ. Твердость эта отбивала охоту предпринимать что либо подобное. Это одно уже было великимъ успѣхомъ для всѣхъ, желавшихъ блага уніатамъ. Самъ Булгакъ сталъ склоняться на сторону

Сѣмашки и одобрялъ предпринимаемыя имъ мѣры по многочисленнымъ, частнымъ вопросамъ, при разрѣшеніи которыхъ Іосифъ снималъ однѣ за другими оковы латинства и полонизма, наложенныя на унію. Въ это время, т. е. въ 1833 г., Іосифъ былъ уже самостоятельнымъ епископомъ—литовскомъ и имѣлъ уже двухъ ревностныхъ сотрудниковъ: Оршанскаго епископа Василія и своего викарнаго—епископа Антонія. При содѣйствіи этихъ новыхъ силъ, въ началѣ 1834 г., уніятскою коллегіею принята была такая мѣра, которая должна была рѣшительно измѣнить положеніе уніятской церкви. 4 февраля этого года въ грекоуніятскую коллегію собрались всѣ уніятскіе епископы, и составили слѣдующее соборное опредѣленіе объ устройствѣ уніятскихъ церквей и богослуженія.

„Съ самаго начала уніи, и по недостатку единства въ церковномъ управленіи и по вліянію чуждыхъ правилъ, существовала разность между богослужебными книгами въ греко уніятскихъ церквахъ употреблявшихся. Уже Замойскій помѣстный синодъ обращалъ на сіе вниманіе, предписывалъ о соблюденіи единообразія въ обрядахъ богослуженія и опредѣлилъ издать однообразные для всѣхъ церквей служебники и другія церковныя книги. Между тѣмъ опредѣленіе таковое неисполнено и неприличное разногласіе въ богослуженіи часъ отъ часу распространялось. Нынѣ по уніятскимъ церквамъ употребляются богослужебныя книги множества изданій, тѣмъ болѣе между собою разнствующихъ, чѣмъ онѣ позднѣе. Самый важный недостатокъ сихъ книгъ—есть особенная небрежность въ отношеніи богослуженія; типики по большей части пропущены, а тѣ, которые остались, были измѣняемы постепенно по произволу

издателей. Послѣ сего неудивительно, что греко-уніятское духовенство, лишенное надлежащаго руководства въ богослуженіи, допустило толь важныя по этому упущенія. Величественные и прекрасные обряды греко-восточнаго богослуженія по большей части оставлены; знаменованіе оныхъ забыто; внутреннее устройство церквей и самыхъ облаченій и церковныхъ утварей измѣнено; выведены даже изъ обыкновенія нѣкоторыя церковныя моленія; вмѣсто же того заимствованы многіе обряды и постановленія отъ источниковъ чуждыхъ греко-уніятской церкви.

„Греко-уніятская духовная коллегія, во вниманіи къ сему важному неустройству по ея вѣдомству, пригласивъ въ свое присутствіе всѣхъ находящихся нынѣ въ С.-Петербургѣ греко-уніятскихъ епископовъ, совѣщалась о средствахъ возстановленія по греко-уніятскимъ церквамъ обрядовъ богослуженія и постановленій греко-восточныя церкви во всей чистотѣ оныхъ... и вслѣдствіе таковыхъ совѣщаній совмѣстно съ тѣми же епископами опредѣлила:“

Сущность этого опредѣленія заключалась въ томъ, чтобы ввести въ руководство служебныя и другія церковныя книги Московскаго изданія, устроить въ уніятскихъ церквахъ иконостасы и завести утварь восточной церкви. Опредѣленіе это подписали: Митрополитъ Іосафатъ Булгакъ. Епископы: Литовскій Іосифъ, Оршанскій Василій, Пинскій Іосафатъ (1), Брестскій Антоній. Ассессоры: Василій Маркевичь, протоіерей Игнатій Пильховскій.

Въ современныхъ бумагахъ постановленіе это называется „одною изъ дѣйствительнѣйшихъ и наиболѣе рѣ-

---

(1) Т. е. вышеупомянутый Жарскій.

шительныхъ мѣръ для сближенія грекоуніатской церкви съ православною". Мало того, можно сказать, что это была первая прямая мѣра, которая должна была вести къ этому сближенію и послѣ нея уніатамъ оставалось только совершить самый актъ присоединенія къ православной церкви.

Въ приведенія въ исполненіе этой мѣры, собственно говоря, и прошло все время до возсоединенія уніатовъ въ 1839 г. и гдѣ эта мѣра была исполнена надлежащимъ образомъ, тамъ присоединеніе ихъ къ православію было самымъ нечувствительнымъ переходомъ. Но приводить ее въ исполненіе было весьма не легко. Она сразу должна была измѣнить порядки всей уніатской церкви, привычки всего духовенства и всего уніатскаго народа. Чтобы измѣнить устройство церквей,—закрыть иконостасомъ алтарь, куда уніаты, по примѣру латинянъ, привыкли входить всѣ, даже женщины, чтобы вынести скамьи и такимъ образомъ отмѣнить латинскую привычку молящимся сидѣть во время службы, чтобы вынести органы и лишить народъ привычнаго у него уже тогда пѣнія съ аккомпаниментомъ этого инструмента, чтобы наконецъ измѣнить самую службу и пріучить совершать ее по православнымъ книгамъ, казавшимися уже тогда чужими,—для всего этого нужно было много времени, хлопотъ и борьбы съ установившимися понятіями и страстными предубѣжденіями.—Все это легко бы можно было сдѣлать тогда, когда бы въ уніатской церкви образовалась значительная и крѣпкая партія послѣдователей Іосифа; но тогда, въ 1834 г, такой партіи еще не было,—она еще только что выдѣлялась изъ общей массы уніатовъ и въ большой части еще только училась въ Жировицкой и Полоцкой семинаріяхъ. Такимъ обра-

зомъ постановленіе 8 февраля 1834 г. являлось преждевременно. Чтобы понять, какимъ образомъ могли поторопиться съ нимъ такіе опытные руководители возсоединенія, какъ Іосифъ и графъ Блудовъ, такъ глубоко уважавшіе убѣжденія людей, необходимо знать исторію этой мѣры. Исторія эта откроетъ намъ новыя стороны дѣятельности Іосифа.

Намъ уже извѣстно, что самымъ главнымъ средствомъ къ возсоединенію уніатовъ Іосифъ считалъ систему воспитанія и свое личное нравственное вліяніе. Путемъ этого воспитанія и этого вліянія онъ надѣялся образовать новыхъ людей въ уніи,—рускихъ, православныхъ въ душѣ, которые сами найдутъ и поведутъ за собой народъ къ возсоединенію съ православною церковію. Въ той самой уніятской церкви, внутренняго разложенія которой никто яснѣе его не видѣлъ, великій умъ его съумѣлъ найти силы, способныя обновиться,—именно, онъ увидѣлъ ихъ въ бѣломъ уніятскомъ духовенствѣ и народѣ и относился къ нимъ съ глубокою вѣрою и терпѣніемъ. На этомъ пути онъ былъ истиннымъ вождемъ народнымъ, и если бы ему дали идти этимъ путемъ, то исторія возсоединенія уніятовъ была бы свѣтлѣйшею страницей западнорусской исторіи не только въ своемъ началѣ, но и до самаго конца.

Но ясновидѣніе ума Іосифа, съумѣвшаго увидѣть въ самой уніи живыя силы, и его уваженіе къ убѣжденіямъ людей не многимъ тогда были доступны. Кругомъ Іосифа и уніятовъ сложились такія обстоятельства, которыя заставили ускорить дѣло возсоединенія и положили начало многимъ затрудненіямъ.

Польская смута 1831 года естественно заставила правительство обратить самое серьёзное вниманіе на лати-

нопольскую силу въ западной Россіи и противопоставить ей русскую, православную. Администрація обновлена была русскими людьми, ревниво оберегавшими русскіе государственные интересы. Значеніе православной церкви поднято было учрежденіемъ въ 1832 г. Полоцкой православной епископіи въ подкрѣпленіе къ двумъ, существовавшимъ до тѣхъ поръ—Могилевской и Минской. Уніяты, какъ занимавшіе середину между православно-русскимъ и польско-латинскимъ мірами естественно обратили на себя тщательное вниманіе и духовныхъ и свѣтскихъ властей. Всякому русскому, и духовному, и свѣтскому было очевидно, что этой середины уніяты не могутъ долго занимать между такими большими и крѣпкими массами православныхъ съ одной стороны и латинянъ съ другой, и естественно было желать, чтобы уніяты сдѣлались православными, а не латинянами, и тѣмъ скорѣе, чѣмъ очевиднѣе была опасность отъ польскаго бунта.—Эти соображенія вызвали усиленную заботливость о присоединеніи уніатовъ къ православію, по частямъ, что естественно повело къ противодѣйствію, которое представило уніатовъ въ глазахъ властей съ самой невыгодной стороны. Смотря съ этой точки зрѣнія, трудно уже было дѣлить уніатскій міръ на базиліанскую партію, умершую для Россіи, и партію бѣлаго духовенства, способную ожить, какъ смотрѣлъ Іосифъ. Всѣ уніяты безразлично представлялись съ этой точки зрѣнія пораженными глубокою язвою полонизма и латинства. Не зная вовсе о планѣ Іосифа,—планѣ, который до 1834 г. совершенно неизвѣстенъ былъ даже православнымъ архіереямъ Могилева, Полоцка и Минска и генералъ-губернаторамъ Смоленска и Вильны, духовныя и свѣтскія власти западной Россіи тѣмъ болѣе были настроены придавать значеніе своимъ

наблюденіямъ и сочли необходимымъ обратить вниманіе правительства на пагубное для Россіи состояніе уніи. Въ 1832, 1833 и 1834 гг. со всѣхъ концовъ западной Россіи приходили донесенія къ тогдашнему министру внутреннихъ дѣлъ—покойному графу Блудову и къ тогдашнему оберъ-прокурору свят. синода Нечаеву, изображавшія состояніе уніи въ самомъ мрачномъ видѣ. „Греко-уніятское исповѣданіе, писалъ витебскій губернаторъ Шредеръ, въ отношеніи къ римско-католическому въ такомъ находится уничиженіи, что всякій шляхтичь, желавшій участвовать въ дворянскихъ выборахъ или кому посчастливилось нажить по коммерціи капиталъ, неприличнымъ считалъ оставаться въ уніи, а потому переходилъ въ католики; даже дѣти уніятскихъ священниковъ оставляли свое вѣроисповѣданіе изъ видовъ корысти, будучи родителями еще къ тому поощряемы, и унитскіе приходы конечно бы оставлены были безъ священниковъ, ежелибы по сему вѣроисповѣданію духовенство не пользовалось правомъ бракосочетанія (правомъ вести брачную жизнь). Для сего единственно многіе изъ католическихъ ксендзовъ оставляли католицизмъ и, женившись на католичкахъ, сдѣлались унитскими священниками, но прижитыхъ въ бракѣ дѣтей зачисляютъ по метрикамъ и воспитываютъ по католическому обряду. Все сіе терпѣлось и допускалось, потому что мѣстное греко-унитское духовное начальство составлено было изъ ревностнѣйшихъ католиковъ. Посему не удивительно, что греко-унитская церковь во многихъ мѣстахъ сохранила одну только тѣнь древняго греческаго исповѣданія и установленныхъ къ оному обрядовъ и что невозможно иначе ее исторгнуть изъ подъ вреднаго вліянія латинской церкви, какъ только присоединеніемъ всѣхъ приходовъ къ православію“...

„Во всѣхъ уніятскихъ церквахъ“, писалъ преосвященный Полоцкій Смарагдъ, „(не упоминая о крайней нечистотѣ и безобразіи во всемъ, каковое особенно замѣчено въ Стаецкой церкви, гдѣ на святомъ престолѣ нашелъ (протоіерей Ремезовъ) поставленные мѣдные подсвѣчники, имѣющіе литыхъ купоновъ... къ соблазну и народа и самаго служащаго священника) кромѣ служебниковъ Виленской печати, называемыхъ мшалами, въ коихъ находится много нововведеній противъ служебниковъ восточной церкви и даже (противъ) Почаевской печати, и кромѣ таковыхъ же общихъ миней, а въ нѣкоторыхъ только церквахъ сверхъ того и тріодей никакихъ болѣе книгъ не имѣется; посему молебныхъ пѣній о здравіи Государя Императора и всей Августѣйшей Фамиліи и царскихъ панихидъ ни въ одной уніятской церкви не отправляется... Ни въ одной уніятской церкви проскомидія предъ литургіей не совершается, часы не читаются и даже ни копія, ни просфоръ не употребляется, а пріуготовляется агнецъ и нѣсколько кое-какихъ частицъ предварительно не священникомъ, а посороннимъ лицемъ, даже женскимъ вопреки употребляемымъ у нихъ же самихъ служебникамъ“... „Большая часть уніятскихъ священниковъ или сами суть католическаго происхожденія или имѣютъ женъ (не рѣдко вдовъ) и дѣтей католическаго обряда и сами, какъ въ служеніи, такъ и въ требоисправленіяхъ, всячески стараются соблюдать католическіе обычаи... Они непрестанно укореняютъ въ народѣ вражду противу Россіи и господствующей греко-россійской вѣры, зловредными поученіями своими публично на польскомъ языкѣ въ церквахъ и каплицахъ своихъ проповѣдуемыми, что греко-россійская благочестивая вѣра есть

ересь, что русскіе, отбирая униятскія церкви, колютъ и выбрасываютъ образа, а ставятъ своихъ боговъ, и тѣмъ самымъ якобы ниспровергаютъ святыню ея похуленіемъ,—каковыя зловредныя заблужденія, дѣлающія сильное впечатлѣніе на народъ, утверждаютъ дерзкими въ народѣ проклятіями всѣхъ тѣхъ, кои принимаютъ благочестіе"...

Факты, указываемые въ этихъ донесеніяхъ, были слишкомъ сильны для того, чтобы и на мѣстѣ и въ центрѣ правительства не вызывать желанія поскорѣе избавить русскій народъ отъ такой пагубы и это желаніе могло казаться тѣмъ законнѣе, что и въ Могилевской и въ Полоцкой и въ Минской епархіяхъ было не мало древле православныхъ, которые не менѣе своихъ пастырей и гражданскихъ начальниковъ желали поскорѣе вывести своихъ родичей изъ уніи. Эти древніе православные, т. е. собственно говоря, обратившіеся къ православной церкви большею частію при Екатеринѣ II, безъ сомнѣнія, сообщили и своимъ духовнымъ пастырямъ и гражданскимъ начальникамъ, что такимъ именно простымъ способомъ уніяты и обращались въ православіе во времена Екатерины II. Извѣстно, что Екатерина вовсе не обращала вниманія на уніятскую іерархію и не заботилась привлечь ее къ православію, а старалась только избавить отъ уніи народъ. Власти узнавали, гдѣ народъ желаетъ принять православіе, и посылали туда православныхъ священниковъ, а уніятскимъ священникамъ приказывали уступать церкви и церковные дома, обезпечивая ихъ отъ нужды пожизненною пенсіей. Этотъ планъ теперь вспомнили и въ тѣхъ же донесеніяхъ представляли его вниманію правительства.

Такимъ образомъ. рядомъ съ планомъ Іосифа—вести уніятовъ къ православію длиннымъ, воспитательнымъ путемъ, опираясь на бѣлое духовенство, развился другой планъ—вести уніятовъ къ той же цѣли поспѣшно, прямо обращая уніятскій народъ въ православіе. Планъ этотъ говоритъ самъ противъ себя и, повидимому, нѣтъ подобности останавливаться на немъ; но въ немъ были нѣкоторыя стороны, которыя могли казаться весьма серьёзными и неуясненіе которыхъ составляло главнѣйшую причину всѣхъ затрудненій въ исторіи возсоединенія уніятовъ,—затрудненій, какъ увидимъ, перешедшихъ и въ дѣло Іосифа.

Планъ поспѣшнаго и, такъ сказать, безцеремоннаго обращенія уніятовъ въ православіе неоспоримо опирался на сочувствіе и содѣйствіе цѣлой массы древлеправославныхъ западно-руссовъ, слѣдовательно, могъ казаться народнымъ, и дѣйствительно еслибы этимъ древле-православнымъ западно-руссамъ открыты были широкіе пути самимъ распространять православіе среди своихъ родичей и своими собственными средствами, то легко можно было бы мириться съ такимъ планомъ. Но эти пути къ распространенію православія древне православнымъ западно-руссамъ не были открыты и не могли быть доступны. Послѣдствіе польской смуты—военная диктатура уничтожала ихъ возможность и все дѣло обращенія уніатовъ въ православіе по этому плану должно было превращаться въ дѣло административное. Шероховатости этаго плана тѣмъ рѣзче бросались въ глаза, что это не было время Екатерины II, когда въ уніи было слишкомъ много совершенно русскихъ и православныхъ вождей, когда большая часть народа рвалась почти силою въ православіе. Теперь, какъ мы уже замѣчали,

въ уніи были люди, освоившіеся съ нею, и находились, можно сказать, подъ двойнымъ уніятскимъ руководствомъ, потому что теперь было много духовныхъ лицъ, оставленныхъ своими паствами и размѣстившихся между остающимися уніятами. Былъ даже цѣлый подвижной составъ уніятскихъ ревнителей,—безмѣстные священники, странствовавшіе по всей области уніятскаго населенія. При этихъ обстоятельствахъ всякая правительственная мѣра къ прямому, безцеремонному обращенію народа въ православіе должна была встрѣчать многочисленныя затрудненія, которыя на каждомъ шагу должны были убѣждать, что теперь безъ уніятскаго духовенства нельзя обойтись, какъ во время Екатерины, что теперь дѣло возсоединенія нужно вести посредствомъ уніятскаго духовенства и вести со всею осторожностію.

Сказаннаго нами надѣемся достаточно, чтобы читатели совершенно ясно могли видѣть, какъ велико было ясновидѣніе ума и тонкость нравственнаго чувства Іосифа, который этотъ-то послѣдній планъ и считалъ единственно умѣстнымъ. Въ этомъ взглядѣ на вещи съ нимъ совершенно соглашался покойный графъ Блудовъ и оба они сильно возставали противъ плана вести уніатовъ къ православію поспѣшнымъ образомъ. „Дѣла, касающіяся свободы совѣсти, трудны и щекотливы вообще, а въ особенности при нынѣшнемъ положеніи нашихъ западныхъ губерній", писалъ въ одномъ докладѣ покойный графъ Блудовъ. „Излишняя поспѣшность только возбудитъ неудовольствіе, коимъ римскіе католики не преминутъ воспользоваться", писалъ въ другой бумагѣ тотъ же графъ Блудовъ. „Въ сей (т. е. Литовской) епархіи, писалъ Іосифъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ графу Блудову, болѣе 1.200 священни-

ковъ—ихъ всѣхъ надобно перевоспитать, обучить постановленіямъ, обучить богослуженію по обряду греко-восточной церкви, часто даже обучать чтенію и употребительнѣйшимъ молитвамъ на славянскомъ языкѣ. Вмѣстѣ съ симъ нужно озаботиться о дьячкахъ и прочихъ причетникахъ, а ихъ имѣетъ только половина церквей оной епархіи, да и изъ сихъ причетниковъ едва половина знаетъ свое дѣло. Но недовольно еще пріучить духовенство и причетниковъ къ настоящему греко-восточному богослуженію - сіе послѣднее не можетъ быть соблюдаемо безъ иконостасовъ, а оными на восемь сотъ церквей Литовской епархіи снабжена едва восьмая часть, да и въ сихъ послѣднихъ церквахъ престолы вообще устроены несвойственнымъ для греко-восточнаго богослуженія образомъ... Кромѣ того надобно снабдить почти всѣ церкви приличными священными облаченіями и сосудами, надобно пріобрѣсть для всѣхъ церквей многія, а по крайней мѣрѣ для половины всѣ церковныя книги—новыя издержки, новыя затрудненія. Все это сказано не для показанія какихъ-либо непреоборимыхъ трудностей въ преобразованіи греко-уніятскаго духовенства—напротивъ двухмѣсячное въ епархіи пребываніе слишкомъ меня убѣдило, что, при усердіи, благоразуміи и умѣньи пользоваться мѣстными обстоятельствами и соотношеніями, весьма многое можно сдѣлать самыми кроткими, отъ епархіальнаго начальства зависящими, мѣрами... Но надобно знать предѣлы возможнаго; не надобно желать передѣлать вдругъ то, что поляки дѣлали въ теченіе болѣе двухсотъ лѣтъ. Здѣсь необходимо время и важныя матеріальныя пособія, и я не знаю, чтобы тутъ сдѣлало само греко-россійское духовное начальство, если бы всѣ греко-уніятскія цер-

кви могли поступить нынѣ же въ непосредственное его вѣдѣніе? *Итакъ, лучше всего не отвращать напрасно умовъ излишнею поспѣшностію въ измѣненіи наружной, если такъ сказать, оболочки греко-уніятской церкви; но предоставивъ таковое постепенно ходу и способамъ, кои для сего будутъ доставляемы, присоединить оную въ существенномъ отношеніи къ грекороссійской церкви.*

Такимъ образомъ, мы открываемъ новыя черты различія обоихъ плановъ: планъ Іосифа—это присоединеніе уніятовъ къ православной церкви въ *существенномъ отношеніи*, планъ западно-русскихъ властей естественно долженъ былъ вести къ наружному, видимому присоединенію уніятовъ. При всемъ томъ послѣдній планъ пріобрѣталъ себѣ болѣе и болѣе послѣдователей и грозилъ великою опасностію всему дѣлу возсоединенія. Поразительнымъ фактамъ разложенія уніи, собраннымъ въ донесеніяхъ мѣстныхъ западно-русскихъ властей и разнообразнымъ ихъ проэктамъ, прилагаемымъ къ этимъ фактамъ, данъ былъ ходъ. Тогдашній оберъ-прокуроръ святѣйшаго синода представилъ и эти факты и эти проекты на обсужденіе святѣйшаго Синода. Къ счастію, святѣйшій синодъ посмотрѣлъ на нихъ съ тѣмъ христіанскимъ спокойствіемъ и непритязательностію, какія въ нашей церкви всегда выступаютъ наружу въ важныя минуты нашей православной жизни. Святѣйшій Синодъ не счелъ себя въ правѣ простирать свою власть на церковь другого вѣроисповѣданія, не принялъ предлагаемыхъ проэктовъ и ограничился лишь тѣмъ, что постановилъ обратить вниманіе министра внутреннихъ дѣлъ на состояніе уніятской церкви.

Слѣдствіемъ всѣхъ этихъ обстоятельствъ и было, главнымъ образомъ, вышеприведенное постановленіе уніят-

скаго собора 8-го февраля 1834 г. Уніятская коллегія сочла необходимымъ сдѣлать уступку въ пользу плана поспѣшнаго обращенія уніятовъ и рѣшилась сама сдѣлать поспѣшный шагъ. Какъ она была увѣрена въ необходимости этого шага, конечно, для предотвращенія еще большихъ затрудненій, можно судить потому, что она рѣшилась оставить любимую мысль Іосифа—основать духовную академію въ Полоцкѣ, и употребила подготовленныя для этой цѣли 28,000 р. на покупку церковныхъ книгъ.

По всему видно, что Іосифъ сильно пораженъ былъ обнаружившимся теперь разъединеніемъ правительственныхъ дѣйствій и, можетъ быть, предвидѣлъ уже и тогда ожидавшія его затрудненія отъ ускоренія дѣла возсоединенія. Въ томъ же 1834 г. онъ поѣхалъ въ западную Россію, видѣлся съ преосвященными—Полоцкимъ Смарагдомъ, Минскимъ Евгеніемъ, съ Виленскимъ генералъ-губернаторомъ кн. Долгоруковымъ,—всѣмъ имъ онъ сообщилъ свои завѣтныя мысли, раскрылъ планъ своихъ дѣйствій, затѣмъ удалился въ свои любимые Жиравицы,—въ этотъ питомникъ возраждавшагося православія и, какъ видно по его письмамъ, ожилъ духомъ отъ испытанныхъ треволненій. Но ему подготовлялись новыя тревоги одна за другой. Въ Новогрудкѣ въ сентябрѣ мѣсяцѣ, того же 1834 г. во время пребыванія тамъ Іосифа, составился почти соборный протестъ духовенства противъ постановленія уніятской коллегіи касательно введенія церковныхъ книгъ Московской печати и этимъ дѣломъ, по интригамъ пановъ и одного уніятскаго духовнаго, желавшаго выдвинуться чрезъ погибель соперниковъ, руководили лучшіе священники, стоявшіе до того времени за одно съ Іосифомъ,—въ числѣ ихъ былъ

одинъ изъ умнѣйшихъ товарищей Іосифа. Заграничная печать уже оглашала этотъ протестъ, когда въ концѣ тогоже 1834 г. Іосифъ возвратился въ Петербургъ, а между тѣмъ въ Петербургѣ ожидали его новыя тревоги. Выдвинутъ былъ снова планъ поспѣшнаго обращенія уніатовъ и подчиненія ихъ синодальному управленію. Необходимость этого плана, повидимому, подтверждали новыя донесенія изъ западной Россіи, особенно донесеніе сердечнаго почитателя Іосифа, признававшаго его въ оффиціалиной бумагѣ геніальнымъ человѣкомъ, и лучшаго западно-русскаго губернатора (гродненскаго) М. Н. Муравьева, который писалъ, что необходимо какъ можно скорѣе подчинить уніятскую церковь свят. Синоду и дѣйствовать скорѣе и рѣшительнѣе, пока латиняне не успѣли распространить дурныхъ мнѣній и вооружить уніатовъ, что, по мнѣнію народа, русская вѣра была до сихъ поръ хлопскою, а теперь будетъ панскою, что прихожане слѣпо идутъ за священниками и даже осуждаютъ ихъ за незнаніе своего богослуженія. Затрудненіе Іосифа и графа Блудова было самаго щекотливаго свойства. Нельзя было Іосифу доказывать неблаговременность подчиненія уніятской церкви свят. Синоду. Точно также щекотливо было графу Блудову доказывать необходимость управленія уніятами не иначе, какъ посредствомъ министерства, въ которомъ онъ самъ былъ министромъ. Изъ этихъ затрудненій вывелъ на нѣкоторое время того и другаго и всѣхъ уніатовъ, великій умъ Восточной Россіи,—членъ Синода и Московскій митрополитъ Филаретъ, который предложилъ „составить предварительно (изъ православныхъ и уніятскихъ лицъ, изъ духовныхъ и свѣтскихъ) для уніятскихъ дѣлъ особый комитетъ, коего цѣлью будетъ: согласиться мало

по малу и почти нечувствительно, безъ особыхъ объясненій, въ правилахъ касательно взаимныхъ отношеній Греко-россійской и Греко-уніатской церкви, обдумать и приготовить мѣры, которыя нужно принять въ послѣдствіи для успѣшнаго хода уніатскаго дѣла". Іосифъ Сѣмашко въ это время т. е. въ концѣ 1834 г. принялъ православіе и вступилъ въ этотъ комитетъ уже членомъ русской церкви, хотя это тогда не многимъ было извѣстно.

На сколько намъ извѣстны дѣла этого комитета, открывшаго свои дѣйствія въ 1835 г. онъ относился къ уніатскому вопросу съ величайшею осторожностію. Дѣйствовали въ немъ собственно люди уніатскаго дѣла — Іосифъ и графъ Блудовъ.—Слѣдовательно, планъ дѣйствій Іосифа, повидимому, восторжествовалъ; но на дѣлѣ этого не было. Планъ поспѣшнаго веденія уніи жилъ, укрѣплялся. Онъ составлялъ необходимость тогдашняго склада нашей государственной жизни и тогдашнихъ обстоятельствъ. Тутъ выступало уже не столько возсоединеніе уніатовъ, сколько давняя и до сихъ поръ неконченная борьба за обладаніе западной Россіей двухъ народовъ—русскаго и польскаго и двухъ государствъ—дѣйствительно существующаго русскаго и несуществующаго на дѣлѣ, но сильно живущаго въ преданіяхъ—польскаго. Поэтому планъ поспѣшнаго обращенія уніатовъ восторжествовалъ. Въ слѣдующемъ 1836 г. дѣло уніатское ввѣрено было новому оберъ-прокурору св. Синода того времени, въ послѣдствіи графу, Пратасову, и пошло быстро. Черезъ три года, т. е. 1839 г. уніяты уже были возсоединены съ православною церковью и въ 1842 г. всѣ дѣла ихъ переданы св. Синоду.

Извѣстно, что эти три года очень богаты судными

дѣлами по возсоединенію уніатовъ,—дѣлами, возбудившими во всей Европѣ и даже внутри Россіи—во многихъ чисто русскихъ людяхъ, самое невыгодное мнѣніе о возсоединеніи уніатовъ. Извѣстно также, что тяжесть этого мнѣнія пала и на графа Пратасова и на графа Блудова и въ особенности на митрополита Іосифа.

Предѣлы настоящей статьи не дозволяютъ намъ войти въ разборъ этихъ судныхъ дѣлъ и основанныхъ на нихъ мнѣній о возсоединеніи уніатовъ и о главныхъ лицахъ, дѣйствовавшихъ въ немъ; но мы не можемъ не высказать нѣсколькихъ соображеній, выработанныхъ нами путемъ изученія многихъ сотенъ этихъ дѣлъ и распросовъ на мѣстахъ въ западной Россіи,—соображеній, которыя надѣемся легко могутъ установить точку зрѣнія на эти печальныя событія и на главное лице, исправлявшее ходъ ихъ,—на митрополита Іосифа.

Обѣ польскія смуты,—1831 и 1863 г. представляютъ поразительное сходство главнѣйшихъ явленій, предшествовавшихъ имъ и слѣдующихъ за ними. Какъ передъ послѣднею польскою смутой, русскій народъ этой страны призванъ былъ къ новой русской жизни дарованіемъ ему свободы отъ польской крѣпостной зависимости и въ этомъ сказалось какъ бы инстинктивное возбужденіе русской строительной силы въ виду собиравшейся польской грозы, такъ и передъ первою польскою смутой сказалось подобное же возбужденіе этой строительной русской силы въ стремленіи уніатовъ къ религіозному освобожденію отъ поляковъ и къ сближенію съ православной Россіей. Далѣе, — какъ послѣ недавней смуты всѣ интриги двигателей польской справы сосредоточились на народѣ, чтобы затормазить его развитіе и ослабить эту всегдашнюю опору Россіи, такъ и по-

слѣ первой польской смуты т. е. послѣ 1831 г. поляки собрали всѣ свои силы, чтобы затруднить, запутать возсоединеніе уніатовъ. Планъ поспѣшнаго возсоединенія уніатовъ, вызванный главнымъ образомъ ими самими, былъ для нихъ въ этомъ случаѣ истинною находкою. Планъ поспѣшнаго обращенія естественно больше всего возмущалъ даровитыхъ, самостоятельно развитыхъ и честныхъ уніатовъ. Многіе изъ нихъ, не зная дѣла, какъ оно есть, отшатнулись отъ Іосифа. Это была тяжкая для него потеря, а поляковъ великое пріобрѣтеніе. Предсказаніе графа Блудова, что этою поспѣшностію не преминутъ воспользоваться римскіе католики сбывалось съ 1836 г., можно сказать, каждый день. Вотъ, съ какой стороны нужно смотрѣть прежде всего на щекотливыя исторіи возсоединенія уніатовъ послѣ 1835 г. Само собою разумѣется, что не всегда легко можно было добираться до истинныхъ виновниковъ религіозныхъ волненій въ уніатской средѣ. Лица, производившія слѣдствія по поводу этихъ волненій, большею частію мало знакомыя съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣлъ въ западной Россіи или даже принадлежавшія сами къ польской партіи, обыкновенно представляли только ближайшіе, очевидные факты, доказывавшіе волненіе, и ближайшихъ участниковъ въ немъ, т. е. уніатовъ — священниковъ и народъ, которыхъ и должна была постигать кара государственнаго правосудія. Но тутъ то и сказывалась вся сила ясновидѣнія ума и горячая любовь къ родинѣ митрополита Іосифа. Силою своего необыкновеннаго ума и знанія западной Россіи, силою своего народолюбиваго сердца онъ видѣлъ и чувствовалъ, что уніаты—священники и крестьяне меньше всего виноваты въ волненіяхъ, что они большею частью были только

слѣпыми, невольными,—часто изъ подъ палокъ—орудіями латино-польскихъ вождей. Прочитанныя нами слѣдственныя дѣла по возсоединенію уніятовъ показываютъ, что Іосифъ, при первомъ прикосновеніи къ какому-либо подобному дѣлу, сразу уменьшалъ число уніятовъ, подлежавшихъ отвѣтственности и сразу обнаруживалъ латино-польскія интриги. Въ нерѣдкихъ случаяхъ, поставлявшихъ въ безвыходное, повидимому, положеніе всѣ власти—и низшія и высшія, Іосифъ выступаетъ съ такою силою ясновидѣнія и величія духа, что невозможно не преклониться передъ этою могучею, народною личностію. Рядомъ съ этою силою ясновидѣнія и величія народнаго духа блѣднѣютъ тѣ немногіе случаи раздраженія, безъ которыхъ не могло обойтись такое запутанное дѣло и которые мы въ свое время разскажемъ со всею откровенностію. Такимъ образомъ, тѣ самыя дѣла, въ которыхъ яснѣе всего сказались лучшія стороны богатой души Іосифа,—его снисхожденіе и любовь къ родному народу, обращались обыкновенно въ укоръ ему, потому что многіе русскіе не видѣли, а поляки не хотѣли видѣть тѣхъ, кого спасалъ Іосифъ отъ бѣды, и, видя только тѣхъ, кто введенъ былъ въ бѣду, приписывали ее Іосифу. Въ этомъ отношеніи Іосифу выпала доля, совершенно одинаковая съ долею Мельхиседека Яварскаго, Виктора Минскаго и многочисленныхъ другихъ подвижниковъ западной Россіи, оклеветанныхъ поляками за то самое, за что́ тѣ заслуживали величайшей похвалы и благодарности. Но Іосифъ былъ счастливѣе своихъ предшественниковъ въ томъ отношеніи, что никто изъ нихъ не воспиталъ кругомъ себя такого большо́го числа послѣдователей, какъ онъ. Мы живо помнимъ неотразимое обаяніе этой воспитательной силы,—мы живо пом-

нимъ, изъ временъ нашей юности тѣ вечернія минуты, когда въ Виленскую семинарію пріѣзжалъ покойный митрополитъ, когда онъ въ ученической комнатѣ садился среди насъ на ученическомъ стулѣ и бесѣдовалъ съ нами. Въ этой бесѣдѣ обнаруживалось, что онъ зналъ всѣхъ родныхъ почти каждаго изъ насъ, всю ихъ обстановку, характеры главнѣйшихъ членовъ. Въ одно мгновеніе онъ переносилъ мальчика, сидящаго за книгой въ семинаріи, вдали отъ дома, въ этотъ самый домъ, въ кругъ его родныхъ, въ кругъ ихъ интересовъ и всюду предносилъ передъ этимъ мальчикомъ идеалъ знанія, служенія дѣлу. Семья, родина, наука, великое будущее сливались тутъ въ одинъ образъ, захватывавшій душу, мало мальски живую.

Не менѣе могущественное вліяніе производилъ Іосифъ и на взрослыхъ—другою силою своей души, доказывавшею въ немъ высокое христіанское развитіе. Это—поразительное постоянство вниманія, дружбы. Не было въ западной Россіи человѣка, который бы былъ ровнѣе и тверже покойнаго митрополита Іосифа въ отношеніяхъ къ людямъ. Съ особенною ясностію это постоянство сказывалось въ его отношеніяхъ ко всѣмъ, стоявшимъ съ нимъ за одно въ дѣлѣ возсоединенія. На всѣхъ, содѣйствовавшихъ ему въ этомъ великомъ дѣлѣ, онъ смотрѣлъ какъ на силу, выражавшую въ себѣ дорогое преданіе западно-русской церкви и внушалъ всѣмъ молодымъ труженикамъ уважать ее, даже переносить съ терпѣніемъ ея недостатки. Мы не сомнѣваемся, что могилу этого великаго западно-русскаго святителя съ одинаковою нѣжностію орошаютъ слезами и воспитанные имъ молодые люди и почтенные старики, — первые помощники въ его подвигѣ. Вліяніе митрополита Іосифа проникло

само собою и за предѣлы сѣверозападной Россіи — въ Холмскую область и даже въ Галицію. Въ 1837 г. онъ получилъ отъ 20 священниковъ Холмской области прошеніе, въ которомъ они жаловались на „притѣсненія, претерпѣваемыя холмскими уніятами отъ римлянъ, на явное направленіе своего начальства обратить всѣхъ уніятовъ польскаго царства къ римскому исповѣданію“, одобряли преобразованія, послѣдовавшія касательно уніятовъ въ Россіи, и предлагали Іосифу поручить сношенія съ ними священнику Жиповскому, жившему около Бреста.... „И въ отдаленной странѣ Галиціи, писалъ въ одной бумагѣ Іосифъ въ томъ же 1837 г. чувствуютъ свое отчужденіе (отъ Россіи) — недавно Львовскій архіепископъ (Левицкій) требовалъ конфиденціально, чрезъ подчиненныхъ мнѣ духовныхъ, богослужебныхъ книгъ православныя греко-россійскія церкви, признавая уніятскія измѣненными по римскимъ руководствамъ“. Наконецъ, въ послѣднюю польскую смуту Іосифъ имѣлъ утѣшеніе видѣть, что возсоединеніе уніятовъ дѣйствительно сдѣлалось народнымъ дѣломъ. Народная преданность Россіи, народное противодѣйствіе Польшѣ, народные мученики, принявшіе смерть въ эту смуту за православную Русь, народная любовь къ русскому, православному ученію—все это на половину плоды того дѣла, которое онъ положилъ въ основу западно-русской жизни.

На все это покойный митрополитъ Іосифъ имѣлъ гораздо болѣе вліянія, нежели сколько у насъ знаютъ. Всѣмъ стало извѣстно,—и то. благодаря лишь усиліямъ поляковъ очернить имя Іосифа, письмо митрополита къ оберъ-прокурору св. синода, писанное въ 1855 году о приготовленіяхъ поляковъ западной Россіи къ смутѣ; но

не многимъ извѣстно, какія усилія онъ дѣлалъ на мѣстѣ для противодѣйствія полякамъ во все послѣднее время до самой смуты. Въ эти тяжелыя времена онъ болѣе, чѣмъ когда либо, имѣлъ частыя сношенія съ священниками, разрѣшалъ ихъ недоразумѣнія, вразумлялъ, какъ дѣйствовать среди затрудненій. Онъ даже преобразовалъ для этого управленіе духовенствомъ,—устроилъ самыя малыя благочинія для большаго удобства духовенства получать отъ него черезъ благочинныхъ наставленія и давать ему знать о своихъ затрудненіяхъ. Такимъ образомъ, въ то время, когда всѣ наши власти были въ крайнемъ разслабленіи, когда въ иныхъ мѣстахъ ихъ почти не существовало, одинъ Іосифъ спокойно держалъ всѣ нити своего управленія, и въ каждую пору могъ передать своему духовенству, а черезъ него и народу указаніе, какъ вести себя, какъ бороться съ поляками. Этимъ то въ значительной степени нужно объяснять то ясное пониманіе своего положенія, какимъ обладалъ народъ передъ смутой и то спокойствіе его, которое онъ сохранялъ среди всѣхъ панскихъ козней, даже во время военныхъ экзекуцій, вызванныхъ панами нарочно, чтобы вооружить народъ противъ Россіи. Этимъ также нужно объяснять и то, что самые слабые священники вѣрно исполняли свой долгъ въ тѣ трудныя времена и не поддавались полякамъ.

Но эти послѣдніе труды сокрушили крѣпкую природу покойнаго митрополита Іосифа. Нужно вспомнить тѣ тяжелыя обстоятельства, среди которыхъ ему пришлось доканчивать свою службу западной Россіи. Извѣстно, до какихъ предѣловъ доходила необузданность поляковъ передъ послѣднею польскою смутой. Извѣстно также, что большая часть русскаго общества поражена была

тогда недугомъ неразумнаго сочувствія къ полякамъ. Послѣдствія того и другого зла прежде всего обрушились на покойнаго митрополита, — онъ получалъ невниманіе, непріятности, оскорбленія со всѣхъ сторонъ. Онъ долженъ былъ уединиться, заключиться въ своей народной думѣ, отвергаемой тогда даже властными людьми. Его крѣпкая природа, требовавшая кипучей, практической дѣятельности и постояннаго движенія, не вынесла этихъ двойныхъ страданій и душевныхъ и тѣлесныхъ,—послѣдовалъ (кажется въ 1857 г.) паралнчный ударъ, который поляки сейчасъ же стали объяснять по своему, и однихъ вразумляли, что это послѣдствіе мірской будто бы жизни, а другимъ внушали, что это кара Божія за возсоединеніе. Къ несчастію, покойный митрополитъ сталъ лечиться у такого доктора, который въ послѣдствіи оказался начальникомъ медицинской части въ польскомъ тайномъ Жондѣ и котораго леченіе признано было другими докторами вреднымъ для покойнаго митрополита. Поправить вольную или не вольную ошибку этого доктора было трудно. Пораженія тѣла возобновлялись и учащались. Мучительная борьба жизни съ смертію продолжалась однако очень долго. Ходъ этой борьбы, какъ удостовѣряютъ лица, близко наблюдавшіе митрополита Іосифа, весьма много зависѣлъ отъ обстоятельствъ западной Россіи. Были эти обстоятельства хороши, русское дѣло шло къ успѣху вѣрными путями—силы митрополита Іосифа оживали; дѣлались эти обстоятельства хуже, русское дѣло сдвигалось съ правильныхъ путей,—силы его падали. Всѣмъ извѣстно, что эти силы окончательно упали въ такія времена западной Россіи, которыя не могутъ не вызывать боли въ самыхъ муже-

ственныхъ русскихъ сердцахъ. Съ первыхъ дней своей сознательной жизни и до послѣдней минуты онъ весь жилъ западной Россіей. Этимъ, между прочимъ, объясняется и та, печальная во многихъ отношеніяхъ, необходимость, по которой онъ не могъ оставить управленія паствой въ послѣднее время. Для него это значило оставить свою душу, свою жизнь!

Покойный митрополитъ Іосифъ глубоко уважалъ силу общественнаго мнѣнія и слѣдилъ за нимъ съ постояннымъ вниманіемъ. „Честное имя должно быть драгоцѣнно для честнаго человѣка", писалъ онъ въ одномъ оффиціальномъ письмѣ въ 1855 г., „и я обязанъ пещись о немъ не только для себя, но и для церкви православной, которой я усердный сынъ и небезполезный дѣлатель". Онъ считалъ своею обязанностію приготовить русскому обществу отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и съ давнихъ поръ составлялъ свои записки. Записокъ этихъ онъ составилъ пять томовъ, и, какъ пишутъ намъ изъ Вильны лица, близко знавшія мысли покойнаго митрополита, неразъ собирался приступить къ ихъ изданію. Нынѣ записки эти пожертвованы академіи наукъ вмѣстѣ съ пятью тысячами рублей на ихъ изданіе. Нельзя не пожелать, чтобы изданіе этого замѣчательнѣйшаго труда послѣдовало въ возможно скоромъ времени.

Собирая съ 1862 г. матеріалы для исторіи возсоединенія уніатовъ, мы пришли къ убѣжденію, что едва-ли у насъ есть событіе, о которомъ сохранилось бы столько богатыхъ оффиціальныхъ документовъ, какъ о возсоединеніи уніатовъ. Но при этомъ богатствѣ нельзя

не чувствовать и важнаго недостатка, именно, недостатка неоффиціальныхъ, частныхъ свидѣтельствъ. Этотъ недостатокъ, повидимому, восполняется значительнымъ запасомъ свѣдѣній, собранныхъ и изданныхъ во многихъ книгахъ поляками; но этотъ запасъ такого лживаго свойства, что имъ можно пользоваться не иначе, какъ съ величайшею осторожностію. Желательно имѣть подобные матеріалы изъ русскихъ рукъ. Начало этому сдѣлано достойнѣйшимъ помощникомъ покойнаго митрополита Іосифа въ дѣлѣ возсоединенія, высокопреосвященнымъ Антоніемъ, бывшимъ архіепископомъ минскимъ, нынѣ пребывающимъ на покоѣ, котораго воспоминанія о греко-уніятской церкви въ западномъ краѣ напечатаны въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ въ 1864 г. Теперь, въ скоромъ, безъ сомнѣнія, времени сдѣлаются извѣстными и записки митрополита Іосифа, которыхъ важнѣйшую часть, конечно, будутъ составлять частныя свѣдѣнія и мнѣнія самаго автора. Нельзя не пожелать, чтобы и другія лица, участвовавшія въ возсоединеніи или близко знавшія это событіе, поспѣшили подѣлиться своими знаніями. Мы съ величайшею радостію приняли бы сообщенія, если бы эти лица удостоили насъ своимъ довѣріемъ. Въ особенности мы желали бы получить свѣдѣнія, воспоминанія и документы о слѣдующихъ событіяхъ и лицахъ:

1) О минскомъ епископѣ Викторѣ Садковскомъ и объ его дѣятельности въ послѣдніе годы царствованія Екатерины II.

2) О дѣятельности уніятскаго митрополита Ираклія Лисовскаго. Послѣ него осталось много писемъ. Часть ихъ находится, помнится, въ виленской публичной библіотекѣ.

3) О дѣятельности и въ особенности о смерти полоцкаго архіепископа Іоанна Красовскаго.

4) О дѣйствіяхъ Брестской капитулы въ первой четверти настоящаго столѣтія и о планѣ, выработанномъ среди ея членовъ, чтобы въ архіереи избирались кандидаты изъ бѣлаго духовенства.

5) Воспоминанія о дѣтствѣ и юности покойнаго митрополита Іосифа.

6) О сочувствіи бѣлаго духовенства первымъ мѣрамъ къ очищенію уніи и о лицахъ, дѣйствовавшихъ за одно съ Іосифомъ до 1834.

7) О состояніи базиліанскаго ордена въ послѣднихъ двадцатыхъ и первыхъ тридцатыхъ годахъ и о совѣщаніяхъ съ базиліанами провинціала Жарскаго касательно подчиненія ордена св. Синоду.

8) О Новогрудскомъ протестѣ противъ постановленія уніатской коллегіи 1834,— о вліяніяхъ пановъ на Плавскаго, Горбацевича и о домашнихъ въ этомъ дѣлѣ интригахъ между уніятами.

9) О Церковницкомъ протестѣ 1836,—въ особенности важно знать, кто собиралъ подписи подъ этимъ протестомъ и кто помѣщалъ подпись лица, невладѣвшаго рукою.

10) О подобномъ же протестѣ бывшихъ каноиковъ Брестской капитулы,—священниковъ Бѣльскаго уѣзда 1837.

11) Воспоминанія объ участіи польскихъ ксендзовъ и пановъ въ уніатскихъ волненіяхъ 1836, 1837. 1838 и 1839 гг.

12) Воспоминанія о пребываніи священниковъ въ Жировицахъ для изученія обрядовъ восточной церкви.

13) Воспоминанія о собираніи подписокъ на присоединеніе къ православію.

14) Воспоминанія о торжествахъ по случаю присоединенія къ православію, особенно въ Полоцкѣ.

15) Воспоминанія о настроеніи народа во время возсоединенія,—въ областяхъ малороссійскаго племени, въ областяхъ бѣлорусскаго племени.

16) Въ какихъ уніатскихъ церквахъ находились на чердакахъ иконостасы, престолы и другія принадлежности православныхъ храмовъ?

17) Въ какихъ мѣстахъ польскіе паны сѣкли крестьянъ, чтобы они не смѣли принимать православія и обременяли ихъ излишними работами?

18) Воспоминанія о разборѣ по приходамъ крестьянъ, кто изъ нихъ православнаго вѣроисповѣданія и кто латинскаго въ 1839, 1840 и далѣе.

19) Біографическія замѣтки о лицахъ изъ народа. духовенства уніатскаго, латинскаго, изъ польскаго дворянства, изъ русскаго чиновнаго міра, выдѣлявшихся особенными дѣйствіями во времена возсоединенія.

20) Замѣчательные случаи и анекдоты изъ временъ возсоединенія уніатовъ.

Всѣ сообщенія могутъ быть присылаемы въ правленіе петербургской *православной*, духовной академіи для передачи профессору М. О. Кояловичу.

М. Кояловичъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 1. С. 135-158.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ

I. Правительственныя распоряженія: а) назначеніе на должности ректоровъ и инспектора семинарій; б) о полученіи прогоновъ и путеваго содержанія лицами, желающими поступить на священнослужительскія мѣста въ таврической епархіи; в) разрѣшеніе на изданіе московскихъ епарх. вѣдомостей. — **II. Библіографическія замѣтки:** *Христіанскія начала семейной жизни*. Соч. Тарин. Москва. 1861 г.—*Восточныя христіанскія общества* (опытъ историко-статистическій). Свящ. Л. Петрова. Спб. 1859 г. —*Письма и замѣтки в. преосв. митрополита Филарета* въ „Чтеніяхъ въ московскомъ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія". Книга *пятая*. Москва. 1868 г. — **III. Вопросъ объ улучшеніи быта духовенства:** а) мѣры, проэктируемыя литературою; б) нашъ взглядъ на дѣло улучшенія быта православнаго духовенства и пожеланія ему въ наступающій новый годъ.

I.

Опредѣленіемъ святѣйшаго синода, отъ 27 сентября — (2 октября) 1868 г., постановлено: избраннаго въ общемъ собраніи правленія *Пермской* семинаріи, по большинству голосовъ, на должность ректора оной, инспектора *магистра*, *протоіерея Алъвскаго* утвердить въ этой должности.

Опредѣленіемъ святѣйшаго синода, отъ 18 (25) минувшаго октября, постановлено: 1) На вакансіи ректоровъ и наставниковъ богословія въ семинаріяхъ — *полоцкой* и *вологодской* опредѣлить—на первую инспектора воронежской семинаріи, *магистра*, игумена Арсенія, а на вторую инспектора тверской семинаріи, *магистра*, соборнаго іеромонаха *Авраамія*, съ возведеніемъ того и

другаго въ санъ архимандрита и присвоеніемъ имъ лично степени настоятелей третьеклассныхъ монастырей. 2) Въ должности *ректора херсонской* семинаріи утвердить избраннаго на эту должность, по большинству голосовъ въ общемъ собраніи правленія семинаріи, *магистра*, *священника Мартирія Чемену*, съ возведеніемъ его въ санъ протоіерея.

Опредѣленіемъ святѣйшаго синода, отъ 27-го сентября (2 октября) 1868 г., постановлено: избраннаго въ общемъ собраніи правленія *волынской* семинаріи, по большинству голосовъ, на должность инспектора оной *учителя кандидата Андрея Артемонова* назначить исправляющимъ должность *инспектора* волынской семинаріи.

По всеподданнѣйшему докладу Г. исправляющаго должность синодальнаго оберъ-прокурора, въ 20 день минувшаго сентября, воспослѣдовало Высочайшее разрѣшеніе на распространеніе права полученія прогоновъ и путеваго содержанія, изъ кредита, ассигнуемаго изъ государственнаго казначейства на прогоны и путевыя издержки духовному вѣдомству, на лицъ духовнаго званія всѣхъ епархій, въ случаѣ изъявленія ими согласія поступить на священно-церковно служительскія мѣста въ *таврической* епархіи.

Опредѣленіемъ святѣйшаго синода, отъ 2 (20) октября 1868 г., разрѣшено издавать *московскія епархіальныя вѣдомости.*

II.

Въ нашей литературѣ иногда остаются почти незамѣченными такія сочиненія, которыя совмѣщаютъ въ себѣ много достоинствъ. Къ числу сочиненій такого

рода относится, между прочимъ, слѣдующее переводное изданіе: «Христіанскія начала семейной жизни, соч. *Тирша* (Москва 1861 г.). Книга эта, въ своемъ оригиналѣ, появилась въ пятидесятыхъ годахъ, на нѣмецкомъ языкѣ и скоро, по выходѣ ея въ свѣтъ, переведена была на языки: датскій, голландскій и англійскій. Въ 1859 г. она напечатана была, въ своемъ оригиналѣ, *четвертымъ* изданіемъ, съ котораго въ 1861 г. сдѣланъ переводъ ея и на русскій языкъ. Появленіе этого сочиненія на русскомъ языкѣ было, какъ нельзя болѣе, благовременно въ такую пору, когда въ нашемъ отечествѣ было какое то хаотическое броженіе идей и чувствъ, прикрывавшееся благовиднымъ и заманчивымъ именемъ «современности». Сочиненіе г. Тирша не утратило своего значенія и въ настоящее время, и по своей высоко-нравственной цѣли, и по своимъ истинно христіанскимъ началамъ, и по глубокому религіозному убѣжденію и чувству, которыми оно проникнуто. Переводчикъ предпосылаетъ своему изданію небольшое предисловіе, въ которомъ выражаетъ свой серьезный и глубоко христіанскій взглядъ на воспитаніе въ жизни *семейной* и *общественной* и на необходимую зависимость послѣдней отъ первой. Въ наше время, говоритъ онъ, замѣтнѣе, чѣмъ когда-нибудь выставлены на первый планъ вопросы о преобразованіи общества, объ исправленіи общественныхъ нравовъ и учрежденій, объ установленіи твердыхъ началъ, на которыхъ долженъ быть основанъ порядокъ общественный... Обиліе формъ, предлагаемыхъ и испытываемыхъ для примѣненія къ обществу и его потребностямъ, такъ велико, что.... мы почти забываемъ иногда о живомъ человѣкѣ, для котораго составляются и устраиваются порядки обществен-

ные, о дѣйствующей личности человѣческой, безъ которой не рѣшаются никакія задачи и никакіе планы не приводятся въ исполненіе, наконецъ, — объ органическихъ формахъ общежитія, въ которыхъ скрываются основы всякой общественной жизни. Такою органическою формою жизни было и всегда будетъ—*семейство*. Если внутри этой единицы общественной искажены основныя начала жизни, если испорчено это зерно общественнаго развитія и порядка, то, — сколько бы не творили мы искуственныхъ формъ, —онѣ не приведутъ съ собою здоровой жизни для общества. *Мимо семейства, мимо воспитанія невозможно устроить, на прочныхъ основаніяхъ, общественный порядокъ.* Вотъ почему со всѣми общественными вопросами неразрывно связанъ великій вопросъ о лучшемъ устройствѣ семейственной жизни и семейнаго воспитанія. Нѣтъ возможности рѣшить этотъ вопросъ съ теоретической точки зрѣнія, какъ разрѣшаются вопросы *науки*, ибо семейныя узы объемлютъ цѣлаго человѣка, во всемъ безконечномъ разнообразіи психической и физической его природы,—все бытіе человѣка, а не отдѣльные моменты и порядки бытія, доступные научному изслѣдованію. Отыскивать идеалъ семейнаго быта въ глубинѣ добраго стараго времени значитъ—гоняться за мечтою и вѣчныя задачи жизни разрѣшать на основаніи темныхъ соображеній и невѣрныхъ данныхъ, взятыхъ изъ области случайнаго, мѣстнаго и временнаго. Ограничиться однимъ критическимъ отношеніемъ къ явленіямъ и настоящей и прошедшей жизни—значитъ—увлекаться впечатлѣніемъ минуты, разрѣшать зданіе по частямъ безъ заботы о возстановленіи и созиданіи его. Наконецъ, недостаточно—обращаться *исключительно* къ

мысли *объ общемъ* интересѣ, общей пользѣ, взаимныхъ потребностяхъ людей, и въ этой взаимной связи общаго интереса искать разрѣшенія великаго вопроса, нами указаннаго. Надобно искать высшаго начала, которое могло бы проникнуть до глубины души и всю ее обнять цѣльнымъ чувствомъ и цѣльнымъ сознаніемъ. Таково можетъ быть *только нравственное убѣжденіе*. А нравственное убѣжденіе можетъ быть непоколебимо и дѣйствительно только тогда, когда оно истекаетъ изъ религіозной идеи и связано съ нею такъ же неразрывно, какъ связаны между собою—корень, стволъ и плодъ въ одномъ и томъ же деревѣ. Одна религія въ состояніи захватить до глубины всю душу человѣка и родить въ ней ту необъятную, вѣчную, неудержимо дѣйствующую силу, которая творитъ и въ человѣкѣ, и въ обществѣ нравственныя преобразованія. Только при помощи религіозной идеи, новѣйшее общество можетъ найти правду нравственную и жизненную свободу, которыхъ такъ усильно и такъ безплодно ищетъ.

Въ составъ разсматриваемаго нами сочиненія г. Тирша ([1]) входятъ слѣдующіе трактаты: 1) *о бракѣ*. Здѣсь затрогиваются самые важные и живые вопросы: о первоначальномъ достоинствѣ брака, объ извращеніи его въ язычествѣ, о несовершенствѣ его въ ветхомъ завѣтѣ *и о возвышеніи его въ христіанствѣ*; о безбрачіи и неразрывности брака по взгляду римскихъ католиковъ и протестантовъ; о взаимномъ уваженіи супруговъ, о значеніи и правахъ жизни; о власти мужа, о, такъ

([1]) Тиршъ—бывшій профессоръ марбургскаго университета—принадлежитъ къ числу немногихъ германскихъ богослововъ, которые умѣли, при огромной учености, удержать всю живость христіанскаго чувства, проникнутаго любовью и терпимостію (см. предисл. издателей соч. „христ. нач. семейной жизни)“.

называемомъ, домашнемъ счастіи и т. п. II). *О воспитаніи.* Здѣсь выясняется задача воспитанія, трудность ея и условія успѣшнаго его достиженія; указываются различные виды воспитанія — *въ семействѣ, монастырѣ* и училищѣ—и т. п. III). *Обязанности дѣтей.* IV). *Прислуга.* V). *Общительность.*

Недавно вышло въ свѣтъ сочиненіе свящ. Л. Петрова: «восточныя христіанскія общества» (опытъ историко-статистическій). СПБ. 1869 г. Авторъ, въ своемъ краткомъ очеркѣ, представляетъ минувшую судьбу и современное состояніе восточныхъ христіанскихъ *обществъ* ([1]). Цѣль, для которой о. Петровъ предпринялъ составленіе и изданіе своего сочиненія, указана имъ въ самомъ предисловіи его. — Кромѣ удовлетворенія ученой любознательности, справедливо говоритъ авторъ, которая ниодного предмета не считаетъ маловажнымъ, восточныя христіанскія общества должны интересовать насъ какъ по особенной близости ихъ къ нашей церкви, такъ и по той пользѣ, какую могутъ извлечь отсюда и наука и церковь. Общества эти, уже давно отдѣлившіяся отъ православной церкви, имѣютъ *весьма много общаго* съ нею. Кромѣ согласія во многихъ догматахъ, самое расположеніе храмовъ, форма облаченій, чины іерархіи, весьма многіе обряды—все это живо напоминаетъ о древнемъ родствѣ этихъ обществъ съ православною церковію и невольно возбуждаетъ желаніе познакомиться съ ними. Богословская наука можетъ получить не маловажную пользу отъ знакомства

([1]) При этомъ, авторъ дѣлаетъ слѣд. оговорку: „для восточныхъ христ. обществъ, есть болѣе точное названіе „секта"; но такъ какъ съ этимъ словомъ соединено понятіе объ упорныхъ фанатикахъ, то мы нашли болѣе приличнымъ называть эти секты „обществами". — (см. предисл. прим. 1).

съ христіанскими обществами востока. Отдѣлившись отъ церкви въ VI и VII вѣкахъ, когда церковная жизнь была уже утверждена соборными и отеческими правилами, восточныя общества съ тѣхъ поръ *почти ничего* у себя не измѣнили. Значитъ, изъ сравненія существующихъ у нихъ учрежденій съ нашими, наука богословская можетъ дѣлать для себя полезные выводы, особенно по отношенію къ литургикѣ и церковной археологіи.—Наконецъ, знакомство съ христіанскими обществами востока можетъ способствовать сближенію этихъ обществъ съ православною церковію. Если многіе члены этихъ обществъ не чужды были сближенія съ христіанскими церквами запада, именно—съ католическою и протестантскою, то отъ чего имъ не обратиться когда-либо къ церкви православно—восточной, съ которою у нихъ *такъ много общаго*? Но чтобы произошло сближеніе, для этого необходимо взаимное знакомство сближающихся сторонъ.—А кто о нынѣшнихъ христ. обществахъ восточныхъ будетъ судить такъ же, какъ о древнихъ еретическихъ сектахъ, тотъ ошибется. Конечно, несогласіе ихъ учрежденій съ учрежденіями православной церкви осталось прежнее, но за то въ этихъ обществахъ *нѣтъ того фанатизма*, той *нетерпимости*, которою отличались древніе еретики. И отвергать ихъ отъ общенія съ собою было бы не вполнѣ согласно съ духомъ церкви. А все это можетъ случиться, если понятія наши о восточныхъ христіанскихъ обществахъ будутъ темны и сбивчивы (1).

(1) Этимъ недостаткомъ знакомства съ восточными обществами авторъ объясняетъ то обстоятельство, что прав. Іерархи константинопольскіе отвергли отъ своего общества Яковитовъ, искавшихъ соединенія съ ними въ 1850 году. (Предисл. прим. 3.—Сравн. совр. бытъ Яковитовъ, *Софоніи*. Одесса, 1866).

Кромѣ разныхъ небольшихъ монографій, авторъ пользовался для своего труда слѣдующими *капитальными* пособіями: а) Oriens Christianus *Лекеня*;—б) Bibliotheca Orientalis-Ассемани; в) Liturgiarum orientalium Collectio *Ренодота* (изд. 2. 1847) и особенно в) Verfassung und gegenwärtig. Bestand Sämmtlicher Kirchen des Orients—*Зильбернагля* (Ландсгутъ 1865).

Сочиненіе дѣлится на двѣ части. *Въ первой* говорится о тѣхъ восточныхъ обществахъ, которыя имѣютъ самостоятельную іерархію. —Къ нимъ относятся: а) *армяно-григоріане* б) *несторіане;* в) *якобиты.* г) *копты* и д) *абиссинцы. Во второй* говорится о тѣхъ обществахъ, которыя подчинены римскому престолу,—именно: а) уніятскія общества, отдѣлившіяся отъ православной церкви, *итальянскіе греки. русины* или вѣрнѣе: русскіе и *мельхиты*; б) уніятскія общества, образовавшіяся изъ христіанъ неправославныхъ, именно: *армяно-католики*, *халдейскіе*, *христіане уніато-яковиты*, *уніяты* между *коптами* и *абиссинцами*, *уніяты-өомиты* и *марониты*. Разсматривая каждое изъ этихъ обществъ, о. Петровъ прежде всего дѣлаетъ краткій историческій очеркъ происхожденія и дальнѣйшей судьбы его развитія. и затѣмъ трактуетъ о внутреннемъ и внѣшнемъ устройствѣ каждаго общества, говоритъ объ его іерархіи, о правахъ и содержаніи духовенства, о монашествѣ, о богослуженіи, о праздникахъ и постахъ.—Въ концѣ сочиненія приложены: а) статистическая таблица восточныхъ христіанскихъ обществъ сравнительно съ населеніемъ православнымъ и б) географическая карта мѣстностей, занимаемыхъ восточными обществами. Изъ упомянутой статистики мы узнаемъ о слѣд. численности различныхъ христ. обществъ на

востокѣ: а) *армянъ въ Турціи* находится всего 8,000,000, въ европ. Россіи 48,890; въ Закавк. Краѣ 389,039; въ Персіи 150,000; б) *несторіанъ* въ Курдистанѣ 70,000; в) *яковитовъ* въ Сиріи и Месопотаміи 117,000, въ Индіи 60,000; г) *коптовъ* въ Египтѣ и Нубіи 150,000; д) *русскихъ уніятовъ* въ Россіи 107,000, въ Пруссіи 40,000, въ Австріи 540,000; е) *маронитовъ* 150,000 и проч. Появленіе сочиненія о. Петрова въ свѣтъ,—какъ нельзя болѣе,—своевременно нынѣ, когда вопросъ о сближеніи между собою разрозненныхъ фанатизмомъ христіанскихъ обществъ болѣе и болѣе занимаетъ собою общество.

Въ недавнее же время вышла въ свѣтъ *пятая* книжка „Чтеній въ московскомъ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“. Въ составъ ея вошли слѣд. статьи: 1) о дѣйствіяхъ *древнихъ пастырей церкви во времена общественныхъ бѣдствій*; II) *Духовенство крутицкой епархіи въ концѣ XVII вѣка*—діакона Руднева. Статья эта составлена на основаніи подлинныхъ документовъ, хранящихся въ архивѣ московской духовной консисторіи и, не смотря на свою краткость, заключаетъ въ себѣ много любопытныхъ свѣдѣній III) *о выборномъ началѣ въ приложеніи къ благочиннымъ*. Статья эта написана въ 1866 году и, по замѣчанію редакціи „Чтеній“, принадлежитъ одному изъ архипастырей. IV) *Объ устройствѣ чудовскаго хора пѣвчихъ* и V) *исторія тридентскаго собора*. Въ концѣ книжки приложены *матеріалы для біографіи Филарета*, митрополита московскаго. Именно: а) Восемь словъ на разные дни и случаи; б) Письма къ игуменьѣ Спасо-Бородинскаго монастыря Маріи *(Тучковой)*. Въ послѣднихъ выражается, съ одной стороны, взглядъ покойнаго святителя *на*

монашество, съ другой—его *пастырская любовь* и *мудрость*, благодаря которымъ онъ умѣлъ такъ глубоко понимать душевное состояніе своихъ пасомыхъ. Нельзя безъ искренняго сочувствія святителю читать его наставленія благочестивой Спасобородинской игуменьѣ, пылавшей ревностью о своемъ спасеніи и объ устроеніи, украшеніи и увеличеніи своего монастыря, но съ этою ревностію не всегда умѣвшей соединить довольно терпѣнія и предусмотрительности. „Что дѣлается на *всю жизнь*,—пишетъ къ ней святитель,—то лучше дѣлать не скоро, нежели торопливо"... „Невидимые, но подлинные грѣхи видѣть иногда препятствуютъ человѣку видимыя, но мнимыя добродѣтели. Иной напр., безъ истинной надобности, по собственной волѣ и выдумкѣ, обременитъ тѣло свое веригами, и вздумаетъ, что онъ уже вступилъ въ истинный чинъ Христовыхъ крестоносцевъ и по духу, а не примѣчаетъ, что на внутренней сторонѣ веригъ написало: *въ самовольнѣй службѣ и не пощадѣніи тѣла* (Колос. 11, 23). Сіе, впрочемъ, говорю не противъ веригъ, для которыхъ есть *люди* и *времена* и *причины*" (Стр. 61—2). „Что касается умноженія живущихъ съ вами: вотъ что мнѣ думается. Принимать слишкомъ много, и потомъ не знать, что дѣлать съ принятыми,—едва ли это порядокъ.—Савва освященный или Ѳеодоръ освященный считали у себя въ пустыняхъ живущихъ сотнями и тысячами, но не читаемъ, чтобы они приняли кого *потому*, что *даетъ деньги* или *землю*, и тѣмъ поддержали общежитіе. *Богъ*, *трудъ* и *добродѣтель* поддержатъ общежитіе: *такъ думали встарину*"... „Когда вы присылаете мнѣ *простое и надобное* рукодѣліе: тогда я имѣю *истинное пріобрѣтеніе*, и охотно думаю, что во время

холеры ноги мои сохранились отъ судорогъ помощію чулокъ, работанныхъ добрыми и человѣколюбивыми руками; но сосудъ съ позолоченными краями, изъ пустыни къ человѣку, около котораго и безъ того много роскоши,—развѣ въ обличеніе роскоши?..." (стр. 65—7). Вы говорите о *внутреннемъ* (душевномъ) *устроеніи* и тутъ же о *колокольнѣ*. Перваго я вамъ усердно желаю. О устроеніи же колокольни, незнаю, что сказать вамъ. У Антонія и Пахомія великихъ не было и маленькой колокольни; думаете ли вы, что потому пустыни ихъ были крайне недостаточны и несовершенны?"... (стр. 69). „Дѣлать долгъ на построеніе подворья дѣло очень сомнительное. Надежда прощенія не вѣрна, и не хорошо дѣлать долгъ съ надеждою неплатить" (стр. 87). „О долгахъ на васъ если я слышалъ, то забылъ: и потому не имѣлъ о нихъ мысли. А въ томъ нѣтъ спора, *что долги платить надобно*, и что сія нужда сильнѣе многихъ другихъ... (стр. 113). «Суровой пищи, жесткаго ложа и подобнаго сему Господь не требуетъ отъ вашей немощи, но—*тихой молитвы*, *любви*, *попеченія о сестрахъ* и сохраненія вашего здоровья для исполненія вашихъ обязанностей. — *Снисхожденіе къ строптивымъ*—дѣло иное: *вотъ это хорошо вмѣсто жесткаго ложа*» (стр. 94). «Вы говорите, что камилавка дорога. Чудно! Да развѣ монашескій чинъ требуетъ бархата и опушки?... Чѣмъ простѣе и дешевле камилавка: тѣмъ болѣе она есть монашеская»... (стр. 90).— Что значитъ *сдать* (священническое) *мѣсто*? Правила церковныя *обязываютъ* насъ *избирать достойныхъ*, *а не входить въ торговыя сдѣлки* (стр. 95)».—«На что вамъ колокола?— Прежде жаловались, что нѣтъ колокольни, теперь, видно, скучно ходить на нее. Опустите отъ

колокола на землю веревку: это дешевле, нежели употребить 1200 р. на покупку вновь колоколовъ»... (стр. 115). „Для чего вамъ усильно желать *большой* церкви? Имѣете, гдѣ молиться и принять освященіе? Слѣдственно, потребность вашего братства удовлетворена“.. «Планъ храма и другихъ зданій смотрѣлъ я сейчасъ.—Хорошо. *Довольно, что построили въ воображеніи*, если еще не даютъ построить на землѣ. Первое построеніе (*т. е. въ воображеніи*) *дешевле*. — Но второе—*преходяще*, какъ первое» — (стр. 121—3). «Не рѣдко слышу о вашихъ послушницахъ, странствующихъ въ Москвѣ. Не надобно ли вамъ обратить на сіе вниманіе?... Не надобно ли вспомнить отеческое слово, что *монахи* внѣ келліи, а *особенно внѣ монастыря, какъ рыбы внѣ воды, скоро умираютъ*» (стр. 116).—Въ тѣхъ же «приложеніяхъ къ чтеніямъ» помѣщены в). *Отвѣтъ митрополита Филарета на письмо А. Д.*, г). *Замѣчанія митрополита Филарета на Герменевтику*.—Послѣднія не могутъ не обратить вниманія богослововъ весьма важными сужденіями покойнаго святителя о значеніи священнаго писанія и преданія, какъ источниковъ вѣроученія. Вотъ нѣсколько такихъ мѣстъ: «*Мысль* (составителя герменевтики), *что въ священномъ писаніи не всѣ догматы содержатся*, — если разумѣть догматы въ строгомъ смыслѣ,—*несправедлива*; а если и не въ строгомъ смыслѣ, то недовольно опредѣленна, и въ сей неопредѣленности можетъ вести къ заключеніямъ, оскорбительнымъ для достоинства св. писанія, что надлежало отстранить»... «Чтобы понять темное въ св. писаніи, сочинитель (герменевтики) совѣтуетъ обратиться къ церковнымъ правиламъ, *богослужебнымъ книгамъ* и отцамъ церкви. Хорошо и благонамѣренно; но пропущено весьма важное,

именно *то*, что отъ темныхъ мѣстъ св. писанія *надобно обратиться къ яснымъ мѣстамъ того же писанія* [1]. Если *богослужебныя книги* рѣшатъ дѣло, то *западный* христіанинъ, по сему началу, по своей богослужебной книгѣ *вѣчно* читать *будетъ* и *долженъ*: «*Filioque*» и слѣд никогда не обратится къ православію. Надобно высшее начало, которымъ бы показывалось и то, въ которой церкви богослужебныя книги сохранили чистоту догматовъ: сіе начало въ св. писаніи. Къ нему, *яко свѣтилу сіяющу* (2 Петр. 19), обращаться велитъ апостолъ, и всегда обращались святые соборы и святые отцы церкви... Важность книгъ богослужебныхъ — различныхъ степеней. Важность литургіи св. апостола Іакова, св. Василія и св. Златоустаго, совсѣмъ не то, что—нѣкоторыхъ церковныхъ пѣснопѣній, *которыхъ составители и къ святымъ не причислены церковію*»... Мысль, что св. Писаніе не излагаетъ образца здраваго ученія, *несправедлива* и несообразна съ достоинствомъ слова Божія.—Мысль, что такой образецъ явился въ символѣ Никейскомъ *односторонняя. Развѣ до никейскаго символа не было образца здраваго ученія?*... «Важнѣе всего то (говорится въ Герменевтикѣ), что еврейскій текстъ не канонизованъ церковію (и потому не имѣетъ достоинства подлиннаго слова Божія)». Слово «*канонизованъ*» довольно *ново* въ церковномъ языкѣ *православномъ*; а знакомо по *римской церкви*, гдѣ употребляется о канонизаціи святыхъ... Канонизованы, т. е. правилами св. соборовъ и св. отецъ признаны *богодухновенными*, извѣстныя книги св. писанія; *но текстъ никакой не кано-*

(1) При этомъ преосв. Филаретъ дѣлаетъ ссылку на слѣд. мѣсто изъ соч. Златоуста: „Возьми въ руки библію, прочитай всю исторію, и содержа въ памяти понятное, чаще пересматривай непонятное и неясное". (Изъ слова Злат. „О чтеніи св. писанія").

низована, т. е. не определено, какому, во всѣхъ частяхъ св. писанія, чтенію и выраженію слѣдовать, и какіе варіанты отвергнуть... «Славянскій переводъ *изданъ* св. синодомъ; а это еще не то, что канонизованъ»... «*Положеніе*, что *само св. писаніе не можетъ быть началомъ* или пробнымъ камнемъ истиннаго *разумѣнія св. писанія, требуетъ изслѣдованія*. —Мысль, что *такъ думаютъ лютеране, не есть еще знакъ ложнаго* мнѣнія, потому что *не всѣ положенія, принимаемыя лютеранами, ложны*. Лютеране погрѣшаютъ въ томъ, что, для разумѣнія св. писанія, не пріемлютъ *въ руководство* толкованій св. церкви и св. отецъ, а — не въ томъ, что одно мѣсто св. писанія объясняютъ другимъ, болѣе яснымъ» (стр. 152—160). Въ заключеніе всего, помѣщены: д). Грамота митр. Филарета Весьёгонскому градскому головѣ и всему обществу и е), *записка* (его же) о *выборѣ благочинныхъ*.

III.

Мы слышали за достовѣрное, что правительство занимается вопросомъ „*объ открытіи дѣтямъ священно церковно-служительскимъ путей для обезпеченія своего существованія на всѣхъ поприщахъ* гражданской дѣятельности“. — Мысль эта издавна занимала правительство и, по своему историческому происхожденію, восходитъ еще ко времени царя Алексѣя Михайловича ([1]). Она поднята была, потомъ, на соборѣ Московскомъ 1667 г. ([2]), нашла себѣ мѣсто въ нашемъ Духовномъ Регламентѣ ([3]) и, за тѣмъ,

([1]) См. перв. полн. собр. зак. №№ 288, 289 и 291; ист. Россіи *Соловьева*. Т. XIII, стр. 157.

([2]) См. перв. полн. собр. зак. № 412; Вып. изъ дѣян. соб. 1667 г. Москов. гл. II, ст. 29.

([3]) См. дух. регл. пар. 9 и 10.

занимала правительство наше *постоянно* до самаго послѣдняго времени. Наконецъ, въ 1862 г. Государь Императоръ Высочайше повелѣть соизволилъ: — составить особое присутствіе изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, которому поручить изысканіе способовъ къ большему обезпеченію быта духовенства. Учрежденное, въ исполненіе этого Высочайшаго повелѣнія, особое присутствіе, приступивъ къ занятіямъ, въ январѣ 1863 г., между прочимъ, постановило: а) отнестись къ епарх. архіереямъ съ просьбою войти въ ближайшее обсужденіе указанныхъ въ Высочайшемъ повелѣніи предметовъ, примѣнительно къ потребностямъ подвѣдомаго имъ приходскаго духовенства, съ тѣмъ, чтобы они предварительно истребовали мнѣніе отъ мѣстнаго духовенства о необходимыхъ, по мѣстнымъ условіямъ, улучшеніяхъ въ нынѣшнемъ положеніи духовенства и, при доставленіи этихъ подлинныхъ мнѣній на имя преосв. митрополита, председателя присутствія, присовокупили къ нимъ свои собственныя заключенія и соображенія. По представленнымъ отзывамъ всѣ вообще епарх. архіереи признаютъ будто бы *необходимымъ открыть* или облегчить священно-церковно-служительскимъ дѣтямъ выходъ изъ духовнаго званія. Равно мысль о *необходимости отмѣны духовнаго званія*, какъ *наслѣдственнаго* или *помѣстнаго сословія*, признается епарх. архіереями — и *соотвѣтственною современнымъ потребностямъ духовнаго вѣдомства*, и вполнѣ *согласною съ примѣромъ древней православной церкви*.

Забота о дѣтяхъ духовенства не можетъ быть иначе принята имъ, какъ съ величайшею признательностью. Но какъ бы ни рѣшонъ былъ этотъ вопросъ, — за нимъ неотложно возникаетъ другой, несравненно важнѣйшій

перваго для всего строя жизни духовенства; это — вопросъ объ обезпеченіи самихъ отцовъ, самихъ священно и церковно-служителей, поставленныхъ въ приходахъ въ полную матеріальную зависимость отъ личнаго произвола каждаго изъ прихожанъ. Какъ эта зависимость въ насущномъ хлѣбѣ вліяетъ на нравственную настроенность дѣятелей, призванныхъ стоять во главѣ всякаго добраго христіанскаго начинанія, всей нравственной жизни приходскихъ обществъ, — это могутъ понимать только сами священно и церковно-служители; могли бы понять и другіе блюстители общественныхъ нуждъ и интересовъ, если бы ихъ съ ихъ семействами оставить въ матеріальномъ отношеніи на полный произволъ каждаго изъ тѣхъ частныхъ лицъ, нуждамъ которыхъ они однако же были бы обязаны служить *во всякомъ случаѣ*. Этимъ вторымъ, важнѣйшимъ для духовенства, вопросомъ давно также занимается *общество* и *литература*. Изъ духовныхъ журналовъ, въ послѣднія пять лѣтъ, разработкою его занимались преимущественно: „Прав. Обозр.", „Современный Листокъ" и „Дух. Вѣстникъ". Особенно въ двухъ первыхъ собрано множество разнообразныхъ мнѣній, которыя, впрочемъ, можно подвести подъ слѣд. *общія* положенія, относящіяся къ вопросу объ улучшеніи быта духовенства: 1) Назначить духовенству опредѣленное жалованье или отъ казны, или отъ прихожанъ. 2) Обезпечить духовенство, на счетъ прихожанъ, натуральными продуктами, необходимыми для безбѣднаго его существованія. 3) Установить опредѣленную плату за исправленіе церк. требъ. 4) Откупить у прихожанъ собственные ихъ домы, съ тѣмъ, чтобы послѣдніе навсегда принадлежали церкви и могли служить достаточнымъ помѣщеніемъ для наличныхъ прич-

товъ съ ихъ семействами. 5) Освободить духовенство сельское отъ обработки земли или же обязать прихожанъ производствомъ этой обработки земли и проч., и проч.

Въ статьѣ, помѣщ. въ 1 т. Прав. Собес. за 1862 г., подъ заглавіемъ: „*Нѣчто объ улучшеніи быта духовенства*“ — подробно и основательно разсмотрѣны слѣд. вопросы: а) какіе источники для содержанія духовенства указаны Самимъ Спасителемъ и первыми проповѣдниками Его Вѣры; б) какіе источники для этого имѣло духовенство въ древней церкви и в) какія благородныя средства для этого существуютъ въ другихъ странахъ [1]. Христосъ Спаситель не отдѣлилъ Своимъ проповѣдникамъ какого либо участка земли во владѣніе, не велѣлъ имъ даже брать съ собою въ дорогу ни де́негъ, ни пищи въ запасѣ, ни сумы дорожной (Матѳ. 10, 10), и все это—на томъ основаніи, что проповѣдники должны получать себѣ содержаніе отъ тѣхъ, которымъ они преподавали высшій хлѣбъ — пищу живота вѣчнаго (Матѳ. 10, 9, 10. Лук. 9, 3, 4. 10, 4, 5). Ту же самую мысль не разъ высказывалъ и ап. Павелъ (1 Сол. 5, 12. Римл. 15. 27. 2 Кор. 9, 1. 7. 1 Кор. 9, 7. 11—13. Гал. 6, 6). Онъ указалъ еще на одинъ источникъ—доходъ отъ пожертвованій въ церковь (1 Кор. 9, 13). И при апостолахъ дѣйствительно было церковное имущество, на счетъ котораго содержалось духовенство, а также бѣдные и больные. Христіане, во имя братской любви, съ радостію доставляли учителямъ вѣры необходимое содержаніе. (Дѣян. 11, 28. 12. 25. 24, 17. Рим. 15, 25 и др.). Этотъ обычай извѣстенъ былъ еще во второмъ и третьемъ вѣкахъ. Такъ какъ служеніе пастыря церкви есть не только служеніе Богу, но

[1] Стран. 299—315.

и благу цѣлаго общества, то и содержаніе представлять ему, естественно обязывалось цѣлое общество. И потому, въ древней церкви, на основ словъ апостола (1 Кор. 16, 1. Ср. Гал. 6, 6), былъ, въ пользу священно-служителей, общественный сборъ съ каждаго христіанина, сообразно съ его состояніемъ. Этотъ сборъ, съ IV в., властію христіанскихъ государей сдѣланъ былъ обязательнымъ. Такъ, Константинъ В. указомъ на всѣ времена постановилъ, чтобы въ каждой провинціи государства извѣстное количество продуктовъ съ общества было представляемо на содержаніе духовенства. Мало этого, онъ далъ духовенству весьма безбѣдное жалованье, такъ сказать, на вѣчныя времена (validam donationem in perpetuum).

Подобные порядки касательно содержанія духовенства ведутся и по нынѣ у разныхъ христіанскихъ народовъ. Наше приходское, особенно сельское, православное духовенство очень хорошо видитъ и понимаетъ, чего оно могло бы ожидать отъ своихъ прихожанъ для своего обезпеченія, и потому не можетъ и думать о сравненіи своего положенія съ положеніемъ нѣмецкихъ пасторовъ и католическихъ ксендзовъ въ нашемъ же отечествѣ,— тѣмъ менѣе можетъ желать себѣ обезпеченія, какимъ пользуется духовенство въ такихъ промышленныхъ и богатыхъ странахъ, какъ Германія, Англія, и пр.; оно не можетъ и не должно хотѣть, играть роль какихъ нибудь пановъ или землевладѣльцевъ среди своихъ трудящихся и часто самыхъ бѣдныхъ прихожанъ. Но какъ сословіе, живущее не для себя, а для общества, притомъ для высшихъ его интересовъ —нравственнаго развитія и христіанскаго во всѣхъ отношеніяхъ благоустроенія, — какъ сословіе, долженствующее идти впе

редъ своихъ прихожанъ и возбуждать ихъ къ исполненію всѣхъ ихъ обязанностей,—оно не должно, ни земли обработывать хуже крестьянина (а какъ ему обработывать ее лучше, когда на немъ лежатъ другія обязанности),—ни нищенствовать, или выманивать себѣ подаяніе за ту или другую молитву, за совершеніе того или другаго таинства (а какъ ему не просить непремѣнно, когда никто не обязанъ давать и когда самому нельзя итти на заработки?), ни наконецъ стоять въ полной зависимости отъ тѣхъ, кого оно само призвано руководить и возбуждать къ высшему, и потому не всегда пріятному и легкому, духовному развитію (а какъ ему не зависѣть безусловно, когда оно и дѣти его, кромѣ хлѣба, должны имѣть и одежду, и обувь, и книгу, и школу: нельзя же самому ему всѣми этими ремеслами заниматься?). Нѣтъ; желанія нашего духовенства *скромны*. Не далѣе, какъ прошлымъ лѣтомъ, намъ самимъ непосредственно приходилось слышать эти желанія изъ устъ сельскаго духовенства. Они довольно разнообразны и зависятъ отъ мѣстныхъ условій быта тѣхъ или другихъ причтовъ. Но всѣ вообще сводятся на два: освободиться отъ *обработки земли* и отъ *почти нищенскаго* способа въ сборѣ разныхъ подаяній отъ прихожанъ. Только причты, располагающіе большими надѣлами церковной земли, желали бы удержать ее за собою и то съ тѣмъ, чтобы обработка ея была производима прихожанами; другіе же, пользующіеся не большими участками земли, съ радостію готовы отказаться отъ нея и, вмѣсто ея, получать или ругу отъ прихожанъ, или определенный денежный окладъ.

На нашъ взглядъ, дѣло обезпеченія духовенства должно лежать на обязанности какъ *правительства*, такъ и *прихожанъ*. Нравственное развитіе народа,—въ этомъ

слава Богу нынѣ всѣ почти убѣждены, — есть первое условіе и внѣшняго могущества государства. Стало быть правительство справедливо считаетъ себя обязаннымъ заботиться о поддержаніи и усовершенствованіи внутренняго и внѣшняго порядка нравственной жизни народа. Для этой цѣли оно имѣетъ у себя много служебныхъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ жизни общественной и, за ихъ дѣятельность, обезпечиваетъ *всѣхъ* ихъ *матеріальными* средствами. Къ числу дѣятелей на поприщѣ служенія религіозно-нравственнымъ интересамъ общества, *по всѣмъ правамъ и прежде всего*, должно быть отнесено *и духовенство*, которое, слѣдовательно, на ряду съ другими служебными въ государствѣ дѣятелями, имѣетъ основаніе ожидать, со стороны правительства, заботъ о матеріальномъ его обезпеченіи. Но на обязанности правительства лежитъ, *главнымъ образомъ*, *указаніе источниковъ и средствъ* къ содержанію духовенства и *наблюденіе за правильнымъ* доставленіемъ этихъ средствъ кому слѣдуетъ. Самыя же средства для обезпеченія духовенства могутъ и должны быть почерпаемы преимущественно *изъ приходовъ* [1]. Для этой цѣли можно было бы прибѣгнуть къ слѣдующимъ мѣрамъ: 1) Вмѣсто нищенскихъ подаяній и попрошайствъ, соединенныхъ съ самымъ тяжелымъ для духовенства нравственнымъ страданіемъ, за исправленіе разныхъ требъ церковныхъ назначить каждому члену причта *опредѣленное* годичное *жалованье* отъ прихожанъ, равняющееся по своему размѣру хотя той суммѣ, *какую уже получаетъ духовенство теперь путемъ подаяній* [2]. 2) Жалованье это можетъ

[1] Мысль эта высказана недавно и въ „Вѣстникѣ Евр.“ въ Хроникѣ за окт. 1868 г.

[2] *При назначеніи жалованья*, не должно быть подраздѣленія причтовъ

производиться изъ сборныхъ суммъ, имѣющихъ составиться изъ обязательнаго для каждаго прихожанина опредѣленнаго годичнаго (денежнаго или натуральнаго) взноса. 3) Самый сборъ долженъ быть производимъ *своевременно* и *правильно*, и, притомъ *не самимъ* духовенствомъ, а земскою властію, на равнѣ съ государственными податями, земскими законными налогами и повинностями. 4) Кромѣ денежнаго опредѣленнаго жалованья, необходимо обезпечить сельское духовенство квартирами, отопленіемъ, извѣстнымъ количествомъ хлѣба и сѣна. Прихожане бѣдные могли бы ходатайствовать о пособіи имъ со стороны правительства для доставленія своимъ причтамъ безбѣднаго содержанія. 5) Церковная земля, въ такомъ случаѣ, со всѣми своими угодьями (кромѣ усадебъ) должна поступить отъ причтовъ *во временное* пользованіе прихожанъ, обезпечивающихъ свои причты. 6) Вдовы, сироты и бѣдные изъ лицъ духовныхъ должны быть обезпечиваемы на средства самого наличнаго духовенства, при пособіи со стороны правительства, которое оно оказываетъ и другимъ сословіямъ, служащимъ государству. 7) Служба духовенства для прихожанъ должна быть раздѣлена на обязательную (какова, напр., общественное богослуженіе, катехизація и совершеніе таинствъ) и *не обязательную* (напр. молебны на разные *частные* случаи, *частныя* панихиды, водоосвященіе и т. п.). Обязанности относительно какъ той, такъ и другой службы должны быть *со всею точностію* опредѣлены особыми положеніями.

на *классы*, а равно и самыхъ священнослужителей на старшихъ и младшихъ (*по окладу жалованья*). *Одинаковый* трудъ долженъ быть и вознаграждаемъ *одинаковымъ* же образомъ. *Для отличія* же старшихъ по службѣ существуютъ: разныя почетныя должности, награды и т. п. Это избавило бы духовенство отъ множества ссоръ, искательствъ и т. п.

8) Обязательная служба должна быть совершаема священно-церковно-служителями *безмездно*; къ ней должны относиться и занятія съ дѣтьми по Закону Божію въ народныхъ школахъ; обязанность же школьнаго народнаго учителя, требующая всего времени и всѣхъ силъ учителя рѣшительно несовмѣстима съ *честнымъ* исполненіемъ священническаго долга; 9) Плата за необязательныя требы должна быть опредѣлена по добровольному соглашенію причтовъ съ прихожанами. 10) Для равномѣрнаго раздѣла труда и содержанія между причтами, слѣдовало бы сдѣлать правильное распредѣленіе приходовъ, смотря по количеству душъ прихожанъ и по разстоянію деревень отъ приходскихъ церквей. Это обстоятельство устранило бы много неудобствъ въ отправленіи причтами ихъ обязанностей. Напр. тогда многимъ причтамъ не нужно было бы ѣздить за нѣсколько верстъ въ такія деревни, въ которыхъ теперь у нихъ находится иногда по одному только прихожанину, тогда какъ всѣ прочіе—принадлежатъ къ ближайшему по разстоянію причту.

Само собою разумѣется, что, при предлагаемыхъ нами мѣрахъ, требуется много заботъ со стороны правительства и много жертвъ со стороны общества, со стороны прихожанъ. Но за то само общество тогда вправѣ было бы участвовать въ выборѣ для себя священно и церковнослужителей и со всею строгостію относиться къ исполненію духовенствомъ своихъ обязанностей. И намъ хочется вѣрить, что духовенство, не унижаемое ежеминутно своею матеріальною зависимостію отъ каждаго лично прихожанина, не вынужденное смотрѣть на богослуженіе, и даже на совершеніе Св. Таинствъ, какъ на поводъ къ подаяньямъ, скорѣе возвысится до вели-

каго своего призванія истинныхъ просвѣтителей русскаго народа, и съ своей стороны будетъ служить вѣрою и правдою духовнымъ, а съ ними и всѣмъ матеріальнымъ успѣхамъ отечества, нынѣ такъ слабымъ на окраинахъ его только потому, что они не упрочены и въ центральныхъ губерніяхъ.

И если, съ нашей стороны, позволительно высказать русскому православному духовенству какое бы то ни было благожеланіе въ наступающій *новый годъ*, то мы, на этотъ разъ, ничего лучшаго не можемъ пожелать ему, какъ именно—*новыхъ*, съ его стороны, усилій для пріобрѣтенія себѣ въ общественномъ мнѣніи прихожанъ *права* на вознагражденіе своихъ трудовъ не милостыннымъ попрошайствомъ отъ всѣхъ и каждаго, а законнымъ, хотя и скромнымъ, образомъ. Усердная безискуственная проповѣдь къ народу о 10 заповѣдяхъ Божіихъ и о символѣ вѣры, объясненіе евангельскихъ и апостольскихъ чтеній и Богослуженія; устройство безпріютныхъ, бездомныхъ и праздношатающихся нищихъ изъ прихожанъ, хотя бы въ самыхъ бѣдныхъ хижинахъ, съ указаніемъ имъ общеполезной работы за насущный хлѣбъ; предоставленіе вдовамъ и дѣвицамъ, если онѣ свободны, случая послужить больнымъ, походить за дѣтьми-сиротами, помочь въ рабочее время случайно заболѣвшимъ и т. п.;—устройство хотя бы самыхъ незатѣйливыхъ школъ съ помощью того или другого грамотнаго человѣка изъ самихъ прихожанъ, и для всего этого умѣнье расположить болѣе достаточныхъ прихожанъ къ посильной помощи и хлѣбомъ и холстомъ и всякимъ другимъ подаяніемъ; неутомимое, при всякомъ случаѣ, собесѣдованіе съ прихожанами о томъ, что замѣчается въ ихъ жизни суевѣрнаго, грубаго, вреднаго

и физически и нравственно, а иногда и рѣшительный, настойчивый *во имя Божіе* протестъ противъ лѣности, пьянства, сквернословія,—все это и многое другое, что напр. относится до примиренія враждующихъ, до неправдъ въ приходскихъ общественныхъ дѣлахъ, до защиты слабыхъ и невинныхъ, — все это представляетъ случай къ заслугамъ, по истинѣ великимъ предъ Богомъ и государствомъ,—къ такимъ заслугамъ, которыми, какъ онѣ повидимому ни мелочны въ каждомъ частномъ случаѣ, зиждется однакоже нравственная организація приходовъ, а съ этимъ и все величіе народное, болѣе того—въ нихъ-то, въ этихъ, повидимому, малыхъ, подвигахъ любви и ревности о благѣ ближняго, только и выражается церковная жизнь народа—его дѣйствительная принадлежность къ царствію Божію, дѣятельное доказательство того, что онъ христіанскій народъ, что Св. Таинства церкви для него не одинъ простой знакъ чего-то для него чуждаго и внѣшняго. Воззвать народъ къ этой духовной жизни, возбудить въ немъ данныя ему отъ природы и купели св. крещенія духовныя силы, организовать его, соединить на общій трудъ, на общее благо, просвѣтить его сознаніемъ своихъ правъ и обязанностей, одушевить его вѣрою и любовью—о, какое великое поле предлежитъ служителямъ церкви для ихъ великихъ заслугъ предъ Богомъ, предъ отечествомъ! И если не этихъ подвиговъ, то чего же больше и можно желать намъ взаимно для новаго года, чтобы нравственно завоевать себѣ право на законное, упорядоченное и вѣрное матеріальное обезпеченіе насъ самихъ, нашихъ дѣтей, нашихъ вдовъ и сиротъ!

П. Н—въ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

Новый метод в богословиии

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 177-201.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

НОВЫЙ МЕТОДЪ ВЪ БОГОСЛОВІИ.

(**Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова**. Томъ I. Москва. 1861. Томъ II. **сочиненія Богословскія**. Прага. 1867. **Полное собраніе сочиненій И. В. Киреевскаго**. Москва. 1861. **Характеръ протестантства и его историческое развитіе. архим. Хрисанеа**. Спб. 1868).

I.

Къ числу наиболѣе знаменательныхъ явленій послѣдняго времени по всей справедливости должна быть отнесена та усиленная ажитація, какая происходитъ нынѣ въ области религіознаго сознанія въ инославномъ западномъ мірѣ. Германскій протестантизмъ, развившій свои начала въ (теоріи) до послѣднихъ предѣловъ, за которыми уже ничего не остается кромѣ всецѣлаго безвѣрія, не хочетъ, однако, переступить эти предѣлы и перестать быть христіанствомъ; договорившись до своего послѣдняго слова, онъ, такъ сказать, остепенился и, въ чувствѣ утомленія, ищетъ для себя болѣе устойчивой положительности и догматизма.. ([1]) Скороспѣлыя.

([1]) См. „Современныя партіи въ протестантствѣ", Н. Зайцева (Прав. Обоз. 1862), также: „Современныя движенія въ протестантствѣ"— Труды К. Д. А, 1864. Въ нѣмецкой литературѣ изображеніе современного состоянія протестантства можно найти въ слѣд. сочиненіяхъ: *Шварца* Zur Geschichte der neuesten Theologie 1856. *Гундесгагена* Der deutsche Protestantismus 1854. *Іорга* Neueste Protestantismus 1858, а также въ нѣмецкихъ богословскихъ журналахъ, изъ которыхъ каждый служитъ представителемъ какой-либо изъ существующихъ партій.

самочинныя, составленныя на скорую руку по волѣ свѣтской власти, символическія построенія Церкви англиканской, удовлетворявшія на первой разъ раздраженному чувству новообразовавшихся полупротестантовъ, при спокойномъ обсужденіи не выдерживаютъ даже умѣренной критики собственныхъ послѣдователей: религіозныя партіи въ Англіи видоизмѣняются, дробятся; усиливается реакція въ пользу католичества, усиливается чистый, болѣе послѣдовательный протестантизмъ германскій... Даже въ церкви римской, столь крѣпко и, повидимому, неразрушимо организованной, съ такимъ непоколебимымъ достоинствомъ отстаивающей свои вѣковые принципы, исторія, здравый смыслъ начинаютъ наконецъ мало по малу брать свое: хотя здѣсь пока имѣетъ значеніе не столько ажитація мысли (патеръ Пассалья, надѣлавшій столько шуму въ Италіи, составляетъ явленье пока единственное въ своемъ родѣ), сколько военныя демонстраціи и сношенія дипломатическія, и хотя — между тѣмъ какъ въ протестантствѣ безъ внѣшняго шума, почти незамѣтно, мѣняются вѣрованія, догматы, перестроивается цѣлая организація церковныхъ общинъ—здѣсь весь шумъ происходитъ пока изъ-за одного частнаго догмата о свѣтской власти папы...

На ряду съ этимъ стремленіе къ возсоединенію въ распадшемся христіанскомъ мірѣ особенно оживилось въ послѣднее время. Съ одной стороны быстрые успѣхи философскаго раціонализма, а особенно матеріализма, проповѣдуемыхъ уже не въ одной Германіи безчисленными органами науки и литературы, напомнили христіанамъ всѣхъ исповѣданій объ общей опасности и побуждаютъ насъ позаботиться о томъ, чтобы соеди-

ненными силами стать противъ общаго врага; съ другой стороны независимо отъ этаго, чисто-внѣшняго, обстоятельства, въ слѣдствіе успѣховъ христіанской образованности, возвысился уровень христіанскаго сознанія даже въ массахъ народныхъ: всѣ болѣе или менѣе начинаютъ понимать, что истинное свойство учениковъ Христовыхъ—любовь, которая должна объединить всѣхъ людей въ едино стадо единаго Пастыря, — что для всѣхъ христіанъ, по смыслу ученія Христа Спасителя, обязательно не только братское общеніе въ общежитіи, но и единомысліе въ убѣжденіяхъ и вѣрованіяхъ. Эпоха наибольшаго взаимнаго раздраженія, бывшаго причиною печальнаго распаденія Запада съ Востокомъ, миновалась, взаимныя антипатіи и крайнія предубѣжденія значительно посгладились..

Богъ вѣсть, на сколько будутъ имѣть практическаго значенія эти ириническія стремленія и какой будетъ практическій исходъ этой ажитаціи, ея дѣйствительные результаты. Во всякомъ случаѣ въ этомъ явленіи много отраднаго и успокоительнаго для христіанскаго чувства. Націи, болѣе насъ жившія, извѣдавшія на опытѣ всѣ роды невѣрія, прошедшія всѣ степени отрицанія, начиная отъ невѣрія сомнѣвающагося и фанатическаго, и оканчивая невѣріемъ холодно разсуждающимъ, пришли, наконецъ, не къ чему другому, какъ къ сознанію своей внутренней пустоты, и только въ религіозномъ чувствѣ находятъ для себя успокоеніе. Все это показываетъ намъ, что религіозные интересы имѣютъ доселѣ такое-же жизненное, общечеловѣческое, общеміровое значеніе, какъ и всегда, по аксіомѣ: душа человѣческая по природѣ христіанка;—что успѣхи невѣрія, особенно въ отношеніи къ многоученой Германіи, далеко не такъ

велики и всеобъемлющи, какъ это кажется нѣкоторымъ маловѣрамъ и какъ это хочется представить людямъ, принявшимъ у насъ на себя пропаганду этого невѣрія: голое мертвящее отрицаніе, которое все разрушаетъ и ничего не созидаетъ, становится рутиной.. Съ другой стороны эта ажитація въ инославномъ мірѣ, служа для насъ нагляднымъ доказательствомъ несостоятельности началъ, лежавшихъ доселѣ въ основѣ религіозной жизни на Западѣ, убѣждаетъ насъ въ истинности нашего родного Православія, въ которомъ одномъ хранятся истинныя гарантіи *вѣры разумной*, въ которомъ одномъ высшія потребности духа находятъ для себя цѣлостное удовлетвореніе..

Можно-ли надѣяться какихъ-нибудь болѣе положительныхъ результатовъ для православной Церкви отъ этой ажитаціи? Было и есть въ настоящее время въ нашемъ обществѣ не мало оптимистовъ, которые, наблюдая первые признаки этой ажитаціи, глубоко убѣждены, что она, рано или поздно, должна разрѣшиться полной, повсюду, реакціей въ пользу Православія [1]. Намъ кажется, что говорить объ этомъ такъ рѣшительно нѣсколько преждевременно. Вообще говоря, дѣло, конечно, съ теченіемъ времени, должно клониться къ тому. Въ папствѣ галликанизмъ и такъ называемая Утрехтская церковь (Янсенисты), въ церкви англиканской пьюзеизмъ (самъ докторъ Пьюзей, по послѣднимъ извѣстіямъ, будто бы допустилъ совратить себя, какъ и Пальмеръ, въ католичество; но партія, имъ основанная, остается вѣрною первоначальнымъ его принципамъ), въ

(1) Такія или почти такія надежды высказывались очень недавно въ нашихъ духовныхъ журналахъ по поводу лекцій Станлея о церкви восточной, по поводу сочиненій Пьюзея, Пальмера, Овербека и пр.

протестантствѣ партія уніонистовъ,—всѣ болѣе или менѣе близкія къ Православію, усиливаются все больше и больше. Особенно важно въ этомъ случаѣ то, что во всѣхъ этихъ партіяхъ есть склонность признать необходимость живаго голоса преданія и соборнаго рѣшенія церковныхъ дѣлъ, какъ лучшихъ гарантій правильной жизни церковной. Но предразсудки національности и невѣжества въ отношеніи къ Православію такъ велики въ инославномъ мірѣ, что вожделѣннаго обращенія ихъ къ истинѣ долго еще придется ждать. Если инославнымъ буддизмъ какой-нибудь лучше извѣстенъ, чѣмъ ученіе и учрежденія церкви восточной, если люди, спеціально посвящавшіе себя изученію церкви восточной, люди относившіеся къ Православію съ любовію и уваженіемъ, какъ Стэнлей, люди, такіе многоученые, какъ Гизо, Деллингеръ, Генгерётеръ [1], доселѣ руководствуются во многомъ тѣми же свѣдѣніями о русской церкви, какія, цѣлые вѣка тому назадъ, сообщались Западу іезуитомъ Поссевиномъ съ братіею, то чего ждать отъ массъ народныхъ, отъ людей толпы?.

Изъ такого положенія дѣла естественно вытекаетъ

---

[1] Лекціи Стэнлея весьма обстоятельно изложены въ прибавл. къ Твор. св. Отцевъ въ русс. переводѣ, т. 20, также въ Прав. Обозрѣніи. — Что касается до Гизо, то онъ откровенно сознается въ своемъ невѣжествѣ относительно церкви русской.—Деллингеръ, какъ извѣстно, слыветъ первымъ католическимъ Богословомъ Германіи.—Разборъ сочиненія Генгерётера (о Византійскихъ патріархахъ до Фотія) см. въ „Хр. Чтеніи“ за 1868 г. Мы не говоримъ уже здѣсь о тѣхъ западныхъ богословахъ, которые умышленно отвращаютъ свои взоры отъ истины каковъ, напримѣръ, первый современный богословъ Франціи, монсиньоръ Дюпанлу, пріобрѣтшій у насъ столь плачевную извѣстность по своей неудачной полемикѣ съ О. Протоіереемъ І. В. Васильевымъ въ свое время напечатанной въ нашихъ духовныхъ журналахъ.

долгъ православной богословской науки прежде всего познакомить инославныхъ съ православіемъ [1], показать имъ наше исповѣданіе съ той стороны, съ какой они легче и скорѣе могутъ его уразумѣть. Не о полемикѣ съ инославными говоримъ мы, той полемикѣ, литература которой такъ обширна, что даже пересчитать всѣ сочиненія, къ ней относящіяся, трудно, и полную несостоятельность которой для дѣла возсоединенія доказалъ тысячелѣтній опытъ.. И при томъ недостаточномъ знаніи, какое существуетъ на Западѣ о Церкви православной, къ намъ уже несутся многочисленные сочувственные голоса лучшихъ людей Запада; еще не зная близко православной Церкви, многіе угадываютъ въ ней истину. Въ Англіи и въ отдаленной Америкѣ образовались уже цѣлыя общины, для которыхъ вопросъ о возсоединеніи съ нашею церковію — самый жизненный вопросъ: онѣ уже имѣютъ журналы, основанные съ специальною цѣлію ознакомленія съ нашею церковію.. Прочтите въ недавно изданныхъ въ Москвѣ г. Сушковымъ „запискахъ о жизни и времени московскаго митрополита Филарета“ разсказъ преосв. Леонида о бесѣдѣ съ покойнымъ московскимъ святителемъ американскаго пастора Іонга; прислушайтесь къ разска-

(1) Нельзя сказать, чтобы въ этомъ отношеніи у насъ не было ничего сдѣлано. „Православное Богословіе“ преосв. Макарія княземъ М. Д. Волконскимъ давно уже переведено на французскій языкъ. Кромѣ того изданы на нѣмецкомъ языкѣ Правосл. Катих. Филарета, (1850 Спб.) Литургія Златоуста (184?. Спб.), Евхологіи или Богос. Правосл. церкви въ 3 т. въ Вѣнѣ 1861); Объ отношеніи церкви къ христіан. Амфитеатрова (Вѣзбаденъ. 1855). На французскомъ: изложеніе ученія Прав. Вост. церкви свящ. Гетте (1866 г. въ Парижѣ); православіе и папство; по поводу соч. Іезуита Гагарина (Парижъ 1869); Богослов. сочиненія Стурдзы въ 2 т. (Парижъ 1860 г.). Религіозный вопросъ между В. и З. и письма о Богослуженіи А. Н. Муравьева (Москва и Петербургъ 1856—59) и пр.

замъ людей свѣдущихъ о той кипучей энергіи, какую проявилъ этотъ благородный энтузіастъ своего святаго дѣла во время своего пребыванія въ Петербургѣ; вспомните подобную-же поѣздку въ Россію, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, Пальмера, изучившаго нарочито русскій языкъ, объѣхавшаго Русь—все съ тою-же цѣлію ознакомленія и возсоединенія съ православіемъ (1); познакомьтесь, хоть по тѣмъ выдержкамъ, какія можно найти въ нашихъ духовныхъ журналахъ, съ сочиненіями англійскихъ богослововъ, того же Пальмера, Ниля (2), Пьюзея, — швейцарскаго профессора Винѐ (Vinet) (3), лейденскаго профессора Киста (4); прочитайте, наконецъ, сочиненія Овербека, нѣмецкаго доктора и профессора теологіи и философіи, особенно послѣднее его приглашеніе къ образованію національныхъ каѳолическихъ церквей на западѣ (5), —и для васъ станетъ понятною та апостольская, непрестающая болѣзнь сердца, какою болѣлъ въ продолженіе всей своей жизни человѣкъ, сочиненія котораго теперь предъ нами, этотъ лучшій христіанинъ, лучшій человѣкъ земли русской—Хомяковъ. Непонятною останется для васъ при этомъ

(1) О Пальмерѣ см. статьи *Протоіерея Фортунатова* въ Дух. бесѣдѣ за 1867, а также въ Прав. Обозр. за 1866 въ статьѣ *о попыткахъ* церкви англиканской на соединенію съ православной.

(2) См. Твор. Св. Отц. 1850 кн. 9.

(3) Вине, рисуя идеалъ истинной церкви, не сознаетъ, чтобы она существовала гдѣ нибудь; но онъ характеризуетъ *его такими* чертами въ которыхъ нельзя не узнать церкви восточной.

(4) Рѣчь Киста см. въ Прав Собесѣдн. за 1859 г.

(5) Одно изъ сочиненій Овербека: „Die orthodoxe katolische Anschauung", von D-r Overbeck, *1865*, переведено на русскій языкъ въ 1867 братчиками виленскаго Свято-Духовскаго *братства*. „Воззваніе къ основанію національныхъ каѳолическихъ церквей" см. въ декабрьской книжкѣ „Христ. Чтенія" за 1868 г.

только та апатія, какую обнаруживаютъ въ отношеніи къ дѣлу возсоединенія вѣрующихъ наша духовная наука и наше общество. Говоримъ о духовной наукѣ: потому что дѣйствительно здѣсь прежде всего ея дѣло, а не администраціи церковной, которой дѣло начнется лишь послѣ того, какъ наука—проложитъ путь къ возсоединенію и подготовитъ для него почву.. Что же именно нужно въ настоящемъ случаѣ?

Нужна новая постановка вопроса въ полемикѣ, нуженъ новый методъ въ богословіи.

Богословская наша наука должна разсѣять то невѣжество, тѣ предубѣжденія, какія существуютъ на западѣ относительно православія; она должна, повторяемъ, познакомить инославныхъ съ православіемъ, показать имъ наше исповѣданіе съ той стороны, съ которой оно легче можетъ быть ими понято и усвоено. Затѣмъ, обращаясь къ инославнымъ исповѣданіямъ, она, не ограничиваясь разсмотрѣніемъ чистыхъ разностей вѣроученія на основаніи св. Писанія и преданія, должна выяснить себѣ, что такое эти исповѣданія сами въ себѣ, что лежитъ въ основѣ ихъ, что даетъ имъ силу и живучесть, какой ихъ характеръ, какое они имѣютъ вліяніе на жизнь практическую и общественную, должна поставить религіозныя ученія запада въ соотношеніе съ историческими и бытовыми условіями жизни западныхъ народовъ, съ ихъ міровоззрѣніемъ научнымъ; должна обратить вниманіе на внутреннія силы, которыя движутъ извѣстнымъ ложнымъ религіознымъ воззрѣніемъ и даютъ ему видъ цѣльности, на характеръ, съ какимъ оно является въ исторіи. „У насъ есть не только монографіи, но и системы, говоритъ въ предисловіи къ своей книгѣ о. архим. Хри-

санеѣ [1], въ которыхъ секты и ереси обличаются и опровергаются на основаніи св. Писанія и преданія Церкви... Нѣтъ сомнѣнія, что сопоставленіе неправыхъ ученій съ образомъ здравыхъ словесъ, завѣщанныхъ Церкви, есть сильнѣйшее и самое рѣшительное осужденіе ихъ... Но каждое вѣроученіе есть, или по крайней мѣрѣ хочетъ быть, непремѣнно чѣмъ-либо цѣльнымъ, законченнымъ въ себѣ самомъ,—создается не вдругъ, а постепенно, ищетъ, наконецъ, оправданія въ жизни. Разъясненіе того, что и въ цѣломъ оно также ложно, какъ и по частямъ, въ дробности, что противъ него говоритъ сама исторія его образованія и развитія, что оно отвергается самою жизнью—также весьма важно въ дѣлѣ приговора о немъ". Если наша духовная наука взглянетъ на инославныхъ съ этой точки зрѣнія—заблужденія запада не будутъ намъ представляться сознательною, преднамѣренною ложью, какимъ-то злодѣяніемъ въ дѣлѣ вѣры; намъ легче будетъ покрыть христіанскою, братскою любовію эти заблужденія—продуктъ западной исторіи, склада прошедшей умственной жизни западныхъ народовъ, и самимъ заблуждающимся легче будетъ отречься отъ нихъ. Тогда уже можно будетъ подумать и о томъ, чтобы изыскать способы взаимнаго соглашенія и примиренія [2], это тоже дѣло богословской науки.

(1) „Характеръ протестантства и его историческое развитіе". Спб. 1868.

(2) Какъ на первые опыты въ этомъ дѣлѣ, укажемъ на статью преосвящ. Григорія, митроп. Хіосскаго: „какимъ образомъ можетъ осуществиться единеніе армянской и православно-каѳолической церкви"—въ „Христ. Чтен.". 1858 г. № 6,—и на статью Овербека, упомянутую нами выше.

II.

Но если необходимо знакомить съ православіемъ инославныхъ, въ виду первой и главной задачи нашего времени, въ виду великаго дѣла возсоединенія вѣрующихъ, предлежащаго современной нашей богословской наукѣ, то *едва ли не необходимѣе намъ изучать православіе для самихъ себя:* разумѣемъ, конечно, не духовную школу, не пастырей церкви, а наше общество. Въ самомъ дѣлѣ: православный христіанинъ, ни мало не мудрствуя, всегда, конечно, зналъ, что составляетъ основу всего закона и пророковъ, и всегда понималъ необходимость свято хранить божественныя преданія своей вѣры, которымъ научился отъ отцовъ. И если мы скажемъ, что сущность православія состоитъ въ духѣ святой и самоотверженной евангельской любви и благоговѣйнаго храненія божественнаго преданія св. Вѣры—мы скажемъ истину общеизвѣстную. Но мало только сказать эту истину; нужно сказать ее съ полнымъ сознаніемъ разумнаго убѣжденія. Мало только знать ученіе своей вѣры и принимать его внѣшнимъ образомъ, безотносительно къ своимъ практическимъ понятіямъ и научнымъ воззрѣніямъ: нужно вдуматься въ него, освѣтить и оживотворить имъ весь кругъ своихъ понятій, сознать его во всей глубинѣ его содержанія... Намъ кажется, что во всей Европѣ нѣтъ страны, гдѣ религія и наука, церковь и общество находились бы въ такомъ разъединеніи и отчужденіи одна отъ другой, гдѣ литература была бы до такой степени невѣрующа, какъ у насъ въ Россіи. Отчего это, если это дѣйствительно такъ? Намъ кажется—отъ того, что

нигдѣ нѣтъ такого глубокаго невѣжества въ отношеніи къ религіи, какъ у насъ между такъ называемыми „образованными" и „развитыми" людьми, а особенно между писателями. Наши отрицатели, намъ кажется, стали отрицателями именно потому, что никогда не задавались серьезнымъ изученіемъ религіи; уроки закона Божія едва-ли гдѣ у насъ между свѣтскими людьми привлекаютъ серьезное, глубокое вниманіе, независимо отъ балловъ и экзаменовъ ([1]); много—много, если посредствомъ этихъ уроковъ удастся поддержать въ слушателяхъ доброе, въ семьѣ еще воспитанное христіански-нравственное настроеніе характера и чувства. Конечно и это не мало; но отсюда еще далеко до того, чтобы научить учащихся и мыслить по христіански. Когда дѣло коснется „мышленія", бывшій ученикъ школы, будетъ обращаться, за справкою и руководствомъ, исключительно къ наукѣ или къ тому, что имѣетъ видъ науки, выдаетъ себя за науку, но отнюдь не къ ученію церкви. Разладъ между наукою и религіею, церковію и обществомъ въ жизни неизбѣжно отражается и на школѣ. Виноваты, конечно, не лица, а духъ времени. Много-ли есть у насъ исполиновъ, мощныхъ духомъ, сильныхъ непреклонною твердостію убѣжденія, съумѣвшихъ въ своей педагогической практикѣ совладать съ этою страшною силою—духомъ времени, и подчинить его въ своихъ слушателяхъ духу Вѣры? Ихъ не трудно перечесть поименно... Какъ-бы то ни было, наши отрицатели пренаивно убѣждены, что нѣ-

([1]) Говоря такимъ образомъ, мы высказываемъ свое личное мнѣніе, можетъ быть ошибочное. Люди, болѣе насъ компетентные въ настоящемъ дѣлѣ, пусть скажутъ намъ, что мы судимъ не вѣрно, и мы согласимся съ ними.

сколько фразъ изъ школьныхъ уроковъ Закона Божія, Богъ вѣсть какими судьбами уцѣлѣвшихъ въ ихъ головахъ, и составляютъ ту религію, отрицаніемъ которой они такъ гордятся. Въ такомъ порядкѣ вещей виновато, конечно, слабое развитіе богословской науки у насъ въ Россіи и серьезнаго научнаго образованія вообще, столько-же, сколько и личныя качества отрицателей. *На западѣ наука, образованіе—болѣе или менѣе зиждется на религіозномъ основаніи; самое невѣріе тамошнее есть естественный и неизбѣжный продуктъ тамошнихъ религіозныхъ началъ.* У насъ не то. У насъ христіанство. Вѣра, не составляетъ міровоззрѣнія; это—кодексъ понятій, свойственныхъ толпѣ, но недостойный человѣка развитаго, и развитой человѣкъ не станетъ искать въ немъ отвѣта на высшіе запросы духа. Ищутъ этихъ отвѣтовъ въ наукѣ и, благоговѣя предъ наукой, игнорируютъ религію, какъ будто-бы наука и религія несовмѣстны одна съ другою. Между тѣмъ, что же выходитъ? Думая владѣть сокровищемъ науки, часто пробавляются тѣми скудными крохами съ запада, которыя достаются такою дорогою цѣною—цѣною утраты народныхъ началъ жизни, разрыва съ родиной, мѣною спокойнаго здравомыслія на легкомысленное передразниванье. Даже въ эпоху наибольшаго религіознаго возбужденія у насъ—въ царствованіе императора Александра I-го, когда наше общество такъ сильно потрясено было тяжкимъ испытаніемъ общенароднаго бѣдствія, оно искало религіознаго успокоенія не въ Вѣрѣ отцовъ, а въ мистицизмѣ M-me Крюндеръ и масонствѣ, не въ православныхъ храмахъ, а въ пересаженныхъ къ намъ съ запада масонскихъ ложахъ или въ аудиторіи патера Грубера, да въ салонахъ савойскаго по-

сланника графа де-Мэстра, создателя новѣйшей теоріи папизма, и совращенной имъ въ католицизмъ г-жи Свѣчиной. А теперь? Бюхнеръ и Фейербахъ, прочитанные студентствующею молодежью въ литографированныхъ переводахъ или въ контрабандныхъ подлинникахъ, Ренанъ, прочитанный всѣми, знающими французскій языкъ (а кто его у насъ не знаетъ?), Бокль, съ своею антирелигіозною теоріею философіи исторіи, Дарвинъ, Вундтъ, Фохтъ, Молешоттъ и цѣлая фаланга невѣрующихъ естествоиспытателей, геологовъ и проч., изданныхъ книжною торговлею, вѣроятно въ шутку (какъ замѣчено было гдѣ-то, кажется—въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ") назвавшей себя „*русскою* книжкою торговлею": какая обильная пища для любознательнаго русскаго общества, коснѣвшаго доселѣ въ невѣдѣніи всей этой премудрости, и только теперь, по указкѣ тоже иностранца, англичанина Смайльза, ринувшагося на самообразованіе!

Пусть не думаетъ читатель, что, говоря подобнымъ образомъ, мы негодуемъ на появленіе исчисленныхъ авторовъ въ русской литературѣ, что мы желаемъ какихъ-либо репрессивныхъ мѣръ противъ изданій подобнаго рода. Сохрани насъ Богъ отъ этаго! Не трудно понять, что указанное явленіе составляетъ неизбѣжный фазисъ въ развитіи общественнаго сознанія въ каждой странѣ: послѣ столь долго и притомъ насильственно сдерживаемаго напора враждебной религіи мысли, теперь, при существующей у насъ свободѣ печатнаго слова, ей совершенно естественно было излиться такимъ обильнымъ и шумнымъ потокомъ. И нашему обществу, доселѣ еще столь молодому въ отношеніи умственнаго развитія, также естественно отнестись къ

этой отрицательной литературѣ съ такою наивностію, съ такимъ дѣтскимъ подобострастіемъ всякое недозрѣлое произведеніе иноземной мысли принимать какъ бы нѣкое откровеніе -лишь бы стояло на немъ модное заглавіе, модное имя. Мы заявляемъ только фактъ, для того, чтобы на основаніи его опредѣлить одну изъ современныхъ задачъ нашей богословской науки. Ужели, въ самомъ дѣлѣ. наша духовная наука такъ безсильна, что намъ ничего болѣе не остается дѣлать, какъ только склониться предъ этими возгласами нашей отрицательной литературы и молча сознаться въ своемъ безсиліи, согласиться, что религія можетъ удовлетворять только неразвившееся сознаніе народовъ младенчествующихъ, что она лишь переходный, правда очень важный моментъ въ развитіи человѣчества (¹) и т. п?

Мы отнюдь этаго не думаемъ. Общественное сознаніе, постановляя новые вопросы въ наукѣ и жизни, время отъ времени вызываетъ и вопросы старые, настоятельно требуя разрѣшенія. Мудрая логика жизни, послѣдовательно подвигая насъ впередъ по пути естественнаго развитія, заставляетъ насъ по временамъ оглядываться на пройденное уже поприще и осматривать его съ новыхъ, достигнутыхъ нами наблюдательныхъ пунктовъ, чтобы составить себѣ возможно полное, всестороннее пониманіе настоящаго, необходимое для дальнѣйшаго нашего преспѣянія. Исключительное пристрастіе къ новому, съ забвеніемъ стараго, можетъ сообщить ложный свѣтъ нашимъ понятіямъ, поставить насъ въ фальшивое положеніе относительно добытыхъ уже нами истинъ и относительно самыхъ драгоцѣн-

(¹) См. объ этомъ въ предисловіи г. Самарина, во 2-мъ томѣ сочиненій Хомякова, стр. III.

ныхъ для насъ историческихъ наслѣдій. Изъ сознанія этой необходимости умственнаго обращенія къ исторіи вытекаетъ тотъ спасительный консерватизмъ, который среди шума новыхъ идей, отрезвляетъ насъ надъ старыми, пережитыми вопросами.

Къ числу такихъ вопросовъ, намъ кажется, принадлежитъ въ настоящее время вопросъ о православіи. Ищите и обрящете, сказалъ Христосъ Спаситель. Изучите, какъ слѣдуетъ, православіе, и вамъ никогда не придетъ на мысль искать новой религіи, иного міровоззрѣнія.

Установить подобный вглядъ на православіе, обратить на него вниманіе мыслящей части нашего общества именно съ этой точки зрѣнія и есть, по нашему мнѣнію, вторая задача современной нашей богословской науки. Что же нужно для этаго? Нужно дать нашимъ образованнымъ людямъ средства изучить православіе. Освободите наше богословіе отъ школьныхъ формъ, пригодныхъ только для школы, приблизьте его въ вашемъ изложеніи къ пониманію людей свѣтской науки, свѣтскаго образованія, заговорите съ ними ихъ языкомъ, ихъ понятіями; выясняйте для нихъ не столько частности богословскія, сколько самую сущность дѣла, принципы православія. Покажите нашему мыслящему обществу вѣру съ той стороны, съ которой она легче можетъ быть имъ понята и усвоена, сопоставьте церковное ученіе съ міровоззрѣніемъ научнымъ и покажите взаимное отношеніе между ними, покажите, какъ смотритъ православіе, какъ оно дѣйствительно смотритъ, на тѣ вопросы науки и жизни, какіе занимаютъ мыслителей въ данный моментъ и какіе для нихъ рѣшаются одною наукой, докажите, что истинная рели-

гія не врагъ настоящей науки, что для каждой изъ нихъ—и для религіи и для науки—своя особая сфера въ области духовной жизни человѣка.

Однимъ словомъ, здѣсь, какъ и въ первомъ случаѣ, въ вопросѣ объ отношеніи къ инославнымъ исповѣданіямъ, для нашей богословской науки прежде всего нуженъ новый методъ: это методъ современной науки, свѣтской — историко-философскій. Нашему богословію нужны свои Ульрици, Лютарды и Навили. Въ построеніи богословія намъ нужно теперь послѣдовать примѣру протестантовъ, какъ доселѣ мы слѣдовали въ этомъ дѣлѣ примѣру католиковъ. Да и содержаніе протестантской богословской литературы не должно быть чуждымъ намъ въ настоящее время: многое можетъ оно дать нашему богословію въ тѣхъ именно случаяхъ, когда дѣло коснется общехристіанскаго ученія, особенно апологетики христіанства. Скажемъ болѣе: въ этомъ послѣднемъ случаѣ намъ рѣшительно ничего не остается пока болѣе дѣлать, какъ переводить на русскій языкъ сочиненія отчасти католическихъ, преимущественно же протестантскихъ богослововъ. Между тѣмъ какъ такъ обширна у насъ пропаганда принциповъ, враждебныхъ вѣрѣ, что можетъ противопоставить ей наша духовная наука, обязанная оберегать вѣру и защищать ее? Если какая отрасль ея находится у насъ въ младенчествѣ, то это именно апологетика христіанства. Да и вообще нельзя сказать, чтобы наша богословская литература была обширна. Если не брать во вниманіе въ настоящемъ случаѣ системъ православнаго богословія, имѣющихъ въ виду главнымъ образомъ положительное изложеніе вѣроученія нашей церкви, каковы: столь извѣстный всѣмъ классическій трудъ

преосв. Макарія, составившій эру въ исторіи нашего богословія, надолго имѣющій оставаться настольною книгою для нашихъ богослововъ; догматическое богословіе покойнаго преосвященнаго Филарета Черниговскаго, умозрительное богословіе Ѳ. А. Голубинскаго; догмат. богословіе преосв. Антонія Казанскаго: то много-ли можно у насъ насчитать оригинальныхъ сочиненій, имѣющихъ въ виду спеціально современныя богословскія потребности нашего общества? Нѣсколько статей професора Кудрявцева—о геологіи и антропологіи (въ Прибавленіяхъ къ твор. св. отцовъ и въ Правосл. обозрѣніи), статьи Н. И. Глоріантова—„Ученіе слова Божія о происхожденіи міра, въ связи съ ученіемъ современной геологіи (въ „Христ. Чтеніи; трудъ, къ сожалѣнію, неоконченный авторомъ), статьи подобнаго же содержанія Е. П. Ловягина (въ „Страннпкѣ" и въ „Христ. Чтен."), которыя почтенному автору давно пора бы собрать въ одну книгу; затѣмъ нѣсколько студенческихъ, такъ называемыхъ курсовыхъ сочиненій по современнымъ богословско-апологетическимъ вопросамъ: монографія Г. Чельцова о Боклѣ, „о Спиритизмѣ", Г. Лебедева (въ „Христ. Чтен."), о матеріализмѣ Бюхнера, Г. Рождественскаго (тамъ же); если прибавить къ этому сочиненіе о. архим. Михаила и о. Владиміра Гетэ о Ренанѣ—вотъ и вся наша оригинальная апологетическая литература. Затѣмъ можно назвать нѣсколько переводныхъ сочиненій по апологетикѣ, уже имѣющихся въ нашей литературѣ; каковы: „Богъ и Природа" Ульрици (переводъ казанской академіи), Письма о матеріализмѣ, Фабри (переводъ протоіерея Рудакова), Современный матеріализмъ въ Германіи (Жаве), статьи изъ апологетики Лютарда

(въ „Прав. Обозрѣніи“), сочиненія Навиля (Вѣчная жизнь и проч., (въ „Православ. Обозрѣніи“), Гизо размышленія о сущности Христіанской Вѣры (тамъ же), книга Катрфаржа: „Единство рода человѣческаго“ „Новѣйшія апологетическія сочиненія о жизни Іисуса Христа, Ульгорна (въ Христіанскомъ Чтеніи) и др. Нельзя не отнестись съ чувствомъ глубокой благодарности къ о. протоіерею Заркевичу, предпринявшему изданіе „Современныхъ христіанскихъ писателей“ въ русскомъ переводѣ, въ составъ котораго должны войти всѣ лучшія сочиненія иностранныхъ богослововъ—общехристіанскаго содержанія; почтенный издатель уже сдѣлалъ нѣсколько выпусковъ своего изданія, изъ которыхъ обращаемъ особенное вниманіе на сочиненіе Прессансе: „Іисусъ Христосъ и Его время“. Жаль, что это полезное изданіе доселѣ, кажется, еще не довольно извѣстно въ нашемъ обществѣ. Изъ сочиненій, имѣвшихъ въ виду уяснить отношенія православія къ современной жизни, укажемъ на замѣчательную статью покойнаго Шалфеева (въ Духѣ христіанина) „Христіанство и прогрессъ“, на статью извѣстнаго историка Соловьева, „Религія и прогрессъ“, написанную въ опроверженіе воззрѣній извѣстнаго французскаго мыслителя Лорана (въ августовской книжкѣ за 1868 г. журнала М-ва нар. просвѣщенія). Книга о. архим. Ѳеодора: „О православіи въ отношеніи къ современности“, обратила на себя въ свое время вниманіе общества и свѣтской литературы (¹), но доселѣ еще не оцѣнена должнымъ образомъ нашей духовной критикой, какъ и другія сочиненія того же автора,—благодаря тяжелому, непомѣрно-своеобразному складу рѣчи.

(¹) См. „Эпоху“, статья А. Григорьева и Страхова.

III.

При томъ господствѣ въ нашей свѣтской литературѣ и въ нашемъ обществѣ отрицательнаго направленія, при томъ, отчасти безсознательномъ, отчасти же преднамѣренномъ игнорированіи религіознаго міросозерцанія, на какія указали мы выше, утѣшительно встрѣтить цѣлую литературную школу, не многочисленную по числу послѣдователей, но за то сильную талантами и неподдѣльною искренностію убѣжденія,— которая не только не чуждается религіознаго ученія, напротивъ—на немъ построяетъ всю систему своего міросозерцанія, столь симпатичнаго для каждаго русскаго, и, что, конечно, гораздо важнѣе, столь основательнаго и глубокаго,—которая въ православіи русскаго народа видитъ залогъ его великой исторической будущности, его будущаго значенія въ судьбѣ человѣчества. Читатель догадывается, что мы говоримъ о такъ называемомъ славянофильствѣ. Не даромъ поборники отрицанія и западничества съ такимъ ожесточеннымъ фанатизмомъ нападаютъ на него. Но замѣчательно, что доселѣ враждебныя славянофиламъ литературныя партіи не представили основательнаго, научнаго опроверженія теоріи славянофиловъ: доселѣ онѣ лишь осыпаютъ ихъ насмѣшками... Нѣтъ сомнѣнія, что, со временемъ, по мѣрѣ постепеннаго развитія нашего народнаго самосознанія, теорія славянофиловъ будетъ оцѣнена всѣми по достоинству. Уже и теперь высказанныя въ первый разъ славянофилами понятія о народности въ наукѣ, искуствѣ, въ жизни, о русской общинѣ, о значеніи нашей народной поэзіи, о свой-

ствахъ русскаго народнаго характера—получаютъ все болѣе и болѣе значенія и въ литературѣ и въ обществѣ; уже оцѣнены по достоинству труды П. В. Кирѣевскаго, Рыбникова, Безсонова и др. по части собиранія и изслѣдованія памятниковъ русскаго народнаго творчества, русской народной словесности; уже славяно-фильство имѣетъ своихъ даровитыхъ представителей не только въ Москвѣ, но и въ Петербургѣ (1), со временъ Бѣлинскаго отличающемся повальнымъ западничествомъ.

Здѣсь не мѣсто распространяться о славянофильствѣ вообще,—это завлекло бы насъ слишкомъ далеко. Мы хотимъ остановить вниманіе читателей на одномъ изъ корифеевъ этой школы, А. С. Хомяковѣ, богословскія сочиненія котораго, изданныя въ прошломъ году въ Прагѣ г. Самаринымъ, теперь находятся предъ нами. Въ виду высказанныхъ выше фактовъ и соображеній нельзя не порадоваться изданію этихъ сочиненій въ русскомъ переводѣ (болѣе замѣчательныя изъ богословскихъ сочиненій Хомякова—его брошюры о западныхъ исповѣданіяхъ написаны на французскомъ языкѣ). Далеко не соглашаясь съ мнѣніемъ о Хомяковѣ издателя его богословскихъ сочиненій, г. Самарина, который, не обинуясь, возводитъ нашего автора въ высокое званіе „Учителя церкви", мы, тѣмъ не менѣе думаемъ, что эти сочиненія составляютъ капитальное пріобрѣтеніе для нашей богословской литературы. Хомяковъ не былъ богословъ по профессіи; онъ, такъ сказать, богословъ-диллетантъ. Ревностный сынъ церкви, онъ болитъ душею о томъ невѣжествѣ, какое господствуетъ, относительно православія, на западѣ, и считаетъ своимъ

(1) Имѣемъ въ виду печатныя сочиненія В. И. Ламанскаго, О. Ѳ. Миллера, Бестужева—Рюмина, Гильфердинга.

долгомъ защищать его отъ клеветъ на него, распространяемыхъ на западѣ его врагами или людьми, его непонимающими. Съ глубокимъ чувствомъ достоинства и правоты своей церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ съ чувствомъ возвышенной христіанской любви къ западнымъ нашимъ братьямъ, онъ выясняетъ имъ характеръ православія сравнительно съ католичествомъ и протестантствомъ. Отбросивши обычные пріемы полемики, авторъ переноситъ вопросъ на одинаково-безобидную для обѣихъ сторонъ почву исторіи, ставитъ вѣроисповѣдныя разности Востока и Запада въ соотношеніе съ складомъ духовныхъ силъ тѣхъ и другихъ народовъ, съ историческими и бытовыми условіями, какими обставлена была тамъ и здѣсь церковная жизнь и развитіе религіознаго сознанія, и на основаніи всѣхъ этихъ данныхъ изъ частныхъ пунктовъ вѣроученія церкви православной и исповѣданій западныхъ опредѣляетъ принципы православія, католичества и протестантства. Такимъ образомъ въ его сочиненіяхъ мы находимъ впервые тотъ методъ богословствованія, который намъ представляется такъ пригоднымъ въ настоящее время, въ виду современныхъ нашихъ церковныхъ потребностей. Даровитое своеобразіе въ развитіи мысли и въ складѣ рѣчи дѣлаетъ чтеніе статей Хомякова въ высшей степени занимательнымъ и интереснымъ даже для человѣка, непривыкшаго къ отвлеченнымъ разсужденіямъ. Ложь папства, ошибки и противорѣчія протестантства выступаютъ предъ нами съ поразительною рельефностію въ изложеніи автора. Его характеристика папства и протестантства удивительно метка и вѣрна... Нельзя не пожалѣть, поэтому, что сочиненія эти изданы за-границей, что для нашего читающаго общества они состав-

ляютъ запрещенный плодъ. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ плохую услугу оказалъ Хомякову его издатель своимъ непомѣрно-восторженнымъ предисловіемъ, въ которомъ дѣлаетъ изъ Хомякова, этаго преданнаго сына церкви и смиреннаго христіанина, какого-то реформатора-мистика. Своими разглагольствіями о свободѣ религіознаго сознанія, по которой будто бы поборалъ Хомяковъ, своими рѣзкими выходками противъ „церковной казенщины", г. Самаринъ набрасываетъ неблаговидную тѣнь на отношенія Хомякова къ церкви, предъ всѣми уставами и учрежденіями которой онъ всегда благоговѣлъ... Что касается до самыхъ сочиненій Хомякова, то въ нихъ мы рѣшительно не находимъ ничего такого, что могло бы препятствовать имъ явиться въ Россіи. Его изложеніе своеобразно, отступаетъ отъ общепринятыхъ пріемовъ богословскаго изложенія; у него новая постановка вопросовъ, новый методъ; но едва-ли можно отъискать у него что-либо противное ученію церкви. Многія оригинальныя понятія его высказываются отрывочно, бездоказательно, мимоходомъ; многое онъ высказываетъ, такъ сказать, по чутью, не подтверждая своихъ мыслей выписками изъ св. писанія и изъ св. отцевъ церкви, какъ это у насъ принято; но вѣдь онъ не пишетъ богословской системы, онъ пишетъ статьи, въ которыхъ пріурочиваетъ свое изложеніе къ спеціальной своей задачѣ оправдать православіе отъ клеветъ, распространенныхъ о немъ на западѣ. Не нужно при этомъ забывать и того, что церковное ученіе и богословская наука—не одно и тоже, что послѣдняя не можетъ ограничиваться однимъ повтореніемъ, лишь въ систематической формѣ, перваго. „Вѣра сама по себѣ всегда едина, неизмѣнна и непреложна", спра-

ведливо говоритъ г. Самаринъ; но въ каждомъ обществѣ и при каждой исторической обстановкѣ она вызываетъ своеобразныя явленія, по существу своему измѣняющіяся, во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго развитія, въ наукѣ, въ искуствѣ, въ практическихъ примѣненіяхъ. Догматъ не измѣняется, но логическое формулированіе догмата и опредѣленіе отношенія его къ другимъ ученіямъ—задача богословской науки—развивается съ наукою рука объ руку"... Да и упомянутаго своеобразія въ сочиненіяхъ Хомякова не больше, чѣмъ сколько его напримѣръ въ сочиненіяхъ архим. Өеодора („О новомъ завѣтѣ Господа нашего І. Христа", „О православіи въ отношеніи къ современности"), которымъ, однако, ничто не помѣшало быть напечатанными въ Петербургѣ. Ужь не находятъ ли въ этомъ случаѣ протестантствомъ то, что за дѣло богословствованія берется человѣкъ свѣтскій? Не думаютъ ли, что это дѣло должно составлять монополію духовной школы? Но даже въ папствѣ есть свои де-Местры и Монталамберы. Да и у насъ Хомяковъ не первый изъ свѣтскихъ людей берется за богословіе. Не будетъ забыто въ исторіи нашей духовной литературы имя А. С. Стурдзы, среди религіозныхъ смутъ первой четверти нынѣшняго столѣтія (¹), выработавшаго для себя твердыя строго-православныя убѣжденія, и въ служебной своей сферѣ и въ литературѣ довольно потрудившагося для церкви. Его „Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'eglise orthodoxe" были сочиненіемъ, совершенно однород-

(¹) Эту въ высшей степени замѣчательную эпоху онъ мастерски изобразилъ въ своихъ, доселѣ еще неизданныхъ „Запискахъ современника о судьбѣ православной церкви русской въ царствованіе имп. Александра I", имѣющихся у насъ подъ руками.

нымъ съ брошюрами Хомякова и по цѣли и по содержанію. Его „Письма о должностяхъ свящ. сана", о которыхъ покойный преосв. Филаретъ, съ обычною своею рѣзкостію отзывается такъ неблагосклонно ([1]), тѣмъ не менѣе составляютъ одно изъ лучшихъ пособій при преподаваніи вновь введенной въ семинарскій курсъ науки „практическаго руководства для пастырей церкви". Прекрасная статья А. Н. Муравьева „Слово каѳолическаго православія римскому католичеству" и подобная же о лютеранствѣ нашли себѣ мѣсто въ лучшемъ, нѣкогда, духовномъ журналѣ—въ „прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ". А его „Первые четыре вѣка христіанства", „Расколъ, обличаемый своею исторіею", „Римскія письма" вмѣстѣ съ „Путешествіями ко св. мѣстамъ" пріобрѣли въ свое время почетную извѣстность автору и, по нашему мнѣнію, были не малою услугою для церкви, способствуя весьма много оживленію религіозныхъ интересовъ въ нашемъ обществѣ ([2]) и давая доселѣ прекрасную пищу благочестивой любознательности религіозно-настроенныхъ свѣтскихъ людей. Повторяемъ: еслибы не предисловіе г. Самарина, вѣроятно, ничто не помѣшало бы сочиненіямъ Хомякова быть изданными въ Петербургѣ или Москвѣ.

([1]) Въ своемъ обзорѣ русской дух. литературы.

([2]) Кстати здѣсь замѣтить, что „Путешествія по св. мѣстамъ" составляютъ уже библіографическую рѣдкость, что не было бы дѣломъ лишнимъ издать ихъ еще разъ. Вообще въ книгахъ назидательнаго содержанія, *приспособленныхъ въ изложеніи и въ изданіи* къ потребностямъ образованныхъ свѣтскихъ читателей у насъ чувствуется большой недостатокъ. Только и можно указать въ этомъ родѣ на книгу покойнаго преосв. Кирилла Мелитопольскаго: „Минуты уединенныхъ размышленій Христіанина", да еще, развѣ, изданную редакціей „Странника", „Вѣра, Надежда, Любовь..." Поневолѣ приходится нашимъ велико-свѣтскимъ дамамъ браться за всегда изящныя изданія французскихъ аббатовъ: какія-либо *melanges* или *etudes religieuses*...

Намѣреваясь нѣсколько ближе познакомить читателей съ богословскими воззрѣніями Хомякова, съ принципами православія, какъ понимаетъ ихъ нашъ авторъ, мы должны оговориться, что въ настоящемъ случаѣ вовсе не имѣемъ въ виду дѣлать подробный разборъ всѣхъ частныхъ мнѣній его, что́ возможно только послѣ обстоятельнаго изученія его сочиненій. Подъ живымъ впечатлѣніемъ талантливыхъ статей нашего автора, мы хотимъ лишь отмѣтить существенныя черты его теоріи, ея главные пункты, насколько удалось намъ ихъ усвоить послѣ перваго, довольно, впрочемъ, внимательнаго знакомства съ книгою, изданною г. Самаринымъ... Въ сочиненіяхъ Хомякова его мысли о православіи излагаются въ неразрывной связи съ его сужденіями о католичествѣ и протестантствѣ. Въ своемъ изложеніи опредѣливши исходный пунктъ воззрѣній Хомякова на различіе между католичествомъ, протестантствомъ и православіемъ, мы изложимъ отдѣльно сначала его взглядъ на католичество, потомъ — на протестантство и наконецъ—его мысли о православіи, при чемъ, по мѣстамъ, сужденія Хомякова будемъ дополнять сужденіями писателей одного съ нимъ направленія, преимущественно И. В. Кирѣевскаго, статьи котораго: „О характерѣ просвѣщенія Европы“ и „О новыхъ началахъ философіи“ служатъ разъясненіемъ нѣкоторыхъ положеній Хомякова, не довольно подробно раскрытыхъ въ его сочиненіяхъ.

Николай Барсовъ.

(Продолженіе будетъ).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.Л. Катанский

Очерк истории древних национальных литургий запада

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 202-221.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОЧЕРКЪ

ИСТОРІИ ДРЕВНИХЪ НАЦІОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІЙ ЗАПАДА.

(продолженіе)

1) Литургія *галликано-готская и испано-готская* описываемаго времени, будучи *возстановлена*, представляетъ слѣдующій видъ [1]. Начиналась она *антифонами* [2].

(1) Пользуемся при этомъ, — кромѣ палимпсестовъ Нибура и Моне для галлик. литургіи, трудовъ Леслея (Missale mixtum. Rom. 1755) для испанской и различныхъ отрывочныхъ свидѣтельствъ,—параллельными столбцами Даніеля (Cod. liturg. t. I.), въ которыхъ онъ напечаталъ литургію римскую (въ настоящемъ ея видѣ), галликанскую (по Мабильону) и испанско-мозарабскую, Хименесову. Древняя рим. литургія временъ Григ. В. напечатана также у Даніеля въ другихъ столбцахъ.

(2) Сначала, какъ и въ восточной церкви, литургія начиналась, по всей вѣроятности, двумя чтеніями изъ В. З. (изъ закона и пророковъ); но потомъ эти чтенія, покрайней мѣрѣ одно изъ нихъ (изъ закона), замѣнено антифонами. Мы уже упоминали (въ очеркѣ истор. вост. литур.) о правилѣ соб. Ажскаго (506 г. прав. 30) относительно повсемѣстнаго употребленія антифоновъ на западѣ въ концѣ V в.: „et quia convenit ordinem ecclesiae ab omnibus aequaliter custodiri, studendum est, ut, *sicut ubique fit* et post antiphonas *collectiones* ab episcopis vel presbyteris dicantur (Binter. IV, III p. 155). — Антифонами начинаются всѣ древнѣйшіе списки галликанскихъ литургій (См. Мабильона Lit. Gall. p. 36, Даніеля Cod. liturg. T. I, p. 55). Правда и въ римской литургія есть антифоны и даже двоякаго рода, изъ которыхъ одни называются собственно антифономъ (antiphona), а другія (introitus) входнымъ; въ срединѣ же между ними confiteor или исповѣданіе грѣховъ. Испано-галли-

Послѣ антифоновъ ([1]) молитва, состоявшая изъ обращенія къ народу и увѣщанія его къ *молитвѣ* и къ благочестивому проведенію дня, имѣющая характеръ нашей эктеніи ([2]). Чтеніе изъ *пророчествъ* (наша паремія) ([3]), предваряемое преподаніемъ мира и заключаемое восклицаніемъ: слава Тебѣ Господи. Чтеніе *Апостола*, предваряемое, такъ называемымъ, псалмомъ отвѣтнымъ (psalmus responsorius), по нашему прокимномъ ([4]),

канскіе антифоны соотвѣтствовали антифонамъ втораго рода или римскому входному, будучи отъ него впрочемъ различны и вовсе не заключая въ себѣ исповѣданія грѣховъ (confiteor). Если же Химснесова литургія (См. у Даніеля) по началу своему совершенно сходна съ римскою, то это только доказываетъ, что въ означенномъ мѣстѣ эта литургія потерпѣла вставку изъ римской литургіи.

([1]) Что касается слѣдующихъ за антифонами: киріе елейсонъ и слава въ вышнихъ Богу (см. у Даніеля т. I, стр. 57—литургіи галликанскую и испанскую), то едва ли это не вставка изъ римской литургіи. Бинтеримъ, основываясь на опредѣленіи собора Вазскаго, замѣчаетъ, что киріе елейсонъ употреблялось въ VI стол. не во всѣхъ галликанскихъ церквахъ и что великое славословіе въ галликанской литургіи полагалось только въ великіе праздники. Binterim IV, III p. 155—156. Бунзенъ же признаетъ то и другое древнѣйшею составною частью разсматриваемыхъ литургій. t. II, p. 579.

([2]) Этой молитвы нѣтъ въ нынѣшней римской литургіи; но въ древн. спискѣ литургіи Григ. В. есть. См. Даніеля т. I, стр. 12 и 59. Исидоръ Севильскій въ одной изъ своихъ книгъ (lib. 1. de offic. ecclesiast. c. 15) называетъ ее первою молитвою: „*prima oratio admonitionis* erga populum, ut excitetur ad impetrandum Deum." Намъ придется очень часто приводить по частямъ отрывки изъ процитованнаго здѣсь мѣста.

([3]) Также особенность галликанской и испанской литургіи, неизвѣстная римской церкви, сближающая первыя съ восточною литургіею, нетолько древнею, но и современною, въ которой доселѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ читаются пареміи на литургіи. См. у Даніеля стр. 59. Еще свидѣтел. Кесарія Арелатскаго († 542 у Бунзена т. II стр. 576). nam lectiones sive propheticas, sive apostolicas, sive evangelicas... audire potestis...

([4]) Это опять особенность разсматриваемыхъ литургій. Было и есть правда и въ римской литургіи такъ называемое graduale, похожее на psalmus responsorius, но это graduale имѣетъ нѣсколько другой характеръ и помѣщается послѣ Апостола. Что особенно замѣчательно, въ испанской литургіи на Рожд. Хр. полагается тотъ же прокименъ, что и у насъ:

восклицаніемъ: „Храните молчаніе", подобнымъ нашему „вонмемъ" (1), чтеніе такого-то посланія (2), заключаемое восклицаніемъ „Слава Тебѣ Господи". Послѣ Апостола: „миръ всѣмъ", чтеніе *Евангелія*, „Слава Тебѣ Господи, миръ всѣмъ". За Евангеліемъ слѣдовало вѣроятно *поученіе* (3). Послѣ удаленія изъ храма оглашенныхъ (4) слѣдовало *приношеніе* вѣрными даровъ для таинства (5). Проскомидія или offertorium (по западному) состояла въ слѣдующемъ: *молитва за принесшихъ дары* (6),

„Господь рече ко мнѣ" и притомъ изъ *трехъ отдѣленій*, частей какъ и у насъ. См. Даніеля стр. 59.

(1) Также особенность неизвѣстная римской литургіи. Даніель Ibid.

(2) Опять отличіе отъ римской (беремъ впроч. современную; о древней—Гр. В. какъ въ этомъ, такъ и въ предъид. случаѣ ничего не извѣстно) и сходство съ восточною. Ibid.

(3) Данныхъ на это нѣтъ, но мы раздѣляемъ очень вѣроятную догадку Бинтерима.

(4) Объ этомъ удаленіи изъ храма и даже выраженіяхъ, въ какихъ повелѣвалось оглашеннымъ оставлять храмъ, свидѣтельствуетъ Григорій Турскій: „ait sacerdos: *Non hic hodie missarum solemnia consummabuntur nisi communione privati prius abscendant.*" Lib. de vita Patrum c. 17. (См. Бинтер. IV, III. стр. 158). Въ параллельныхъ столбцахъ у Даніеля ни въ галликанской, ни въ испанской литургіи не находимъ никакого указанія на обычай высылать оглашенныхъ изъ храма посредствомъ какого либо возгласа.

(5) Этотъ обычай очень долго сохранялся на *всемъ* западѣ. Вотъ почему между прочимъ во всѣхъ западныхъ литургіяхъ, не исключая и римской, проскомидія удержала древнее свое мѣсто, а въ Медіоланской даже донынѣ, какъ увидимъ, сохранились остатки древняго обычая приносить вѣрнымъ дары для Евхаристіи. Въ концѣ VI ст. мы встрѣчаемъ еще соборныя правила, напр. прав. собора Матисконскаго (585 г. 4 пр.), чтобы во всѣ *воскресные дни* какъ мущины, такъ и женщины приносили для Евхаристіи хлѣбъ и вино. См. Бинт. IV, III. стр. 158,

(6) Въ древн. спискахъ литур. Григ. В. упоминается oratio super oblata, неизвѣстная по содержанію; въ нынѣшней римской есть подобная молитва, далеко впроч. не похожая по содержанію на испано-галлик. молитвы. Наша „молитва проскомидіи", по содержанію существенно сходна съ галликано-испанскими молитвами этого рода. Образецъ этой молитвы мы уже видѣли въ палимпсестѣ Моне. Кромѣ того см. у Даніеля испанскую лит. стр. 67. Приведемъ еще слова Исидора Севильскаго

чтеніе *диптиховъ* ([1]) и молитва послѣ чтенія диптиховъ ([2]). Послѣ проскомидіи ([3]) *цѣлованіе мира*, молитва цѣлованія мира и преподаніе апостольскаго при-

изъ вышецитованнаго мѣста. „Secunda (oratio) invocationis (т. е. призыванія Бога въ противоположность съ первою, которая названа имъ увѣщательною — orat. admonitionis) adest, ut clementer suscipiat praeces fidelium oblationemque eorum". Молитва эта по различію списковъ различна, какъ и вообще нужно замѣтить о всѣхъ даже важнѣйшихъ Евхаристическихъ молитвахъ галликано-испанской литургіи.

([1]) Это одна изъ важныхъ особенностей галликано-испанской литургіи описываемаго періода, сближающая ее съ древнею восточною литургіею и удаляющая отъ римской (Гр. В. и соврем.), потому что въ римской возносятся молитвы за живыхъ и умершихъ въ канонѣ миссы, а не во время offertorium или проскомидіи. Мабильонъ нашелъ одинъ изъ тѣхъ самыхъ диптиховъ, которые при этомъ читались, именно въ кодексѣ одного Арлесскаго монастыря (Аврелія); Даніель напечаталъ его какъ образецъ въ столбцѣ галликанской литургіи (стр. 73—75). Въ Хименесовой литургіи напечатанъ у него подобный же диптихъ (тамъ же). Оба эти диптиха начинаются поминовеніемъ 1) Богоматери, 2) потомъ поминаются Апостолы и 3) наконецъ другіе святые по преимуществу епископы извѣстной церкви.

([2]) Особенность разсматриваемыхъ литургій. Образецъ этой молитвы мы видѣли въ палимпсестѣ Моне. Бунзенъ приводитъ сверхъ того три образца этой молитвы, заимствуя ихъ у Мабильона (Бунзенъ стр. 579—580). О ней, какъ о третьей молитвѣ, упоминаетъ Исидоръ: „Tertia autem effunditur pro offerentibus, sive pro defunctis fidelibus, ut per idem sacrificium veniam consequantur". Эта молитва есть не что иное, какъ заключеніе чтенія диптиховъ. Замѣчательно заключеніе этой молитвы въ испанской литургіи (см. у Даніеля стр. 75): „яко ты еси жизнь живущихъ, здравіе немощныхъ и успокоеніе всѣхъ отшедшихъ вѣрныхъ, въ вѣчные вѣки вѣковъ; аминь".

([3]) Сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній относительно Мозарабской проскомидіи Хименеса, напечатанной у Даніеля (стр. 67—76). Она очень оригинальна и нисколько не похожа на римскую; тѣмъ не менѣе она, по всѣмъ признакамъ—плодъ позднѣйшаго развитія испанской литургіи, хотя на началахъ восточныхъ. Она очень длинна и содержитъ очень много молитвъ и уже потому одному не можетъ относиться къ описываемому времени. Исидоръ Севильскій, какъ мы видѣли, говоритъ только о двухъ молитвахъ проскомидіи: молитвѣ за приносящихъ дары и молитвѣ послѣ чтенія диптиховъ за умершихъ. Здѣсь же мы находимъ слѣд. правда краткія молитвы: молитва при принятіи хлѣба, молитва при принятіи чаши, молитва за то и другое; молитва—пріиди Св. Духъ, обращеніе священника къ народу съ требованіемъ молитвъ за себя, восклицаніе—

вѣтствія и благословенія (1). За цѣлованіемъ мира слѣдовало собственно возношеніе даровъ, называвшее ся въ этотъ періодъ contestatio, contestatiuncula, illatio, immolatio (2) и состоявшее изъ обыкновеннаго вступленія: горѣ сердца, имѣемъ или возносимъ ко Господу, благодаримъ Господа, достойно и праведно есть (3)

во имя Отца и Сына..., молитва тайная предъ алтаремъ, миръ всѣмъ, довольно пространная молитва (такъ назыв. oratio missae), помолимся (хоръ: *Αγιος, Αγιος...*), молитва за церковь и за всѣхъ слабыхъ и немощныхъ и — затѣмъ уже послѣ всего описаннаго молитва за приносящихъ дары, чтеніе диптиховъ и молитва, слѣдующая за этимъ чтеніемъ (collectio post nomina). Есть нѣкоторое сходство съ нашею проскомидіею; только она занимаетъ вовсе не то мѣсто, какое наша, а древнее свое положеніе относительно другихъ частей литургіи.

(1) Цѣлованіе мира и преподаніе его словами апостольскаго привѣтствія и притомъ въ этомъ именно мѣстѣ, также весьма замѣчательная черта галликано-испанской литургіи, еще разъ доказывающая ихъ сродство съ восточною литургіею. Въ литургіи римской Григ. В. и соврем. нѣтъ всего этого. Замѣчательно, что въ мозарабской литургіи встрѣчается тоже апостольское привѣтствіе, какое мы находимъ во всѣхъ самыхъ древнихъ литургіяхъ. Привѣтствіе это въ мозарабской литургіи имѣетъ слѣд. видъ. Священникъ: „Благодать всемогущаго Бога Отца, миръ и любовь Господа нашего Іисуса Христа и общеніе Св. Духа да будетъ со всѣми вами". Народъ: „и со всѣми имѣющими добрую волю". Свящ.: „такъ какъ вы здѣсь предстоите, то подавайте миръ (quomodo adstatis, pacem facite)". Народъ: „миръ мой даю вамъ.... не какъ міръ даетъ, даю вамъ миръ. Новую заповѣдь даю вамъ". Священникъ: „слава и честь Отцу и Сыну и Св. Духу... Творите цѣлованіе любви и мира, да будете способны къ принятію священныхъ таинъ".—Что касается молитвы цѣлованія мира, то образецъ ея мы уже видѣли въ палимпсестѣ Моне. Исидоръ Севиль называетъ ее четвертою. „Quarta post hoc infertur pro osculo pacis, ut charitate omnes reconciliati invicem digne sacramenti corporis et sanguinis Christi consocientur".

(2) Замѣчательно, что молитвы даже этой важнѣйшей части литургіи галликано-испанской были различны по содержанію, смотря потому, какому святому праздновали, какъ мы это видѣли изъ палимпсеста Моне и какъ это видно изъ напечатанныхъ образцовъ у Даніеля.

(3) Существованіе этихъ возглашеній нечего и доказывать. Они общи всѣмъ литургіямъ христіанскаго міра. Если они не всегда писались въ древнихъ кодексахъ, то это единственно по ихъ общеизвѣстности. Вотъ напр. свидѣтельство Кесарія Арелатскаго († 512): „Если большая часть

и изъ молитвъ: благодарственной части евхаристической молитвы (¹), прерываемой словами—святъ святъ (²)

народа и даже, что еще хуже, почти всѣ по окончаніи чтеній выходятъ изъ церкви, то кому священникъ долженъ говорить: горѣ сердца (sursum corda), могутъ ли они, вышедши уже изъ церкви, отвѣтить ему"? In Homil. XII (Bibl. PP. Max. vol. VIII).—Въ Мозарабской литургіи, напечатанной у Даніеля, эти изреченія имѣютъ слѣд. видъ. Свящ. „(Обратите) уши ваши ко Господу (aures ad Dominum)". Народъ: „имѣемъ ко Господу". Священникъ: „горѣ сердца". Народъ: „возводимъ ко Господу (levamus ad Dominum)". Священникъ: „Богу и Господу нашему, Іисусу Христу Сыну Божію, сущему на небесахъ, достойную хвалу и достойное благодареніе возсылаемъ". Народъ: „достойно и праведно есть". См. Даніеля стр. 79.

(¹) См. молитвы палимпсестовъ Нибура и Моне. По Исидору пятая. „Quinta infertur *illatio* in sanctificatione oblationis, in qua etiam ad Dei laudem terrestrium creaturarum virtutumque coelestium universitas provocatur et Osanna in excelsis cantatur: quod Salvatore de genere David nascente, salus mundi usque ad excelsa pervenerit". Стоитъ еще обратить вниманіе на молитву Мозарабской литургіи, напечатанной у Даніеля (стр. 79—81), именно молитву праздника Рождества Христова. Она также пространно излагаетъ благодѣянія Божіи приспособительно впрочемъ къ данному случаю, какъ и восточная, и также мало похожа на римскую, какъ и послѣдняя.

(²) См. палимпсестъ Моне. Приведемъ слова Кесарія Арелатскаго изъ выше цитованнаго мѣста: „Или какъ они могутъ воскликнуть со страхомъ и радостью: святъ, святъ, святъ благословенъ грядый во имя Господне"? Замѣчательно, что въ Мозарабской литургіи у Даніеля послѣ того какъ этотъ гимнъ бываетъ пропѣтъ по латинѣ, еще разъ повторяется потомъ погречески: Agios, Agios, Agios Kyrie o Theos. — Не менѣе замѣчательно и то, что въ палимпсестѣ Моне и въ другихъ древнѣйшихъ галликанскихъ спискахъ (въ код. корол. Христины, въ палатино-Ватиканскомъ), равно какъ и въ Мозарабской литургіи у Даніеля вездѣ молитва, прерванная словами: святъ, святъ, продолжается въ той же формѣ, какъ и въ православной литургіи, именно: во истину святъ, во истину благословенъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ (исчисляются Его благодѣянія), а не какъ въ римской, гдѣ послѣ этихъ словъ начинается новая рѣчь (итакъ Тебя, многомилостивый Отче, усердно просимъ..., дабы Ты принялъ и благословилъ эти дары—и затѣмъ идетъ молитва за живыхъ). Здѣсь существенно другой порядокъ, чѣмъ въ галликано-испанской и восточной литургіяхъ. Въ послѣднихъ мы видимъ стройное естественное теченіе мыслей; различныя части Евхаристической молитвы такъ натурально соединены между собою, что составляютъ какъ бы одну молитву. Въ римской же мы далеко не видимъ подобной стройности въ формѣ разсматриваемой молитвы.

и словами установленія таинства (¹) и изъ молитвы призыванія Св. Духа (²). Молитвы за живыхъ и умер-

(¹) Даже и относительно словъ установленія таинства нужно замѣтить, что въ галликано-испанской литургіи они произносились ближе къ восточному образцу, чѣмъ къ римскому. Въ разсматриваемой литургіи не просто говорилось, какъ въ римской: сіе есть тѣло мое, а съ прибавкою: *еже за вы даемое* (quod pro vobis *traditur*, а въ Амвросіанской какъ увидимъ: quod pro vobis *confringetur*). О чашѣ: сія есть *чаша* новаго завѣта *моею кровію*, яже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ (безъ римскихъ прибавленій: и вѣчнаго завѣта таинство вѣры). Въ Мозарабской литургіи въ заключеніе еще прибавлены слова: „елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете и пр."

(²) Мы уже довольно привели галликанскихъ формулъ молитвы преложенія даровъ—изъ палимпсеста Моне. Эта молитва въ древнѣйшихъ спискахъ галликанской литургіи называется: „Post Secreta", въ Мозарабской же: Post Pridie". Не приводимъ другихъ формулъ этой молитвы изъ другихъ древнихъ манускриптовъ. У Бунзена приведено еще нѣсколько формулъ изъ Мабильонова собранія литургій галликанскихъ (См. стр. 580—583); въ этихъ формулахъ останавливаютъ на себя вниманіе слѣд. выраженія: „in *transformationem* corporis et sanguinis"... (Mabil. p. 20), „ut oblationem... coelesti *permuneratione*, te sanctificante sumamus, ut *translata fruge in corpore, calice in fruore*" (Mabil. p. 214), „in transformationem" (Mabil. 227). Исидоръ называетъ эту молитву шестою. „Porro ex hinc sexta succedit confirmatio sacramenti, ut oblatio, quae Domino offertur, *sanctificata per Spiritum S.*, Christi corpori et sanguini confirmetur".—Мозарабская литургія представляетъ также не мало замѣчательныхъ формулъ молитвы освященія даровъ, близкихъ къ православной формулѣ, хотя и не до такой степени, какъ галликанскія. Галликанскія по большей части сходны съ православною даже по буквѣ, заключая въ себѣ выраженія: transformatio, translatio, permuneratio и проч., а мозарабскія—только по смыслу; ни въ одной изъ нихъ мы не встрѣчаемъ вышеупомянутыхъ выраженій. Мы пересмотрѣли всѣ мозарабскія формулы по изданію Леслея (Missale mixtum. 1755) и нашли по большей части пространныя молитвы, въ которыхъ встрѣчаются слѣд. выраженія,.. Rogantes... ut in eodem Spiritu Tuo Te in carne virginitas incorrupta concepit: has hostias Trinitas indivisa sanctificet (Lesl. p. 40. Здѣсь находимъ замѣчательное сближеніе между актомъ воплощенія и актомъ освященія Даровъ)... Emitte Spiritum Tuum de sanctis coelis Tuis, quo sanctificentur oblata (Ibid. p. 97. Первая половина фразы совершенно наша православная)... Ut hic Tibi panis cum hoc calice oblatus in Filii Tui corpus et sanguinem *ditescat* (ibid. p. 197. А здѣсь находится вторая половина нашей православной формулы...). Visitet et vivificet ea sanctus Tuus Spiritus (ibid. p. 253. При чемъ

шихъ *вѣроятно* также были, хотя фактовъ для этаго очень мало ([1]). Затѣмъ молитва Господня съ надлежа-

сравнивается это схожденіе Св. Духа на Дары съ схожденіемъ Св. Духа на апостоловъ въ день Пятидесятницы). Наконецъ въ одной формулѣ (Ibid. p. 262) сначала выражена мысль, что жертва нѣкогда уже была уготована въ самой утробѣ Пресв. Дѣвы: потомъ говорится:... In cujus haec similitudinem corporis et sanguinis munera ingerimus: et ut plenitudinem *debitae sanctificationis Te deificante* obtineant supplicamus... (Весьма замѣчательны какъ сближеніе такъ и фраза: Te deificante). Менѣе замѣчательныя формулы см. у Леслея p. 108. 239. 265. Слѣдующее затѣмъ въ Мозарабской литургіи показаніе Даровъ народу нужно признать за позднѣйшую вставку изъ литургіи римской. Довольно странное мѣсто занимаетъ *въ Мозарабской литургіи чтеніе символа вѣры*, слѣдующее въ ней за вышеупомянутымъ показаніемъ Св. Даровъ народу. Въ этомъ случаѣ она не похожа ни на римскую литургію, гдѣ символъ читается предъ offertorium—приношеніемъ даровъ или предъ нашимъ великимъ входомъ, ни на восточную, православную литургію, гдѣ онъ поется послѣ великаго входа.

([1]) Замѣчательно, что о молитвахъ за живыхъ и умершихъ послѣ освященія Даровъ не упоминается у Исидора въ его перечисленіи литургическихъ молитвъ; нѣтъ этихъ молитвъ ни въ палимпсестѣ Моне, ни въ большинствѣ литургій готскаго кодекса; нѣтъ вовсе въ кодексѣ галликанскомъ: а есть только въ кодексѣ франкскомъ, самомъ позднѣйшемъ изъ всѣхъ вышеупомянутыхъ. Страннымъ это представляется потому, что въ восточныхъ литургіяхъ,—прототипѣ галликано-испанской литургіи, эта часть Евхаристической молитвы очень развита. Нельзя ли объяснить это обстоятельство тѣмъ, что можетъ быть тутъ повторялось тоже самое, что читалось уже на проскомидіи, произносились тѣже диптихи и въ той же формѣ? Надобно замѣтить при этомъ еще и то, что въ большинствѣ древнихъ списковъ кодекса готскаго и галликанскаго мы вовсе не находимъ конца литургіи послѣ молитвы пресуществленія Даровъ. Въ Мозарабской литургіи есть молитва за живыхъ и умершихъ. Весьма замѣчательно въ Мозарабской литургіи *раздробленіе хлѣба* предъ поминовеніемъ живыхъ и умершихъ. (Священникъ разламываетъ агнецъ (или hostiam, какъ онъ здѣсь называется) на двѣ ровныя части, одну часть кладетъ въ патену, другую же разламываетъ на 5 частей, раскладываетъ эти частицы въ извѣстномъ порядкѣ и наконецъ беретъ изъ патены первую половину, разламываетъ и ее на 4 части; такимъ образомъ выходитъ 9 частицъ. Каждая изъ этихъ частицъ носитъ особое названіе. Вдоль кладутъ частицы, носящія названіе: воплощеніе, рождество, обрѣзаніе, богоявленіе, страданіе; по бокамъ съ одной стороны: смерть, съ другой: воскресеніе, слава, царство. Во всемъ этомъ нельзя не видѣть нѣкотораго сходства съ восточной литур-

щимъ къ ней предисловіемъ ([1]). Конецъ галликано-испанской литургіи очень труденъ для изслѣдованія, какъ и конецъ литургіи восточной описываемаго времени; вѣроятно многое въ этомъ случаѣ предоставлено было благоусмотрѣнію предстоятеля ([2]). Знаемъ только изъ древнихъ списковъ, что предъ пріобщеніемъ давалось народу благословеніе ([3]), послѣ пріобщенія ([4]) по-

гіей при всей своеобразности мѣстныхъ испанскихъ обычаевъ. См. у Даніеля стр. 93.

([1]) Исидоръ Севильскій называетъ ее послѣднею молитвою. „Harum ultima est oratio, quam Dominus noster orare discipulos suos instituit dicens: pater noster etc". Во всѣхъ галликанскихъ литургіяхъ есть къ ней предисловіе различное по различію дней; въ мозарабской тоже есть (Даніель стр. 95). Послѣ молитвы Господней по всѣмъ спискамъ значится, что народъ повторялъ послѣднія слова ея: „но избави насъ отъ лукаваго" и читалась молитва, тѣсно связанная съ этими послѣдними словами. То и другое впрочемъ есть и въ римской литургіи. См. Даніеля стр. 96—97.

([2]) См. предпослѣднее замѣчаніе объ отсутствіи конца литургіи въ большей части древнихъ списковъ.—Было ли употребительно въ древней галликано-испанской литургіи столь общее всѣмъ восточнымъ литургіямъ возваніе: святая святымъ—рѣшить навѣрное нельзя. Можно только предполагать на основаніи того, что оно встрѣчается въ мозарабской литургіи (Даніель стр. 99), хотя нѣсколько въ другомъ видѣ, чѣмъ въ восточной литургіи. Тамъ сначала описывается, какъ священникъ беретъ съ дискоса или патены одну изъ вышеупомянутыхъ частицъ, носящую названіе „царство", полагаетъ ее въ чашу съ словами: „побѣдилъ Левъ отъ Іуды, вѣтвь (отъ корени) Давида, аллилуія"; хоръ отвѣчаетъ: „Ты вѣтвь Давида, сѣдяй на Херувимахъ". Затѣмъ сказано: священникъ тихимъ голосомъ произноситъ: „*святая святымъ* и да послужитъ соединеніе тѣла Господа нашего Іисуса Христа вкушающимъ и піющимъ въ прощеніе, а умершимъ вѣрнымъ въ упокоеніе".

([3]) См. Даніеля стр. 99. Въ Мозарабской литургіи священникъ говорилъ: „Humiliate vos benedictioni. Dominus sit semper vobiscum". Народъ: „Et cum spiritu tuo". Читалась молитва предъ пріобщеніемъ и въ Галл. и Мозараб. у Даніеля.

([4]) Послѣ благословенія вѣрующіе приближались къ алтарю даже женщины и пріобщались подъ обоими видами только раздѣльно; частица тѣла Христова подавалась пресвитеромъ, а чаша діакономъ; что пѣлось при этомъ, неизвѣстно (См. гал. литур. у Даніеля стр. 105). Въ мозарабской литургіи довольно подробно описанъ чинъ пріобщенія священника и народа (Даніель стр. 99—105), но онъ носитъ на себѣ

лагалась благодарственная молитва ([1]) и произносилась заключительная молитва съ отпустомъ ([2]). — Все это слишкомъ очевидно говоритъ о полномъ сродствѣ древнихъ литургій Галліи и Испаніи съ православною восточною литургіею, чтобы нужно было прилагать какіе-либо комментаріи ко всему вышесказанному.

2) *Возстановленіе Медіоланской литургіи* должно ограничиться въ настоящее время, пока не отысканъ какой нибудь древній манускриптъ, указаніемъ на остатки древней амвросіанской литургіи, уцѣлѣвшіе въ нынѣшней медіоланской ([3]). Вотъ важнѣйшіе остатки

слѣды позднѣйшаго происхожденія. Хоръ поетъ: „вкусите и видите: аллилуія, аллилуія... Благословлю Господа..., аллилуія, аллилуія.. Избавитъ Господь души праведныхъ... аллилуія... Слава и честь Отцу и Сыну и Св. Духу". Во время пѣнія всего этого священникъ беретъ еще одну частицу, называемую „слава", и полагаетъ ее въ чашу съ молитвою: „хлѣбъ небесный... пріиму и имя Господне призову". Затѣмъ молитва священника тайная о себѣ, именно о достойномъ принятіи тѣла и крови Христовой. Наконецъ кладетъ уже всѣ частицы въ потиръ и пріобщается самъ и пріобщаетъ народъ. Во время пріобщенія хоръ поетъ: „укрѣпившись пріобщеніемъ тѣла и крови Христовой хвалимъ Тебя, аллилуія, аллилуія"... Сравнивая этотъ чинъ съ римскимъ, находимъ его отличнымъ отъ послѣдняго.

([1]) См. Даніеля стр. 105—110. Палимпсестъ Монс.

([2]) Въ мозарабской нѣтъ заключительной молитвы, а только отпустъ, а въ галликанской (у Даніеля) только заключительная молитва безъ отпуста. Галликанская заключительная молитва называется обыкновенно: „consummatio missae" и начинается (у Даніеля): „благодаримъ Тебя Господи и пр". Отпустъ мозарабской литургіи слѣдующій. Въ праздники: „Solemnia completa sunt in nomine Domini nostri Jesu, perficiamus in pace". Въ обыкновенные дни: „Missa acta est in nomine Domini nostri Jesu, perficiamus in pace". Народъ въ обоихъ случаяхъ отвѣчалъ: „Deo gratias". Потомъ говоритъ: „Salve regina" съ молитвою: „concede nos famulos tuos" и обращаясь къ народу, благословляетъ его, говоря: „in unitate Spiritus sancti benedicat vos Pater et Filius. Amen". Даніеля стр. 109—111.

([3]) Пользуемся при этомъ по преимуществу напечатанной у Даніеля, въ одномъ изъ параллельныхъ его столбцовъ, литургіей Амвросія (T. I. Cod. liturg.) и Бунзеновымъ: Ordo missae (Med.) antiquus, quoad restitui potest (T. II, p. 572—575).

мѣстной литургіи. Послѣ римскаго антифона и исповѣданія грѣховъ, что можно назвать первымъ входнымъ (Суди ми Боже и confiteor) съ самыми ничтожными измѣненіями противъ римской литургіи ([1]), слѣдуетъ второе входное (ingressa), состоящее изъ тѣхъ же стиховъ псалма, что̀ и въ римской ([2]). Все это пока *почти* точь въ точь какъ въ римской литургіи. Но съ этого уже начинаются болѣе значительныя разности I) Послѣ ingressa—*преподаніе мира и молитва надъ народомъ* ([3]), чего нѣтъ въ римской литургіи, что̀ находимъ въ галликано-испанской и что, съ вѣроятностью можно думать, составляло начало собственно Амвросіевой литургіи; припомнимъ, что преподаніемъ мира начиналась литургія Златоуста его времени. Послѣ „слава въ вышнихъ Богу“,—гимна общаго съ римскою литургіею, хотя можетъ быть составлявшаго древнюю принадлежность и Амвросіанской литургіи ([4]). II) *Чтеніе изъ пророковъ*, составляющее отличіе разсматриваемой литургіи отъ римской и сходство съ галликано-испанскою литургіею; послѣ этого чтенія преподаніе мира. Послѣ чтенія Апостола и пѣнія аллилуія и стиховъ изъ псалма—по римскому чину и чтеніе Евангелія также по римскому чину съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями противъ послѣдняго. III) *Антифоны*—особенность Амвросіевой литур-

([1]) Заключающимися въ опущеніи или измѣненіи только нѣсколькихъ фразъ.

([2]) Но безъ пѣнія цѣлаго псалма, безъ повторенія его и безъ малаго славословія.

([3]) См. Даніеля стр. 56.

([4]) Хотя данныхъ для этого нѣтъ. На чемъ основывается Бунзенъ, признавая эту пѣснь древнею составною частью Амвросіевой литургіи, неизвѣстно. T. II, p. 572.

гіи ([1]); затѣмъ IV) *двукратное преподаніе мира* съ возгласомъ: *имѣйте миръ* ([2]),—также отличіе отъ римской литургіи, остатокъ древняго лобзанія мира, совершавшагося предъ началомъ литургіи вѣрныхъ. V) Молитва надъ *синдономъ* или нашимъ антиминсомъ, различная по различію дня; въ римской ея нѣтъ ([3]). VI) Далѣе *десять старцевъ міранъ* (по обычаямъ покр. мѣрѣ Медіол. каѳедр. собора), приносятъ ко алтарю хлѣбъ и вино ([4]). VII) *Совершеніе проскомидіи*, затѣмъ слѣдующее, отлично отъ римскаго способа совершенія; молитвы другія, чѣмъ въ римскомъ, хотя и сходны нѣсколько по содержанію съ послѣдними ([5]); при смѣшеніи вина съ водою священникъ говоритъ: „изъ ребра Христова истекла кровь и вода, во имя Отца и Сына и Св. Духа", въ чемъ нельзя не замѣтить нѣкотораго сходства съ восточною проскомидіею. VIII) *Символъ вѣры* читается по Амвросіеву чину литургіи послѣ проскомидіи, какъ у насъ послѣ великаго входа, а не до нея, какъ въ римской. IX) *Молитвы надъ приношеніемъ* (orationes super oblata) подобныя римскимъ, но не совершенно тѣже. X) То, что въ западныхъ литургіяхъ называется *praefatio* (т. е. вступленіе въ Евхар. молитву и первая часть самой молитвы, послѣ словъ: достойно и

([1]) Даніеля стр. 66.

([2]) Свящ: „Господь съ вами". Хоръ: „и со духомъ твоимъ".—Свящ: „миръ имѣйте". Хоръ: „Тебѣ Господи".—Свящ: „Господь съ вами". Хоръ: „и со духомъ твоимъ". ibid.

([3]) Припомнимъ, что въ нашей восточной литургіи есть молитва по распростертіи антиминса.

([4]) Murat. Antiqu. Ital. T. IV, p. 854. Daniel. T. I, p. 66.

([5]) Первыя двѣ молитвы гораздо пространнѣе римскихъ и больше напоминаютъ древнія восточныя, чѣмъ молитвы римской проскомидіи. Благословеніе предложенныхъ даровъ также отлично отъ римскаго. Вмѣсто существующихъ въ римскомъ чинѣ кажденія и умовенія рукъ и словъ при этомъ произносимыхъ произносятся антифоны также оригинальные и потомъ преподается народу миръ.

праведно есть), измѣняемо по различію дней и по большей части совершенно отлично отъ римскаго (разумѣемъ по преимуществу молитву: достойно и праведно есть) ([1]. Слѣдующее затѣмъ продолженіе Евхаристической молитвы, то, что на современномъ литургическомъ языкѣ западныхъ называется—„Canon missae“— въ Амвросіевой литургіи совершенно римское (Te igitur clementissime Pater etc.) съ маленькими измѣненіями ([2]). Но замѣчательно, что и въ этой части, по преимуществу измѣненной вставками изъ римскаго чина литургіи, сохранились остатки древне-амвросіанскаго чина, сходнаго съ восточнымъ, именно XI) въ поминовеніи нѣкоторыхъ святыхъ ([3]), XII) въ словахъ установленія

([1]) У Даніеля (стр. 78—80) приводится слѣд. молитва въ день Богоявленія. Вотъ первая ея половина: „По истинѣ достойно и праведно благодарить Тебя... вѣчный Боже. Тебя, Который съ небесъ явилъ намъ себя надъ Іорданомъ во гласѣ грома, дабы показать Спасителя міра, разверзъ небеса, чтобы явить себя Отца вѣчнаго свѣта, благословилъ воздухъ, очистилъ воду... Пріими нынѣ воды освященіе Твое..., и т. д. Тотъ же характеръ и тѣже пріемы, что и въ галликано-испанской литургіи и во всѣхъ восточныхъ.

([2]) Въ отдѣльныхъ фразахъ.

([3]) До словъ установленія таинства сначала перечисляются апостолы, какъ и въ римской и въ томъ же порядкѣ; потомъ... Xysti, Laurentii, *Hippolyti*, *Vincentii*, Cornelii, Cypriani, Clementis, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani, *Apollinaris*, *Vitalis*, *Nazarii et Celsi*, *Protasii et Gervasii*. См. Даніеля стр. 84. Курсивомъ обозначенныхъ именъ нѣтъ въ римской литургіи. Кромѣ того у Бинтерима (по другому списку) приводится еще нѣсколько именъ въ слѣдъ за именами Протасія и Гервасія, также совершенно неизвѣстныхъ римской литургіи... Protasii et Gervasii, *Victoris*, *Naboris*, *Felicis*, *Calimeri*, *Materni*, *Eustorgii*, *Dionisii*, *Ambrosii*, *Simpliciani*, *Martini*, *Eusebii*, *Hilarii* atque *Benedictii* et omnium sanctorum (см. Бинтерим. стр. 76). Изъ поименованія этихъ именъ видна связь медіоланской церкви не только съ греческимъ востокомъ, но и съ галликанскою церковію: встрѣчается имя Иларія.—Въ концѣ канона миссы, въ томъ мѣстѣ, гдѣ находятся молитвы за умершихъ, послѣ словъ: „nobis quoque peccatoribus etc.“ слѣдуютъ имена: cum Ioanne, Stephano et *Andrea*, Petro, Marcellino, Agnete, Cae-

таинства (¹) и XIII) въ остаткахъ молитвы призыванія Св. Духа на Дары (²). Конецъ литургіи также почти во всемъ сходенъ съ римскою литургіею, но опять и тутъ не мало особенностей, отличающихъ Амвросіанскую литургію отъ римской. Такъ послѣ освященія даровъ здѣсь слѣдуетъ XIV) преломленіе хлѣба съ осо-

cilia, Felicitate, Perpetua, Anastasia, Agatha, *Euthemia*, Lucia, *Apollonia*, *Justina*, *Sabina*, *Thecla*, *Pelagia* atque *Catharina*. Курсивомъ обозначенныхъ именъ нѣтъ въ римской литургіи. См. Даніеля стр. 94.

(¹) Въ амвросіанской, какъ и въ нашей православной литургіи къ словамъ: „сіе есть тѣло мое" прибавлено (по списку Памелія; въ другихъ же спискахъ совершенно римская формула): quod pro vobis confringetur (еже за вы ломимое) чего нѣтъ въ римской литургіи. По тексту же Памелія: сія есть *кровь моя* (вмѣсто римской формулы: сія есть *чаша* крови моей новаго и *вѣчнаго* завѣта, *таинство вѣры*, за васъ и за многихъ изливаемая во оставленіе грѣховъ). *Елиждьи аще творите сіе, въ мое воспоминаніе творите*. См. Даніеля стр. 86—88.

(²) Бунзенъ справедливо упрекаетъ и Мабильона и Даніеля въ томъ, что послѣдніе не замѣтили въ амвросіанской литургіи остатковъ молитвы призыванія Св. Духа на Дары (См. стр. 574). Дѣло въ томъ, говоритъ Бунзенъ, что эта молитва совершенно вытѣснена римскимъ чиномъ изъ литургіи воскресной, но для литургіи прочихъ дней существуютъ въ Амврос. литургіи формулы этой молитвы; только онѣ не постоянныя, а перемѣнныя. Правда, онѣ очень коротки и мало походятъ (и по формѣ и по содержанію) на формулы галликанской или восточной литургій, носящія названіе въ галликанской — post secreta, въ испанской — post pridie. Формулы Амвросіанской литургіи, носящія названіе „oratio super oblata", продолжаетъ Бунзенъ, очевидно принадлежатъ къ такому времени, когда начали уже забываться древній смыслъ и значеніе этой молитвы. Вотъ почему этаго рода коротенькія молитвы Амвр. литургіи очень общи по содержанію, содержатъ по большей части только самое общее прошеніе объ освященія народа и его приношенія. Вотъ наприм. нѣкоторыя изъ этихъ формулъ, заимствованныя Бунзеномъ изъ кодекса Памеліева. In festo Epiphaniae: „Pietatis tuae, Domine, sacramentum recolentes, sacrificium tibi laudes offerimus". In Domin. sec. post Epiphaniam: „Oblata munera sanctifica, nosque per haec e peccatorum nostrorum maculis emunda". In festo Pentecostes: „Praesta, Domine, ut secundum promissionem filii tui D. n. I. Chr. *Spiritus Sanctus* hujus nobis sacrificii copiosius *revelet arcanum* et omnem propitius reserat veritatem. Послѣдняя формула нѣсколько напоминаетъ истинную молитву пресуществленія. См. Hippol. T. II p. 574—575.

бенными словами, неизвѣстными римской литургіи (1). Послѣ Отче нашъ и римской молитвы по Отче нашъ непосредственно (2) слѣдуетъ XV) преподаніе мира въ оригинальной формѣ: „миръ и причастіе Господа нашего Іисуса Христа да будетъ со всѣми вами“ и еще „offerte vobis pacem“; клиръ: „Deo gratias“. Послѣ совершенно римскихъ молитвъ предъ пріобщеніемъ (3) слѣдуетъ XVI) *благодарственная молитва* священника (4), которой нѣтъ въ римской литургіи. XVII) Вмѣсто римскаго многосложнаго чина пріобщенія вѣрующихъ въ Амвросіевой литургіи замѣчается только, что священникъ говоритъ: „*тѣло Христово*“, а вѣрующіе отвѣчаютъ: „*аминь*“ (5); припомнимъ при этомъ случаѣ древнія восточныя литургіи. *Конецъ литургіи* также весьма замѣчателенъ. Послѣ антифона, называемаго „transitorium“, подобнаго римскому, послѣ „миръ всѣмъ“ и

(1) Вотъ эти слова: „Тѣло Твое, Христе, преломляется, чаша благословляется. Кровь Твоя да будетъ намъ въ жизнь и во освященіе душъ нашихъ“. Положивши частицы въ чашу, замѣчается въ чинопослѣдованіи, свящ. говоритъ антифонъ приличный дню, называемый „*confractorium*“.

(2) Въ рим. чинѣ слѣдуетъ преломленіе частицъ хлѣба съ извѣстными обрядами, чего нѣтъ въ амвросіанскомъ.

(3) Исключая того, что пѣснь „Agnus Dei“ произносится не всегда, а только въ литургіяхъ за умершихъ. Принимая тѣло Христово, священникъ также говоритъ слова нѣсколько отличныя отъ римской формулы: „тѣло Господа нашего Іисуса Христа да послужитъ мнѣ принимающему и всѣмъ, за которыхъ я принесъ эту жертву, и въ жизнь и въ радость вѣчную“. Даніеля стр. 102.

(4) „Благодаримъ Бога, благодаримъ Бога принявши Дары Христовы; примемъ ихъ по благодати Божіей не въ судъ, но во спасеніе душъ нашихъ, Боже нашъ. Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра, помилуй насъ. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Агнецъ Божій и пр. (опять тоже). Пріими молитву нашу сѣдяй одесную Отца. Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра, дай намъ миръ“. См. Дан. стр. 104.

(5) Даніеля стр. 106.

молитвы по пріобщеніи, также римской, священникъ говоритъ: XVIII) Господи помилуй (трижды), *да благословитъ и услышитъ насъ Господь, съ миромъ изыдемъ*, (хоръ: *о имени Христовомъ*) *благодаримъ Господа* (хоръ: благодаримъ Бога) [1], затѣмъ молитва заимствованная изъ римской литургіи [2] и наконецъ послѣднее благословеніе народа словами: *„да благословитъ васъ божественное величіе Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, аминь;* въ праздники же святыхъ упоминается имя святаго празднуемаго и формула имѣетъ слѣдующій видъ: *молитвами и заслугами святаго* (напр. въ день св. Амвросія: св. еп. и исповѣдника Амвросія) *да благословитъ васъ Господь и приведетъ съ радость райскую „аминь"* [3]. Отпустъ и предшествующія ему изрѣченія ничего не представляютъ себѣ соотвѣтствующаго въ римской литургіи; это формула чисто восточной православной литургіи [4]. Если сгруппировать всѣ вышеозначенныя черты сходства Амвросіанской литургіи съ православною восточною и отличія ея отъ римской, то ихъ окажется очень не мало.

3) Отъ *литургіи Карѳагенской* церкви не дошло до насъ ни одного списка, хотя бы подобнаго спискамъ медіоланской литургіи, т. е. хотя бы съ вставками послѣдующихъ вѣковъ изъ римской литургіи. О литургіи этой древней церкви мы можемъ судить, какъ мы ска-

(1) „Procedamus in pace". Хоръ: „In nomine Christi". „Benedicamus Domino". Хоръ: „Deo gratias". Послѣдній возгласъ (т. е. benedicamus и пр.) есть и въ римской литургіи, но нѣтъ отвѣтнаго возгласа (Deo gratias). См. Даніеля стр. 108.

(2) Placeat tibi Sancta Trinitas etc.

(3) См. Даніеля стр. 110 и 112.

(4) Чтеніе затѣмъ по выходѣ народа первыхъ стиховъ Ев. отъ Іоанна и произношеніе пѣсни трехъ отроковъ есть также и въ амвросіанской литургіи, какъ и въ римской.

зали выше, только по отрывкамъ изъ твореній Африканскихъ отцовъ и опредѣленій тамошнихъ соборовъ и слѣдовательно можемъ составить себѣ понятіе только объ *общемъ составѣ* и *порядкѣ частей литургіи*. Тѣмъ не менѣе, такъ какъ этого рода данныя даютъ *очень ясное*, хотя и общее, понятіе о разсматриваемой литургіи, то было бы вовсе не въ интересахъ науки пренебречь ими и не попытаться возстановить хотя бы общее содержаніе знаменитой своею древностью литургіи. Болѣе полныя свѣденія мы имѣемъ только о важнѣйшей части литургіи,—литургіи вѣрныхъ; изъ литургіи оглашенныхъ есть свидѣтельства только о молитвахъ за невѣрныхъ, оглашенныхъ и потомъ о вѣрныхъ [1]. Литургія вѣрныхъ состояла изъ слѣдующихъ частей: I) приношенія (oblatio) или нашей проскомидіи, II) изъ молитвы приношенія: „очисти живущій То-

[1] Объ этомъ находимъ довольно свидѣтельствъ у *Фулгенція* (около 530 г.). „Она (церковь) молитъ, чтобы *невѣрующіе* увѣровали... Молитъ, чтобы вѣрующіе пребыли въ вѣрѣ"... (De bono perseverantiae c. 7). „Въ какое время, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, не молились въ церкви за *невѣрующихъ* враговъ, чтобы они увѣровали? Или кто осмѣлится не только словомъ, но даже въ мысли порицать грѣшника, когда онъ говоритъ: *дай намъ Господи пребыть въ вѣрѣ до конца*, а не отвѣтить лучше на такое его благожеланіе и вѣрующимъ сердцемъ и признательными устами—*аминь*: когда о чемъ же другомъ молятся вѣрующіе и въ самой молитвѣ Господней, въ особенности говоря: не введи насъ во искушеніе, какъ не о томъ, чтобы пребыть во святомъ послушаніи"? (Ibid. cap. 23). „Направляй свои мысли противъ молитвъ церкви, въ ироническомъ смыслѣ говоритъ онъ въ третьемъ мѣстѣ, и когда слышишь священника Божія, убѣждающаго народъ Божій молиться за *невѣрующихъ*, чтобы Богъ обратилъ ихъ къ вѣрѣ, и за *оглашенныхъ*, чтобы онъ внушилъ имъ желаніе возрожденія, и за *вѣрныхъ*, чтобы они были тверды при помощи Его дара въ томъ, что начали, смѣйся надъ благочестивыми возглашеніями и говори, что ты не сдѣлаешь того, къ чему тебя увѣщеваютъ... Неужели, когда слышишь священника Божія, *увѣщевающаго народъ*, чтобы онъ молился Богу или *самого молящагося громкимъ голосомъ* (очевидно разумѣются ектеніи діакона побуждаю-

бою народъ и пр." ([1]), III) изъ вступленія въ Евхаристическую молитву (praefatio): горѣ сердца, имѣемъ ко Господу, благодаримъ Господа Бога нашего, достойно и праведно есть ([2]), IV) изъ самой Евхаристической молитвы, прерываемой словами: святъ, святъ ([3]), далѣе словами установленія таинства ([4]) и оканчивавшейся прошеніемъ о ниспосланіи Св. Духа на Дары ([5]).

щаго вѣрующихъ молиться и молитвы священника), чтобы невѣрующіе народы побудить придти къ вѣрѣ,—ты не отвѣтишь: *аминь*"? (Epist. CVII ad Vitalem). См. всѣ эти мѣста въ подлинникѣ у Бунзена стр. 569—570.

([1]) *Марій Викторинъ* (окол. 350 г.): „Какъ говорится въ *приношеніи* (in oblatione): *очисти предстоящій тебѣ народъ, ревнующій о добрыхъ дѣлахъ, приходящій къ Твоему существу*". Ibid. стр. 571. Этихъ словъ нѣтъ ни въ одной изъ римскихъ литургійныхъ молитвъ

([2]) Августинъ во многихъ мѣстахъ описываетъ составъ карѳагенской литургіи вѣрныхъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ слѣд.: „Прежде всего послѣ *молитвы* (очевидно здѣсь разумѣется молитва приношенія или проскомидія) вы побуждаетесь къ тому, чтобы *горѣ имѣть сердца*... Итакъ когда говорится: горѣ сердца, вы отвѣчаете: *имѣемъ ко Господу*... Затѣмъ епископъ или пресвитеръ, приносящій жертву, говоритъ: *благодаримъ Господа Бога нашего*, а вы отзываетесь: *достойно и праведно есть*. Потомъ послѣ *освященія* жертвы (сравн. помѣщенное ниже въ одномъ изъ примѣч. свидѣтельство Фульгенція) говорили *молитву Господню*. Послѣ нея говорится: Господь съ вами и христіане *лобзаются святымъ лобзаніемъ*". (Homil. LXXXIII). Съ этимъ классическимъ мѣстомъ слово въ слово почти сходно другое мѣсто въ его катехизическомъ поученіи о таинствахъ (Sermo CXXVII de sacrament. ad catechum.).

([3]) Въ чемъ именно состояла эта важнѣйшая литургійная молитва,—объ этомъ нѣтъ свидѣтельствъ. Что касается пѣсни: святъ, святъ, то припомнимъ древнюю запись о страданіи мучен. Перпетуи. См. выше перв. періодъ настоящаго очерка.

([4]) О словахъ установленія нечего и говорить. См. въ слѣд. примѣч. свид. Фульгенція.

([5]) Что молитва ниспосланія Духа св. на Дары была и помѣщалась именно въ этомъ мѣстѣ карѳагенской литургіи,—объ этомъ мы имѣемъ ясное свидѣтельство Фульгенція. „Когда во время священнодѣйствія мы совершаемъ *воспоминаніе его смерти*, мы испрашиваемъ сообщенія намъ благодати *чрезъ пришествіе св. Духа* (стало быть была особенная молитва освященія Даровъ и читалась послѣ словъ установленія, тѣсно связанныхъ съ воспоминаніемъ смерти Христовой): съ покорностью

V) Молитва Господня (¹). VI) Цѣлованіе мира (²). VII) Благословеніе народа (interpellatio). VIII) Пріобщеніе. IX) Благодарственная молитва по пріобщеніи (³). Бо-

---

испрашивая, чтобы при помощи той же самой благодати, по которой Христосъ удостоилъ ради насъ пригвоздиться ко кресту, и мы также, принявъ благодать св. Духа, могли умерщвлять міръ и умереть міру: и подражая смерти Господа нашего... чтобы и мы ходили во обновленіи жизни и, пріявши благодать, умерли грѣху и жили Богу". Ad. 1 Cor. XI. 23. См. Бунзена стр. 569. „А то, чего мы просимъ словами: *да будемъ едино въ Отцѣ и Сынѣ*, пріемлемъ духовно единствомъ благодати". Ibid.

(¹) См. одно изъ вышеприведенныхъ мѣстъ изъ Августина: „потомъ послѣ освященія жертвы говорили *молитву Господню*". Другое мѣсто см. ниже въ одномъ изъ примѣчаній.

(²) См. тоже мѣсто изъ Августина, на которое указано въ предыдущемъ примѣчаніи. „Послѣ нея (мол. Господ.) говорится: Господь съ вами и христіане *лобзаются святымъ лобзаніемъ*". Замѣчательно, что лобзаніе мира занимаетъ тоже мѣсто и въ медіоланской литургіи.

(³) Что касается благословенія народа и благодарственной молитвы по пріобщеніи, то мы приведемъ нѣсколько мѣстъ, относящихся какъ къ означеннымъ предметамъ, такъ и вообще къ составу всей карфагенской литургіи. Одно изъ этихъ мѣстъ принадлежитъ Августину. Онъ перечисляетъ роды молитвъ. „Мы возносимъ при совершеніи таинствъ *моленія* (praecationes) прежде чѣмъ начнется освящаться то, что есть на трапезѣ Господней, *молитвы* (orationes) когда *благословляется* и *освящается* и *раздробляется* для раздаянія - *все это почти вся* церковь (?) заключаетъ молитвой Господней. *Прошенія* же (interpellationes) или, какъ въ вашихъ кодексахъ онѣ называются, postulationes, бываютъ тогда, когда народъ *благословляется*. Ибо тогда предстоятели подобно адвокатамъ приемлютъ ихъ (подъ свое покровительство), *возложивши на нихъ руки* и предоставляютъ полной милосердія власти. По совершеніи всего этого и по принятіи такого таинства все заключается *возношеніемъ благодаренія* (gratiarum actio), что и апостолъ въ такихъ же именно выраженіяхъ рекомендуетъ какъ послѣднее" (Ep. Epist. ad Paulin. LIX). Стоитъ припомнить наконецъ выраженія карфагенскихъ соборовъ: „чтобы одобренныя соборомъ εὐχὰς, прошенія πρεσβείας, вступленія (тоже что латин. praefatio), παραθέσεις, предложенія (важнѣйшая часть евхаристіи), τὰς τῆς χειρὸς ἐπιθέσεις, возложенія рукъ (разумѣется благословеніе вѣрующихъ послѣ освященія Даровъ) были совершаемы всѣми". (Can. III in Cod. Africano an. 407), и другаго собора (Милевитскаго), чтобы *praeces, vel orationes vel missae*, одобренныя на соборѣ, sive *praefationes* sive *commendationes* seu *manus impositiones* совершаемы

лѣе мы ничего не знаемъ относительно кароагенской литургіи; догадокъ же дѣлать не позволяемъ себѣ. Но и сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, что древняя кароагенская литургія не удалилась отъ восточныхъ образцовъ; особенно обращаетъ на себя вниманіе молитва о нисносланіи Св. Духа на дары. По мѣсту, какое въ этой литургіи занимаетъ цѣлованіе мира она сходна съ Амвросіевой; а по концу своему напоминаетъ галликано-испанскую литургію, или лучше сказать восточную апостольскую.

А. Катанскій.

(Продолженіе будетъ)

были вѣвми (правило почти буквально сходное съ предыдущимъ. C. n. XII. Concil. Milevitani an. 402).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Архиеп. Силантьян

О согласии и мнимом несогласии церкви армянской и церкви греческой

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 222-238.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О СОГЛАСІИ И МНИМОМЪ НЕСОГЛАСІИ ВѢРОИСПОВѢДАНІЙ ЦЕРКВИ АРМЯНСКОЙ И ЦЕРКВИ ГРЕЧЕСКОЙ (*).

1) По достовѣрному свидѣтельству историковъ армянскихъ, греческихъ и латинскихъ, христіанская вѣра была проповѣдываема въ Арменіи, въ первомъ вѣкѣ отъ Р. Хр., а именно: съ 38 года, апостолами Ѳадде-

(*) Составлена армянскимъ архіепископомъ Михаиломъ Салантьяномъ. Михаилъ Салантьянъ принадлежалъ къ армяно-григоріанскому исповѣданію; но, попавъ въ руки католиковъ, былъ увлеченъ въ армяно-католическое исповѣданіе и поступилъ въ армяно-католическій монастырь св. Лазаря въ Венеціи, гдѣ и получилъ богословское образованіе. Понявъ ложь католицизма, онъ снова обратился въ родную вѣру и въ санѣ архимандрита былъ преподавателемъ закона Божія и армянскаго языка въ московскомъ Лазаревскомъ институтѣ восточныхъ языковъ и настоятелемъ тамошней церкви во имя Воздвиженія св. креста. Въ тридцатыхъ годахъ онъ былъ посвященъ въ епископы и возведенъ въ архіепископы и до кончины своей, послѣдовавшей въ 1848 г., жилъ въ Москвѣ на покоѣ. Архіепископъ Салантьянъ написалъ много сочиненій, изъ коихъ болѣе извѣстны: „Пространный катихизисъ", „Грамматика армянскаго языка" и „Риторика". Записка о согласіи армянской и греческой церкви написана имъ въ 1839 или 1840 г., т. е. въ періодъ времени, когда велась извѣстная уже читателямъ „Христ. Чт." (см. январьскую кн.) переписка армянскихъ католикосовъ Іоаннеса и Нерсеса съ нашимъ правительствомъ, и по своему содержанію представляетъ лишь подробное развитіе главной мысли и положеній, изложенныхъ въ всеподданнѣйшемъ письмѣ католикоса Іоаннеса.

емъ и Варѳоломеемъ и учениками ихъ Егишемъ, Аддеемъ, Ѳеофиломъ, Захаріемъ, Евстафіемъ и многими другими; имъ послѣдовали въ Великой и Малой Арменіи разные епископы армянскіе, греческіе и сирійскіе. Извѣстнѣйшіе между сими, упоминаемые въ лѣтописяхъ, суть: Кумси, Варсума, Бабеласъ, Зотикосъ, Палма, Меружанъ, Власій, Акакій, Александръ, Пирмиліанъ, Архелай, Клеонъ, Леонтій и другіе. Сей первый періодъ церкви армянскія, именуется періодомъ гоненій, потому что, начиная съ царя Санадрука, до просвѣщенія христіанскою вѣрою царя Тридата въ продолженіи 260 лѣтъ (отъ 38 до 302 года) она состояла подъ властію армянскихъ царей идолопоклонниковъ. Въ это время вѣра и обряды армянской церкви были вообще одинаковы съ обрядами церквей іерусалимской, греческой и другихъ христіанъ, которые еще были согласны между собою, какъ въ догматахъ вѣры, такъ и въ обрядахъ. Въ Великой и Малой Арменіи, озаренные свѣтомъ христіанской вѣры, армяне въ потаенныхъ молельницахъ своихъ употребляли языкъ и письмена греческія и Божественную службу совершали по обряду греческому, потому что тогда еще не были изобрѣтены буквы армянскія, и многіе изъ епископовъ были или греки, или рукоположены отъ грековъ. Апостолы и ученики ихъ приходили въ Арменію изъ Іерусалима, гдѣ былъ въ общемъ употребленіи языкъ греческій, на которомъ писанъ былъ и Новый Завѣтъ. По этому церковь армянская справедливо почитается дщерью церкви іерусалимской, точно также какъ и церковь греческая, хотя она была самостоятельна и независима отъ другихъ, ибо тогда власть патріарховъ и митрополитовъ еще не была введена въ церкви христіанскія. Каждый епи-

скопъ управлялъ своею паствою отдѣльно, не зависимо отъ прочихъ. Союзъ между ними поддерживался единствомъ вѣры, любви и обрядовъ, но въ дѣлахъ управленія они не имѣли надъ собою верховной главы.

2) Второй періодъ церкви армянскія продолжается около 190 лѣтъ (съ 303—491) отъ св. великомученика и просвѣтителя Григорія до Пабкена патріарха армянскаго. Въ семъ промежуткѣ времени вѣра и обряды армянскіе совершенно были одинаковы съ таковыми же церкви греческой; ибо просвѣтитель священномученикъ Григорій рукоположенъ въ архіепископы въ 302 году въ Кесаріи Каппадокійской отъ Леонтія архіепископа греческаго и ввелъ обряды сей церкви въ церковь армянскую. Равно сыновья и преемники его до патріарха Нерсеса Великаго, по 364 годъ отъ Р. Хр., тамъ же въ Кесаріи, греческими архіепископами были рукополагаемы въ архіепископы. Многіе изъ архіепископовъ сего времени имѣли продолжительныя связи и сношенія съ константинопольскими греческими патріархами, съ другими епископами и со вселенскими соборами, какъ-то: Аристакесъ, сынъ и преемникъ святаго Григорія просвѣтителя, присутствовалъ въ 325 году на первомъ Никейскомъ вселенскомъ соборѣ, и правила вѣры, вмѣстѣ съ постановленіями того собора о внѣшнемъ благочиніи, ввелъ въ церковь армянскую. Вартанесъ другой архіепископъ, сынъ св. Григорія просвѣтителя, въ 342 году, имѣлъ письменное сношеніе съ іерусалимскимъ греческимъ патріархомъ Макаріемъ, и, получивъ отъ него описаніе чина обрядовъ и священнодѣйствія церкви іерусалимской, ввелъ оныя въ церковь армянскую. Нерсесъ Великій, первый патріархъ армянскій, рукоположенный въ сей санъ отъ

кесарійскаго греческаго патріарха присутствовалъ на первомъ константинопольскомъ вселенскомъ соборѣ, бывшемъ въ 381 году, и правила о вѣрѣ съ прочими постановленіями онаго собора ввелъ въ церковь армянскую. Исаакъ Великій сносился письменно съ Θеодосіемъ Великимъ греческимъ императоромъ и съ греческимъ патріархомъ Аттикомъ. Онъ въ 435 году составилъ соборъ епископовъ армянскихъ, на которомъ были осуждены писанія Θеодора мопсуэтскаго, учителя Несторіева, и Діодора тарсійскаго, учителя Θеодорова, и опредѣленіе созваннаго имъ собора, съ присовокупленіемъ описанія исповѣданія вѣры, отправилъ къ константинопольскому греческому патріарху Проклу, который, признавъ исповѣданіе того армянскаго собора православнымъ, отвѣтствовалъ Исааку Великому въ выраженіяхъ православной вѣры противу Несторія и послѣдователей его. Копія съ сего письма Прокла на греческомъ и латинскомъ языкахъ помѣщена въ собраніи соборныхъ опредѣленій Мансія (томъ V стр. 422—438), а письмо Исаака Великаго къ Проклу было читано и принято на V константинопольскомъ вселенскомъ Соборѣ (въ 553 г.) въ пятое собраніе онаго, что видѣть можно въ томъ же собраніи Мансія (томъ IX стр. 240). О семъ письмѣ упоминаетъ и папа Пелагій второй въ окружномъ посланіи своемъ къ епископамъ Истріи, какъ видно изъ тѣхъ же книгъ Мансія (томъ IX стр. 444). При жизни сего патріарха Исаака св. Месробъ, архимандритъ армянскій, изобрѣлъ буквы армянскія въ 403 году по Р. Хр. Оба они взаимнымъ содѣйствіемъ перевели съ греческаго на армянскій языкъ не только всю библію, но и сочиненія древнихъ церковныхъ писателей: Евсевія, Василія, Аθанасія, Кирилла и другихъ

также церковныя книги греческія: *Требникъ* (Rituale), *Литургію* и другія книги о священнодѣйствіи и о таинствахъ церковныхъ. Такимъ образомъ Богослужебные обряды и правила внѣшняго благочинія церкви армянской были приведены въ совершенное согласіе съ таковыми же церкви греческой. Съ сего же времени церковь армянская стала употреблять собственныя свои армянскія буквы, сохраняя при томъ обряды греческіе.

Въ 431 году по Р. Хр. когда составленъ былъ Ефесскій, третій вселенскій соборъ противу Несторія, то императоръ Θеодосій младшій приглашалъ къ присутствію на ономъ и патріарха армянскаго Исаака Великаго; но сей, бывъ тогда задержанъ при дворѣ царя персидскаго, не могъ туда отправиться, и потому, когда разсужденія этого собора приведены были къ окончанію, то Максиміанъ, патріархъ константинопольскій, Кириллъ, епископъ александрійскій, Проклъ, епископъ кизическій и Акакій епископъ мелитійскій препроводили къ Исааку Великому при письмѣ опредѣленія исповѣданія вѣры и правила внѣшняго устройства и благочинія церкви, на томъ соборѣ постановленныя. Исаакъ Великій, тогда только возвратившійся изъ Персіи въ Арменію, составилъ соборъ изъ епископовъ армянскихъ въ городѣ Аштишатѣ, вторично предалъ анаθемѣ Несторія и послѣдователей его и принялъ исповѣданіе вѣры и правила собора Ефесскаго.

3) Третій періодъ церкви армянской продолжается 684 года (съ 491—1175 г. по Р. Хр.) отъ патріарха Пабкена до патріарха Григорія IV. Сей періодъ можно назвать періодомъ мнимаго раздѣленія армянъ съ греками по поводу отверженія нѣкоторыми армянами постановленій Халкидонскаго собора и письма папы

Льва 1-го. Должно замѣтить, что церковь армянская въ продолженіи означенныхъ 684 лѣтъ только трижды гласно и на соборахъ не признавала постановленій Халкидонскаго собора, а именно: 1) при патріархѣ Пабкенѣ въ 491 году, спустя 40 лѣтъ послѣ того собора; 2) при патріархѣ Авраамѣ въ 596 году, и 3) при патріархѣ Нерсесѣ, въ 645 году. Главныя причины, побуждавшія армянское духовенство отвергнуть тогда на время постановленія Халкидонскаго собора, были слѣдующія: *во первыхъ*, во время того собора, въ 451 году, духовные и свѣтскіе армяне заняты были войною противъ Сапора, царя персидскаго, принуждавшаго армянъ къ отреченію отъ христіанской вѣры и къ припятію закона персовъ; а поэтому никто изъ духовенства Великой Арменіи не могъ присутствовать на помянутомъ соборѣ и никому въ точности не было извѣстно — что принято и что отвергнуто было онымъ; *во вторыхъ*, многіе изъ грековъ и сиріянъ, последователей Несторія, Евтихія и Діоскора, прибыли въ Арменію и предъ духовными и свѣтскими армянами осуждали Халкидонскій соборъ, свидѣтельствуя, что оный соборъ принялъ ученіе Несторія и раздѣлилъ на два лица единаго Іисуса Христа; *въ третьихъ*, между самими греками около 80 лѣтъ существовало сильное разногласіе и пререканія на счетъ того собора: одни принимали его, другіе отвергали, и греческіе императоры: Василискъ въ 475 году, Зенонъ въ 476 и Анастасій въ 491 году, особенными повелѣніями на греческомъ языкѣ именуемыми *Енотиконъ*, то прямо, то косвенно отвергали опредѣленія собора Халкидонскаго. Армяне, видя, что сами греки не принимаютъ его, еще болѣе утверждались въ своихъ о немъ мнѣніяхъ. *Въ*

четвертыхъ: по несуществованію въ то время книгопечатанія, опредѣленія собора повсюду читаемы были въ рукописяхъ, списчики которыхъ, одни неумышленно, другіе же съ намѣреніемъ, измѣняли слова и смыслъ его постановленій, и какъ вслѣдствіе сего армяне не могли имѣть точнаго и вѣрнаго списка постановленій этого собора, то имъ и невозможно было получить точныхъ и опредѣлительныхъ свѣдѣній о правилахъ исповѣданія вѣры, въ сихъ постановленіяхъ начертанныхъ. *Въ пятыхъ:* въ то время, по несовершенству лексикологіи, не умѣли опредѣлять и объяснять настоящаго значенія греческихъ словъ: *физисъ*, *узія* и *ипостасисъ*, т. е. *природа*, *естество* и *лице*, и потому какъ Кириллъ, такъ и многіе другіе *естество* принимали *за лице*, а *лице* за *естество*, отъ сего происходили разногласныя и другъ другу противорѣчащія мнѣнія и разсужденія. Посему и учители армянскіе слова *едино естество*, согласно съ Кирилломъ, принимали за *единое лице*, и признающихъ во Іисусѣ Христѣ *два естества* (Божественное и человѣческое), полагали признающими въ немъ *два лица*, согласно съ ученіемъ Несторіа, и потому отвергали ихъ мнѣніе. *Въ шестыхъ:* многіе изъ епископовъ греческихъ и сирійскихъ составили соборъ въ городѣ Ефесѣ около 482 года и явно отвергли соборъ Халкидонскій; сіе обстоятельство еще болѣе укоренило въ епископахъ армянскихъ прежнее ихъ мнѣніе о семъ соборѣ. *Въ седьмыхъ:* посланіе папы Льва I къ Халкидонскому собору переведено было тогда на армянскій языкъ неправильно: ибо то мѣсто въ посланіи, гдѣ на латинскомъ языкѣ сказано: *„во Іисусѣ Христѣ два естества, изъ коихъ одно озарялось чудотвореніями, а другое подвергалось страданіямъ“*, Армянскій перевод-

чикъ того времени, не зная достаточно латинскаго языка, вмѣсто словъ *одно* и *одно* въ переводѣ армянскомъ помѣстилъ слова *ոՃ Ⴑ ոՃ* т. е. *нѣкто* и *нѣкто* (таковой древній переводъ понынѣ существуетъ въ рукописныхъ книгахъ). Но по свойству армянскаго языка, слово *нѣкто* всегда относится къ лицу человѣка, и, будучи дважды употреблено, говоря о Іисусѣ Христѣ, явно означало въ немъ *два лица;* армяне же знали, что на Халкидонскомъ соборѣ упомянутое посланіе папы Льва было принято, какъ согласное съ православіемъ, и потому стали отвергать оное, какъ согласное съ ученіемъ Несторія, и вопреки тому всегда говорили: что во *Іисусѣ Христѣ не есть нѣкто и нѣкто*, какъ и Нерсесъ благодатный говоритъ: *не то что нѣкто мощный и сильный и нѣкто безсильный и вреду подверженный, но единъ и тотъ же, бывъ единъ, пріялъ страданія волею своею.* Въ то время было достаточно вышеизложенныхъ седьми причинъ, чтобы заставить армянъ колебаться и отвергнуть постановленія Халкидонскаго собора и знакомые съ исторіею знаютъ, какъ часто подобныя незначительныя обстоятельства производили большія разногласія, а потому не слѣдуетъ обвинять армянъ въ томъ; такъ, напримѣръ, подобныя разногласія во мнѣніяхъ случались не только послѣ Халкидонскаго собора, но и послѣ перваго Никейскаго, Ефесскаго, Константинопольскаго и всѣхъ другихъ соборовъ. Такъ всѣ вообще епископы Европы отвергнули и не признавали въ продолженіи болѣе ста лѣтъ постановленій втораго Никейскаго 7-го вселенскаго собора (въ 787 году); впослѣдствіи, вникнувъ въ истину ихъ содержанія, постепенно стали принимать оныя. Слѣдующія обстоятельства еще болѣе оправдываютъ армянъ

въ семъ ошибочномъ неосновательномъ мнѣніи о постановленіяхъ Халкидонскаго собора. *Первое:* армяне не признали опредѣленій Халкидонскаго собора не умышленно и не по упорству, но по невѣденію истиннаго ихъ содержанія; не потому, что почитали его раздѣляющимъ заблужденія Евтихія, но потому что считали его согласнымъ съ ученіемъ Несторія, которое во Іисусѣ Христѣ полагало два лица, и потому армяне начали употреблять слова едино естество, согласно изреченію св. Кирилла, а въ словѣ естество разумѣли лице; *второе:* не всѣ вообще армяне отвергали соборъ Халкидонскій, но только половина ихъ, обитавшая въ Великой Арменіи, а другая половина, обитавшая въ Малой Арменіи подъ владычествомъ грековъ почти вся признала тотъ соборъ и была согласною съ греками не только въ догматахъ вѣры, но и въ обрядахъ; многіе же при томъ совершенно перемѣнили свои національные обряды на греческіе, остатки ихъ армяно-греками именуемые по нынѣ существуютъ въ Малой Арменіи. *Третіе:* не всѣ вообще армяне Великой Арменіи отвергли халкидонскій соборъ, но многіе изъ духовенства и свѣтскихъ признали его тогда же публично, какъ напримѣръ: патріархъ Ездра съ епископами и свѣтскими вельможами, составивъ соборъ съ греческимъ императоромъ Иракліемъ и греческимъ духовенствомъ въ 629 году, въ городѣ Арзерумѣ, гласно принялъ постановленія Халкидонскаго собора; преемникъ его патріархъ Нерсесъ въ 647 году пріобщился св. Таинъ съ греческимъ императоромъ Константиномъ въ церкви въ городѣ Двинѣ; патріархъ Захарій, въ 862 году, составивъ соборъ въ городѣ Ширакаванѣ, чрезъ письменное сношеніе съ Фотіемъ, извѣстнѣйшимъ греческимъ

патріархомъ въ Константинополѣ, призналъ соборъ Халкидонскій. Патріархъ Ваганъ, въ 965 году, переписываясь съ Өеодосіемъ, греческимъ митрополитомъ, съ мелидійскимъ и съ другими греческими епископами, призналъ оный соборъ и во всемъ согласился съ греками. Кромѣ этихъ было много и другихъ епископовъ, архимандритовъ и свѣтскихъ армянъ, которые въ той же Великой Арменіи приняли постановленія Халкидонскаго собора. *Четвертое*: малое число тѣхъ армянъ, которые отвергали Халкидонскій соборъ, не были согласны съ греками только наружно въ словахъ, а не въ смыслѣ и не въ понятіи. Разность между ними существовала въ однихъ словахъ, а не въ смыслѣ: ибо какъ вѣрили и исповѣдывали греки и латины на соборѣ Халкидонскомъ, признавая во *Іисусѣ Христѣ два естества*, тоже самое исповѣдывали и мнимо отдѣленные армяне; ибо они вѣрили, что Іисусъ Христосъ былъ *совершенный Богъ и совершенный человѣкъ*, или *что въ Немъ было совершенное Божество и совершенное человѣчество*, а посему признаніе греками двухъ естествъ во Іисусѣ Христѣ совершенно согласно съ тѣмъ, что Іисусъ Христосъ *имѣлъ два естества*: *Божественное и человѣческое*; точно тоже исповѣдываютъ и армяне, говоря, что во *Іисусѣ Христѣ было совершенное Божество и совершенное человѣчество*, выпуская только слово естество или природа, ибо, какъ выше сказано, слово *естество* на всѣхъ языкахъ имѣетъ смѣшанный и неточный смыслъ; до сихъ поръ неизвѣстно точное значеніе греческаго слова *физисъ*, одни принимаютъ оное въ значеніи слова *природа*, а другіе въ значеніи *лица*. Латинское natura точно значитъ рожденіе, а армянское слово բնութիւն пывутьюнъ, происходящее отъ слова

բուն пунъ, то есть *корень дерева*, собственно значитъ *коренность*; а посему безъ пристрастія должно полагать, что выраженіе на армянскомъ языкѣ болѣе ясно и удобопонятно, нежели выраженіе греческое, латинское и прочихъ. *Пятое:* изъ мнимо отдѣленныхъ армянъ никто не признавалъ и не показалъ себя согласнымъ съ Евтихіемъ и съ заблужденіями его, но всѣ они безъ исключенія предаютъ проклятію и чуждаются ереси Евтихіевой и пріемлющихъ ее, что ясно видно изъ всѣхъ писаній отдѣлившихся армянъ, кои единогласно говорятъ: что *два естества соединились въ Іисусъ Христѣ безъ смѣшенія, безъ превращенія Божества въ человѣчество* или *человѣчества въ Божество* и что *свойства двухъ естествъ, т. е. Божественнаго и человѣческаго, остались въ цѣлости и неизмѣнны. Шестое*: въ армянскомъ языкѣ должно различать разнозначащія два слова միաւորիլ (міаворилъ) *соединиться* и միանալ (міаналъ) *сгединяться*, между которыми есть большое различіе: ибо *сгединяться* значитъ изъ двухъ вещей образоваться какой-либо особаго рода вещи, какъ напримѣръ: изъ муки и воды составляется особое существо—хлѣбъ; но *соединиться*—означаетъ сближеніе двухъ вещей и совокупленіе съ какою-либо третіею или многими другими. Отдѣлившіеся же армяне не говорятъ, что естества *сгединились*, но полагаютъ ихъ *соединившимися*, не говорятъ слѣдуя ученію Евтихія, *во Христѣ единство*, но признаютъ *соединенныя естества*, всегда къ сему прилагая прилагательныя *не смѣшиваемыя*, *не измѣняющіяся* и другія подобныя. Всѣ сіи доводы въ совокупности могутъ достаточно удостовѣрить всѣхъ искателей истины въ томъ, что тогдашняго времени армяне не были ни послѣдователями Евтихія, ни моно-

физитами, но истинно православными и что они отвергали правила Халкидонскаго собора только наружно, отъ недоразумѣнія въ словахъ, а духомъ и разумомъ согласны были съ оными, исповѣдывая догматы, этимъ соборомъ признанныя.

4) Четвертый періодъ церкви армянскія содержитъ въ себѣ около 660 лѣтъ, отъ 1179 по Р. Хр. по 1838 годъ, отъ Григорія IV патріарха, до нынѣшняго патріарха (Іоаннеса); сей періодъ заключаетъ время совершеннаго единогласія армянъ съ греками въ одинаковомъ исповѣданіи вѣры, ибо на великомъ всенародномъ соборѣ, состоявшемся въ городѣ Румкалѣ, всѣ вообще духовные и свѣтскіе армяне общенароднымъ исповѣданіемъ признали Халкидонскій соборъ и исповѣданіе, онымъ постановленное и согласились съ Мануиломъ греческимъ императоромъ и съ греческою церковію. Съ того времени (т. е. съ 1179 г.) по днесь народъ армянскій пребываетъ съ греками въ томъ самомъ согласіи.

Сіе согласіе армянъ съ греками въ отношеніи вѣры было выражено весьма торжественнымъ образомъ. Приготовленіе къ оному продолжалось около 17 лѣтъ (отъ 1165 до 1179 года). Со стороны армянъ содѣйствовали тому три патріарха, сорокъ епископовъ, шестьдесятъ архимандритовъ, настоятели монастырей и другія духовныя лица и богословы, равно и множество знатнѣйшихъ вельможъ армянскихъ. Они два раза составляли соборы и въ продолженіи многихъ лѣтъ занимались изслѣдованіемъ существа вѣры и обрядовъ; а со стороны грековъ въ томъ же содѣйствовали: императоръ Мануилъ Комненъ, три патріарха ихъ: Михаилъ, Харитонъ и Ѳеодосій; соборъ митрополитовъ греческихъ,

бывшій въ 1177 году, и многія другія духовныя и свѣтскія особы, въ числѣ коихъ былъ и греческій богословъ Θеоріанъ, котораго императоръ и патріархъ греческіе послали по сему предмету къ армянскому патріарху Нерсесу; они около двухъ мѣсяцевъ разсуждали между собою о существѣ вѣры и обрядовъ (Сіе разсужденіе или совѣщаніе Θеоріана напечатано на греческомъ и латинскомъ языкахъ въ собраніи Мансія о соборахъ и въ библіотекѣ духовныхъ отцевъ греческихъ). Послѣ столь продолжительныхъ розысканій, разсужденій и разнообразныхъ письменныхъ сношеній армянъ съ греками, наконецъ, духовенство и свѣтскіе армяне составили великій соборъ при патріаршемъ престолѣ въ городѣ Сумкалѣ, на которомъ признали единогласно, всенародно, Халкидонскій соборъ, и исповѣданіе, онымъ постановленное, приняли и подписали форму и церковное положеніе вѣроисповѣданія, которое отъ вышеупомянутаго собора митрополитовъ греческихъ отправлено было къ армянамъ для рукоприкладства, и сами армяне отправили отъ себя двѣ формы одинаковаго вѣроисповѣданія за подписаніемъ своимъ: одну къ императору греческому, а другую къ греческому патріарху и къ митрополитамъ, въ коихъ между прочимъ сказано: „Поводъ къ составленію четвертаго собора (т. е. Халкидонскаго) и опредѣленіе онаго, какъ согласное въ правилахъ съ треми до онаго бывшими соборами, нами признаны... Мы смѣло предаемъ анаθемѣ еретиковъ, преданныхъ святѣйшими патріархами и соборами какъ-то Арія, Македонія, Павла Симосатскаго и Несторія; проклинаемъ и нечестиваго Евтихія, который полагалъ *соединеніе Божества и человѣчества въ смѣшеніи, а не въ отдѣленіи двухъ естествъ*; пріемлемъ

и совоспѣваемъ со святыми и богоносными отцами, кои съ сильнѣйшимъ ревніемъ противились симъ ересямъ" (Въ сей рѣчи армяне называютъ святыми и богоносными не токмо древнихъ патріарховъ, но и собравшихся въ Халкидонѣ противу Евтихія). „Православную вѣру и ихъ божественное ученіе, письменно намъ сообщенныя пріявъ и безпрерывно читая, мы тщимся не уклоняться отъ ученія ихъ, и на основаніи, ими утвержденномъ, созидаемъ исповѣданіе вѣры нашея... Мы благоговѣемъ предъ вашимъ богомудрымъ и православнымъ исповѣданіемъ, которое мы приняли и на общемъ нашемъ соборѣ прочитавъ, нашли его согласнымъ съ мнѣніемъ святыхъ отцевъ. И я смиренный (присовокупляетъ армянскій патріархъ Григорій) „со всѣмъ единомысленнымъ соборомъ, симъ краткимъ описаніемъ исповѣданія нашего, соединяемъ мысли наши съ вами (греками) и со всѣми православными христіанскими церквами всѣхъ націй, сіе исповѣданіе пріемлющими, а потому мы повторяемъ сіе исповѣданіе къ услышанію вашему, Богомъ избранные патріархи и вселенской церкви вашей, подъ копмъ и подписали имена наши... Исповѣдуемъ согласно съ вами (греками) во Іисусѣ Христѣ неизрѣченное соединеніе *двухъ естествъ, не просто или несмысленно*, *по незнанію обстоятельства, но потому*, *что тайна воплощенія къ тому относится*, *и кто отвергаетъ свойство человѣческаго естества во единомъ Іисусѣ Христѣ, тотъ отрекается и истиннаго спасенія нашего*".

Въ таковыхъ же мысляхъ писано было и все прочее отъ духовенства армянскаго къ грекамъ, изъ чего ясно усматривается: *во-первыхъ* что исповѣданіе вѣры армянской того времени во всѣхъ частяхъ было согласно съ

исповѣданіемъ грековъ и Халкидонскаго собора, и *во-вторыхъ*: что сіе самое православное исповѣданіе и единогласіе съ греками неизмѣнно сохранялось и сохраняется въ церкви и въ націи армянской съ того времени до настоящаго. Это ясно видно изъ слѣдующихъ четырехъ доказательствъ:

Первое: церковь армянская, послѣ сего послѣдняго соединенія никогда общимъ и всенароднымъ соборомъ не отвергала Халкидонскій соборъ и исповѣданіе, онымъ утвержденное, а потому и пребываетъ неизмѣнно въ той самой вѣрѣ и въ томъ же единогласіи съ греками. Говоря, что церковь армянская не отвергала никогда, мы разумѣемъ церковь съ народнымъ соборомъ, не принимая въ уваженіе противныхъ мнѣній нѣкоторыхъ частныхъ лицъ, которыя въ разныя времена, несмысленно вооружались противъ Халкидонскаго собора. Мнѣнія частныхъ лицъ не принимаются за всю церковь; они суть члены, а не цѣлое тѣло церкви; члены же отдѣленные отъ цѣлаго тѣла не полагаются уже частію тѣла. Такъ точно и во всѣхъ другихъ церквахъ всегда были и теперь есть частныя лица, несогласныя въ иныхъ пунктахъ съ общепринятымъ мнѣніемъ, но мнѣнія таковыя не приписываются цѣлому тѣлу церкви. Если же мы хотимъ знать исповѣданіе вѣры какой-либо церкви, то должно искать его не во мнѣніяхъ частныхъ лицъ, къ той церкви принадлежащихъ, но во всенародномъ соборномъ исповѣданіи той церкви. А поелику вѣроисповѣданіе церкви армянской и нынѣ во всемъ согласно съ исповѣданіемъ Халкидонскаго собора и греческой церкви (какъ о томъ пространно съ неоспоримыми доказательствами изъяснено въ Катихизисѣ, напечатанномъ на армянскомъ языкѣ въ Москвѣ въ

1829 году), то несомнѣнно, что церковь армянская послѣ вышеприписаннаго соединенія своего съ греками, никогда не отдѣлялась отъ нихъ и нынѣ пребываетъ твердою въ первобытномъ согласіи.

Второе: Церковь армянская отъ начала до нынѣ, всенародно предавая анаѳемѣ Евтихія и его послѣдователей, заблужденія Несторія и монофизитовъ, можетъ ли сама быть послѣдовательницею монофизитовъ или евтихіанъ?

Третіе: Церковь армянская принимаетъ опредѣленія 5, 6 и 7-го Вселенскихъ соборовъ, а какъ извѣстно, что сіи соборы признали и утвердили Халкидонскій соборъ и исповѣданіе онаго, то армяне, признавая сіи три собора, чрезъ то самое признаютъ Халкидонскій соборъ.

Четвертое: Церковь армянская въ своей книгѣ Чети-Минеи принимаетъ въ числѣ святыхъ и празднуетъ дни въ воспоминаніе болѣе 60 лицъ изъ грековъ, россіянъ, римлянъ, англичанъ и другихъ христіанъ, жившихъ и скончавшихся послѣ Халкидонскаго собора, какъ-то: Григорія перваго, папу римскаго, скончавшагося въ 603 году; Германа, константинопольскаго, греческаго патріарха, скончавшагося въ 714 году; Давида и Романа или Бориса и Глѣба, сыновей Владиміра, великаго князя россійскаго, убіенныхъ въ 1032 году; Ѳому, епископа города Лондона, убіеннаго около 1240 года; Мануила Комнена, императора греческаго, скончавшагося въ 1180 году, (котораго, исключая армянъ, чествующихъ его изъ признательности, не причисляютъ къ лику святыхъ ни сами греки, ни другіе христіане) и многихъ другихъ, въ подробности исчисленныхъ въ книгѣ подъ заглавіемъ Чети-Минея. Если церковь ар-

мянская чествуетъ какъ святыхъ, празднуетъ дни въ память толикаго числа послѣдователей Халкидонскаго собора (о дѣяніяхъ коихъ ежедневно читается въ оной гласно предъ всѣмъ народомъ) и почитаетъ ихъ предстателями за нее предъ Богомъ, то тѣмъ не ясно ли она доказываетъ, что сама признаетъ Халкидонскій соборъ и исповѣданіе, имъ постановленное, и совершенно согласна съ греческою церковію въ догматахъ вѣры?

Кромѣ изложенныхъ есть много другихъ доказательствъ, ясно подтверждающихъ, что народъ армянскій и церковь его никогда не были послѣдователями евтихіянъ и монофизитовъ; а посему весьма ошибаются тѣ о Христѣ братія наши, кои не зная армянскаго языка, не читая и не вѣдая исповѣданія церкви армянской, содержащагося въ символическихъ книгахъ ихъ и основываясь на однихъ столь несправедливыхъ, столь же и неосновательныхъ обвиненіяхъ нѣкоторыхъ грековъ и римлянъ, неправильно осуждаютъ армянъ, яко евтихіянъ и монофизитовъ, что совершенно противно заповѣди братолюбія, здравому разсудку и закону изслѣдованій и критики, которые учатъ насъ не довѣрять всякому, не слушать ушами чужими и не смотрѣть зрѣніемъ чужимъ, но собственными своими очами и разсудкомъ смотрѣть на все, соображать и судить обо всемъ, а также не рѣшать ничего, обращая слухъ къ одной только неправильной сторонѣ, но тщательно изслѣдывая доказательства обѣихъ спорящихъ сторонъ, быть судьею справедливымъ, какъ то предписываетъ Спаситель нашъ, апостолы Его и здравый разсудокъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Архиеп. Николай (Касаткин)

И в Японии жатва многа

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 239-258.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

И ВЪ ЯПОНІИ ЖАТВА МНОГА...

ПИСЬМО РУССКАГО ИЗЪ ХАКОДАТЕ.

Крайняя несостоятельность японскихъ религіозныхъ ученій, духъ японскаго народа и правительства,—все предвѣщаетъ здѣсь близкіе и быстрые успѣхи христіанской вѣры. Японская народная религія (Синту), поклоненіе духамъ предковъ, не могла отстоять себя и противъ буддизма; въ сопостановленіи же съ христіанскою вѣрою она падаетъ въ прахъ предъ самымъ начальнымъ догматомъ: существованія единаго Бога, Творца и Промыслителя вселенной. Буддизмъ также дошелъ въ Японіи до послѣднихъ нелѣпостей, до діаметральныхъ противорѣчій себѣ самому, и легко опровергается на основаніи самыхъ простыхъ сужденій здраваго смысла. Японскій народъ въ религіозномъ отношеніи можно раздѣлить на четыре класса: вѣрующихъ въ безчисленное множество буддъ и бодисатвъ и молящихся имъ, безъ всякаго разумнаго отчета, кромѣ единственнаго, натолкованнаго бонзами, побужденія—по смерти избѣжать ада,—это старухи и старики изъ простонародья; очень слабо вѣрующихъ, но не считающихъ себя обязанными молиться,—это вся, далекая отъ смерти, моло-

дежь изъ простонародья; презирающихъ буддизмъ, но стоящихъ горою за Синту, хотя и не вѣрующихъ,— это всѣ горячіе патріоты изъ образованнаго класса; наконецъ, презирающихъ и буддизмъ и Синту и не вѣрующихъ ни во что, кромѣ Конфуціева безличнаго неба, или самоизобрѣтеннаго жизненнаго духа и т. п., это образованный классъ вообще. Японское правительство во всѣ времена отличалось примѣрною вѣротерпимостію, и христіанскую вѣру, распространенную здѣсь католиками миссіонерами во второй половинѣ 16 столѣтія, изгнало отсюда совсѣмъ не какъ вѣру, но какъ „волшебное искуство, обманывающее народъ, возбуждающее его къ неповиновенію властямъ и имѣющее конечною цѣлію лишь приготовленіе Японіи къ покоренію ея иностранцами“ (1). Это слишкомъ не-

(1) Изъ нѣсколькихъ рукописныхъ очерковъ христіанства въ Японіи, которые я успѣлъ достать и прочесть (много нельзя достать, такъ какъ писать объ этомъ предметѣ запрещено), подтверждаемыхъ народными преданіями, а также краткими указаніями и намеками авторитетныхъ историческихъ сочиненій, видно, что католическіе миссіонеры, въ самомъ дѣлѣ, безъ зазрѣнія совѣсти и очертя голову, пользовались, какъ вспомогательнымъ средствомъ къ обращенію народа въ католичество, превосходствомъ европейскихъ техническихъ и физическихъ наукъ предъ японскими, выдавая разные фокусы за чудеса. Показываютъ, наприм., японцу зеркало, на которомъ, подъ политурою, искусно нарисована, видимая только при извѣстномъ освѣщеніи, голова лошади. „Смотри“, говорятъ, „на что ты похожъ“. Японецъ приходитъ въ ужасъ отъ своего душевнаго безобразія. „Молись же“, продолжаютъ, „если не хочешь остаться скотомъ“. Японецъ усердно начинаетъ твердить: „сенсубари, сенсубари“, (должно быть: Jesus Maria или Sancta Maria). Когда за тѣмъ, по прошествіи назначеннаго срока, проведеннаго въ молитвѣ, онъ снова является къ миссіонерамъ, то, къ несказанной радости, видитъ себя въ зеркалѣ уже не лошадью, а ангеломъ. Умѣли также миссіонеры, подъ видомъ сверхъестественныхъ чудесъ, показать въ комнатѣ море, гору и т. п. Все это принесло очень горькіе плоды! Стоитъ послушать въ настоящее время признанія японцевъ и особенно японокъ, съ какимъ страхомъ они, въ первое время по прибытіи иностранцевъ, прятались отъ нихъ, воображая въ нихъ, какъ въ христіанахъ, колду-

справедливое понятіе о христіанской вѣрѣ, по видимому, давно уже было оставлено правительствомъ Сёогуна, и если еще оффиціально стоялъ неотмѣненнымъ древній законъ смертной казни за принятіе христіанства, то онъ не имѣлъ и примѣненія, хотя случаи къ тому не могли не представляться. Въ настоящемъ году правительство Сёогуна пало и власть перешла къ Микадо. Переворотъ этотъ былъ сдѣланъ нѣсколькими удѣльными князьями, ненавистниками сёогунской власти, во имя возвращенія Японіи къ древнему величію и древнему благоустройству, упавшимъ будто бы въ правленіе Сёогуновъ. Князьямъ и увлеченнымъ ими патріотамъ, во чтобы ни стало, нужно возвысить Микадо, находившагося до сихъ поръ въ совершенномъ порабощеніи у Сёогуновъ, и дать ему прежній блескъ: и вотъ Синту, по которому Микадо есть прямой потомокъ небесныхъ боговъ, поднимаетъ голову; все древне-національное высоко цѣнится; даже буддизмъ, какъ

новъ, способныхъ на все. Меня самаго многіе японцы упрашивали показать имъ какой нибудь сверхъестественный фокусъ, никакъ не вѣря, чтобъ я не былъ чернокнижникомъ. И до сихъ поръ чернь, даже въ Хакодате, послѣ 16-ти лѣтняго знакомства съ иностранцами, еще не утратила того же мнѣнія о христіанахъ. Когда, въ началѣ нынѣшняго года, здѣсь явилась шайка поджигателей, цѣлый мѣсяцъ безнаказанно тревожившихъ весь городъ, до невѣроятности ловкихъ и прыткихъ, народъ прямо порѣшилъ, что это—чародѣи христіане. Въ прочитанныхъ мною сочиненіяхъ есть также прямыя указанія и на то, что, при безпрерывныхъ государственныхъ смутахъ, бывшихъ во время христіанства въ Японіи, когда Сёогунскій престолъ то и дѣло переходилъ изъ рукъ въ руки, миссіонеры не съумѣли удержаться сами и удержать своихъ прозелитовъ отъ политическихъ интригъ. А Симабарское возстаніе подъ христіанскимъ знаменемъ, страшная, вполнѣ историческая катастрофа, кончившаяся поголовнымъ избіеніемъ 80-ти тысячъ инсургентовъ?.. Наконецъ, есть слѣды и того, что кое-кому изъ христіанскихъ прозелитовъ здѣсь не чужда была, очевидно, не ими самими изобрѣтенная, мысль преданія отечества во власть иностранцамъ.

религія, пришедшая извнѣ, подвергается оскорбленіямъ. Христіанству, въ это время перваго пыла, конечно, хорошаго ждать нечего; и дѣйствительно, въ числѣ трехъ первыхъ и самыхъ важныхъ указовъ Микадо, одинъ—запрещаетъ принятіе христіанской вѣры. Но это запрещеніе не страшно; оно не вытекаетъ изъ такихъ достаточныхъ побужденій, какія имѣли древніе Сёогуны къ гоненію христіанства; оно—результатъ усилій возвести историческое ученіе, безъ системы и толку, въ вѣру, а историческихъ людей въ боговъ. Если это правительство и удержится, что́ почти невѣроятно, такъ какъ въ настоящее время только—что загорается серьёзная междоусобная война, съ одной стороны за Микадо, съ другой за Сёогуна,—это запрещеніе едва ли будетъ причиною серьезнаго гоненія на христіанъ. Однимъ изъ первыхъ принциповъ новаго правительства поставлена дружба съ европейскими державами и заимствованіе всѣхъ европейскихъ наукъ: можно ли же защититься отъ христіанства, когда всѣ европейцы христіане, и когда христіанская вѣра—альфа и омега всѣхъ наукъ? Я не говорю уже о томъ, что европейскіе дипломаты, при серьёзныхъ побужденіяхъ къ тому, конечно, не преминутъ хлопотать о свободѣ вѣроисповѣданій.

Въ видахъ скорой и обильной жатвы, католическія и протестантскія державы давно уже выслали сюда толпы миссіонеровъ. Въ Екохамѣ живутъ 3 іезуита, въ Нагасаки 4, если не больше, въ Хакодате 2, въ Хёонго, открытомъ въ прошломъ году, основывается постъ. Протестантскихъ миссіонеровъ почти столько же, за исключеніемъ Хакодате, гдѣ ихъ еще нѣтъ. Изъ Еколамы я имѣю положительныя свѣдѣнія объ одномъ

американскомъ миссіонерѣ, который уже многихъ приготовилъ къ крещенію и въ послѣднее время, вмѣстѣ съ американскимъ докторомъ, строитъ домъ, который будетъ совмѣщать пріемную для больныхъ и молельню для открытыхъ проповѣдей японцамъ. Успѣхи и надежды на будущее другихъ миссіонеровъ, особенно іезуитовъ, отличающихся своею дѣятельностью и искуствомъ, конечно, не меньше. Въ Нагасаки и окрестностяхъ его, по японскимъ оффиціальнымъ извѣстіямъ, до тысячи католиковъ, по народнымъ толкамъ, до 3-хъ тысячъ, по сказанію одного изъ живущихъ здѣсь іезуитовъ, до 30 тысячъ. Если остановиться на первой цифрѣ, то и это успѣхъ огромный. Онъ объясняется тѣмъ, что къ миссіонерамъ примкнули тайные христіане, хранившіе съ 17-го столѣтія изъ рода въ родъ, подъ глубокимъ секретомъ, нѣкоторые остатки христіанскаго ученія. Прежнее правительство, все основанное на шпіонствѣ, безъ сомнѣнія, не могло не знать объ этихъ успѣхахъ запрещенной вѣры; но лишь въ прошломъ году нашлось вынужденнымъ [1], посадить въ тюрьму нѣсколько человѣкъ, которые скоро и выпущены были по ходатайству французскаго министра. Министръ при этомъ далъ слово, что французскіе мис-

---

[1] Дѣло началось такъ: у Англійскаго консула, человѣка женатаго, была служанка, а у ней мать—христіанка и слѣдовательно, по понятію японцевъ не-христіанъ, колдунья. Сосѣди, провѣдавъ объ ея вѣрѣ, стали грозить, что сожгутъ ея домъ, если она не броситъ христіанской вѣры, и стало быть, по ихъ понятіямъ, не перестанетъ колдовать. Дочь, испугавшись за мать, нажаловалась консулу, а этотъ японскимъ властямъ. Власти начали разбирать дѣло и должны были, въ исполненіе закона, посадить обнаруженныхъ слѣдствіемъ христіанъ въ тюрьму. Такъ какъ нѣкоторые изъ христіанъ, во время слѣдствія, найдены укрывавшимися у французскихъ миссіонеровъ, то и французскій министръ долженъ былъ вмѣшаться въ дѣло.

сіонеры остановятъ свою дѣятельность; но не прошло трехъ мѣсяцевъ, какъ, при перемѣнѣ правительства, два миссіонера захвачены были, на дѣлѣ пропаганды, въ одной деревнѣ далеко отъ Нагасаки, и слѣдовательно нарушившими не только данное за нихъ обѣщаніе, но и трактатъ, запрещающій иностранцамъ далеко отлучаться съ мѣста ихъ жительства. Пойманные миссіонеры, впрочемъ, ушли, какъ говорятъ, не безъ содѣйствія поймавшихъ. Тысяча христіанъ, обнаруженныхъ новымъ правительствомъ, отдана подъ надзоръ сосѣднихъ князей, какъ у насъ отдаютъ подъ надзоръ полиціи; пятьдесятъ изъ нихъ, въ острастку другимъ, правительство грозитъ сослать на Сахалинъ въ каменноугольныя копи, существующія, впрочемъ, пока только въ соображеніяхъ здѣшнихъ администраторовъ. Въ Хакодате ровно годъ, какъ поселились двое іезуитовъ — миссіонеровъ. По пріѣздѣ сюда, они въ нѣсколько мѣсяцевъ воздвигли домъ, чуть не лучшій во всемъ городѣ, и теперь готовятся къ постройкѣ церкви. Со мною они всячески избѣгаютъ знакомства, обращаясь даже въ несовсѣмъ приличное бѣгство изъ дома, гдѣ нечаянно меня застаютъ, и все это не смотря на то, что я знакомъ уже съ однимъ изъ нихъ, сдѣлавъ, въ бытность мою въ Екохамѣ, три года тому назадъ, визитъ между прочимъ и въ католическую миссію. Но, живя здѣсь о бокъ съ ними, я имѣю случай наблюдать ихъ интересныя дѣйствія, которыя, разумѣется, подчинены строгой системѣ. Пріѣхавъ въ Хакодате, они прежде всего старались наружно познакомить съ собою городъ и сами познакомиться съ нимъ: почти во всякое время дня ихъ можно было встрѣтить, чуть не разомъ во всѣхъ пунктахъ города, идущими всегда вдвоемъ,

мягкою, вкрадчивою походкой, въ черныхъ рясахъ съ капюшонами, съ важностію на лицѣ, со взоромъ, готовымъ каждое мгновеніе устремиться въ небо; иногда они вооружались миньятюрными молитвенниками и читали ихъ во время прогулки по городу, къ немалому удивленію японцевъ. При прогулкахъ они не упускали случая заговаривать съ японцами и приглашать ихъ къ себѣ, обѣщаясь показать „очень почтеннаго бога". Такимъ образомъ, въ нѣсколько недѣль, послѣ ихъ прибытія, ужъ всѣ въ Хакодате, отъ мала до велика, знали что это именно французскіе бонзы, пріѣхавшіе учить народъ своей вѣрѣ, и многіе охотно вызывались слушать ихъ. Такъ много значитъ одно имя миссіонера! Познакомивъ съ собою городъ наружно, они не замедлили итти далѣе: во время прогулокъ стали заходить въ японскіе дома; многимъ, конечно, не нравится такая навязчивость; мнѣ случалось слышать изумленіе и даже ропотъ на эту безцеремонность; но разсчетъ вѣренъ: если изъ пяти домовъ, въ которые они зайдутъ, въ одномъ ихъ примутъ и отвѣтятъ визитомъ на ихъ любезное приглашеніе, то и это добыча огромная: въ годъ съ сотней домовъ можно свести знакомство. Мало по малу они нашли агентовъ для зазыванія къ себѣ людей слушать о вѣрѣ. Какъ этимъ агентамъ, такъ и всѣмъ желающимъ, они раздаютъ для чтенія христіанскія книжки на китайскомъ языкѣ, легко понимаемомъ образованными японцами, и между прочимъ евангеліе. Только къ евангелію они прибавляютъ, отдѣльно и крупнѣйшими буквами напечатанный, извѣстный текстъ, служащій краеугольнымъ камнемъ папства,—гдѣ Іисусъ Христосъ говоритъ ап. Петру о созданіи церкви на камнѣ его вѣры. Скромность шрифта

и изданія самаго евангелія блѣднѣютъ предъ листомъ этого евангелія евангелій. Видно по этой мѣркѣ нужно судить о важности догмата о главенствѣ папы сравнительно съ прочими догматами, почерпаемыми изъ евангелія! Ко всѣмъ этимъ дѣйствіямъ, іезуиты, по своему обычаю, не могли не присоединить кое-какихъ прикрасъ, вытекающихъ изъ правила: „цѣль оправдываетъ средства“. Немедленно по пріѣздѣ въ Хакодате, они пустили молву, что, по постройкѣ церкви, будутъ говорить проповѣди японцамъ и „при этомъ угощать всѣхъ хлѣбомъ и чаемъ“, а „тѣмъ, которые примутъ ихъ вѣру, будетъ отпускаться по 200 рёо (больше 350 руб.). Первое, пожалуй, не трудно дѣлать, при деньгахъ, хотя неблаговидно; а втораго невозможно исполнить даже при богатствахъ іезуитовъ; но цѣль достигается: молва разносится по городу, возбуждая у многихъ порицаніе и негодованіе; а еще у большихъ желаніе слушать проповѣди и принять вѣру. О нашей православной вѣрѣ они стараются распускать между японцами ту клевету, общую всему западу, что у насъ императоръ глава церкви: успѣховъ между японцами, впрочемъ, у нихъ еще нѣтъ. Японцы, заходя къ нимъ, остаются недовольны тѣмъ, что они обращаются съ ними, иные выражаются, какъ съ дѣтьми, другіе,—какъ буддійскіе бонзы съ своими прихожанами: подводятъ постепенно ко всѣмъ религіознымъ картинамъ, безъ числа навѣшаннымъ въ разныхъ углахъ комнатъ, и заставляютъ кланяться, приговаривая лишь, что „это очень почтенное лицо“; или объясняютъ вѣру показывая альбомъ съ библейскими картинами и дѣлая поясненія, мало понятныя японцамъ, хотя одинъ изъ миссіонеровъ прожилъ уже 12 лѣтъ въ Японіи, а передъ

тѣмъ 8 лѣтъ въ Китаѣ... На дняхъ старшій изъ іезуитовъ отозванъ для занятія поста въ Хеонго, а на мѣсто его ожидается другой.

8 лѣтъ тому назадъ я заявилъ желаніе занять мѣсто при здѣшнемъ консульствѣ тоже съ миссіонерскою цѣлію (да и кто бы изъ-за академической парты рѣшился ѣхать сюда только для того, чтобы разъ въ недѣлю отслужить—зачастую въ совершенно пустой церкви, такъ какъ здѣсь русскихъ православныхъ и съ младенцами не больше десятка?). Тогда же, кстати, много говорено было о необходимости миссіонерской академіи въ Россіи и даже, если не ошибаюсь, приступлено было къ основанію ея, такъ что я могъ надѣяться, что въ случаѣ нужды, не останусь здѣсь одинъ. Пріѣхавъ въ Японію, я, на сколько хватало силъ, сталъ изучать здѣшній языкъ. Много потрачено времени и труда, пока я успѣлъ присмотрѣться къ этому варварскому языку, положительно труднѣйшему въ свѣтѣ, такъ какъ онъ состоитъ изъ двухъ: природнаго японскаго и китайскаго, перемѣшанныхъ между собою, но отнюдь не слившихся въ одинъ. Не даромъ когда-то католическіе миссіонеры писали, что японскій языкъ изобрѣтенъ самимъ дьяволомъ, съ цѣлію оградить Японію отъ христіанскихъ миссіонеровъ. Сколько родовъ разговорнаго языка, начиная почти отъ чисто китайскаго діалекта до вульгарной рѣчи, въ которой, однако, неминуемо вплетаются китайскія односложныя слова! Сколько разныхъ способовъ письма, начиная тоже отъ чисто китайской книги до книгъ, писанныхъ фонетическими знаками, между которыми опять таки неизбѣжно путаются китайскіе іероглифы! Отъ взаимной встрѣчи и переплетѣнія этихъ двухъ языковъ, принад-

лежащихъ къ двумъ различнымъ семействамъ, съ грамматическими конструкціями, совершенно не похожими одна на другую, какое огромное количество выродилось самыхъ невѣроятныхъ грамматическихъ сочетаній, формъ, частичекъ, хвостиковъ, часто, повидимому, ничего не значащихъ, но требующихъ, однако, большой деликатности въ обращеніи съ собою! И такіе люди, какъ пресловутый quasi-знатокъ японскаго языка, французъ Рони, осмѣливаются писать грамматики японскаго языка! Хороши грамматики, которыя приходится бросить въ уголъ, какъ не нужный хламъ, спустя недѣлю по пріѣздѣ въ Японію! Видно, долго еще изучающимъ японскій языкъ придется изучать его инстинктомъ, чрезъ чтеніе книгъ и механическое пріученіе себя къ тѣмъ или другимъ оборотамъ разговорной и письменной рѣчи. Такъ инстинктивно и я научился наконецъ, кое какъ говорить и овладѣлъ тѣмъ, самымъ простымъ и легкимъ, способомъ письма, который употребляется для оригинальныхъ и переводныхъ ученыхъ сочиненій. Съ этимъ знаніемъ я немедленно приступилъ къ переводу Новаго Завѣта на японскій,—переводу не съ русскаго: отыскивать китайскіе знаки для каждаго русскаго слова—трудъ далеко еще не подъ силу мнѣ, да и безполезный,— а съ китайскаго; дѣло повидимому, легкое: японецъ, хорошо понимающій китайскую книгу, переводитъ евангеліе на японскій, при чемъ почти каждое слово выражено китайскимъ знакомъ, но около него поставлено японское чтеніе, и за тѣмъ всѣ грамматическія формы выражены также японскими фонетическими знаками: мое дѣло было—съ другимъ ученымъ японцемъ провѣрять и поправлять переводъ. Работа шла очень быстро, пока я, постепенно знакомясь

съ китайскимъ текстомъ, не дошелъ до окончательнаго разочарованія въ авторитетности его самаго. Я выписалъ изъ Китая другой переводъ Нов. Завѣта. Оказывается, что одинъ букваленъ до шероховатости языка и часто до непонятности, другой изукрашенъ—очень часто до совершенной перефразировки и до пропуска или вставки многихъ словъ. Это заставило меня тщательно слѣдить за текстомъ по русскому и славянскому переводамъ. Изрѣдка встрѣчающіяся несогласія между тѣмъ и другимъ (всегда сколько я замѣтилъ, не въ пользу перваго) побудили меня заглядывать еще въ Вульгату и въ англійскій текстъ, наконецъ, я досталъ и греческій Нов. Завѣтъ. Просматривая каждый стихъ во всѣхъ этихъ чтеніяхъ, а въ трудныхъ мѣстахъ прочитывая и толкованіе Златоуста, я, наконецъ, дошелъ до такой медленности въ переводѣ, что въ 5 часовъ, которые посвящались въ сутки на эту работу, переводилъ не болѣе 15 стиховъ. Переводить въ послѣднее время я уже сталъ самъ, отдавая текстъ лишь послѣ на просмотръ ученому японцу. Такъ переведены: соборныя посланія, посланія ап. Павла къ галатамъ, ефесеямъ, филиппійцамъ и колоссянамъ и половина посланія къ римлянамъ. Оглядываясь теперь на эти переводы, я снова вижу въ нихъ безчисленныя неисправности. Переведенныя же сначала: четыре евангелія и дѣянія требуютъ новаго перевода. Въ промежуткахъ этой работы переведены съ китайскаго: Православное Исповѣданіе св. Димитрія Ростовскаго, Катихизисъ для оглашенныхъ, Краткая Св. Исторія Вет. Завѣта, Утреннія и Вечернія молитвы; съ славянскаго: Обрядъ присоединенія иновѣрныхъ и крещенія. Между тѣмъ я старался дѣлать, что возможно, и для непосредственной миссіо-

нерской цѣли. На первый разъ, конечно, нужно было искать людей, которые, принявъ христіанство, способны были бы, въ свою очередь, сами служить къ распространенію его. Хакодате, къ несчастію, слишкомъ дурное мѣсто для этого: это небольшой городъ въ сѣверной части Японіи, получившій значеніе лишь со времени открытія его для иностранцевъ, съ тѣхъ поръ мало по малу расширяющійся, но въ составѣ своемъ рѣшительно не имѣющій требуемыхъ элементовъ; нѣтъ здѣсь ни ученыхъ, которые массами праздношатаются въ Едо, или въ другихъ значительныхъ мѣстахъ, ни образованныхъ бонзъ, ни вообще людей не занятыхъ. Ужъ четыре года спустя, по прибытіи моемъ сюда, Богъ послалъ мнѣ одного человѣка... Познакомившись съ Вѣрою, онъ почуствовалъ отвращеніе къ своему служенію, бросилъ его и рѣшился посвятить свои силы на служеніе Богу истинному. Спустя годъ, онъ нашелъ себѣ товарища, а еще въ продолженіе года они нашли себѣ третьяго собрата. Изъ этихъ людей и подобныхъ имъ я льстился когда-то образовать настоящихъ миссіонеровъ: увы надежды мои давно разлетѣлись въ прахъ! Они правда, умны, образованны въ японскомъ смыслѣ, высоко нравственны, искренно вѣрующіе и готовые жертвовать собою для успѣховъ принятой ими вѣры. Чего бы, кажется, недоставало для миссіонерства? Очень важнаго для Японіи, гдѣ даже простолюдина нужно философски убѣждать: логическаго склада ума, способности систематически усвоить вѣроученіе [1] и, наконецъ,

[1] Авторъ разумѣетъ здѣсь, какъ онъ самъ только что пояснилъ это, приготовленіе миссіонеровъ православныхъ, имѣющихъ дѣйствовать на язычниковъ въ борьбѣ съ другими христіанскими, иновѣрными миссіонерами, а не первоначальное просвѣщеніе вѣрою: иначе когдабъ и гдѣ бы удалось любому миссіонеру дѣйствовать на простой народъ

просто памяти, которая у всякаго образованнаго японца съ дѣтства забита изученіемъ китайскихъ іероглифовъ. Съ однимъ изъ нихъ наприм., я два раза прочиталъ Нов. Завѣтъ, толкуя все непонятное; два раза разсказалъ ему свящ. исторію Вет. Завѣта, по руководству Богословскаго, при чемъ разъ почти вся исторія съ моихъ словъ была записана (къ несчастію, списокъ потомъ сгорѣлъ); изъ догматическаго, обличительнаго богословія и литургики едвали найдется что нибудь, чего бы я не толковалъ ему нѣсколько разъ; почти все, по моему настоянію, онъ записывалъ. Чего бы, кажется, не доставало для богословскаго образованія? И что же у него въ головѣ? Кое-какія отрывочныя свѣденія, безъ связи и порядка; все слышанное отъ меня и даже записанное сто разъ забыто, сто разъ опять спрошено, и снова забыто или перепутано. И при всемъ этомъ отличное умѣнье пользоваться тѣми знаніями, которыя онъ дѣйствительно усвоилъ, рѣдкое одушевленіе въ рѣчи, замѣчательное красноречіе. Но къ чему все это безъ научнаго образованія? Въ пылу рѣчи, вдругъ слушатель остановитъ возраженіемъ; хорошо, если то общая мысль: блестящимъ сравненіемъ или примѣромъ ораторъ опрокинетъ возраженіе, и снова польется живая, увлекательная рѣчь; но если на возраженіе требуется отвѣчать научнымъ свѣденіемъ, если, напримѣръ, попросятъ уяснить какое-нибудь кажущееся противорѣчіе въ евангеліяхъ, а то свѣдѣніе или толкованіе улетѣло изъ головы: ораторъ сконфуженъ, противникъ торжествуетъ, и въ концѣ концовъ вмѣсто пользы выходитъ вредъ; вепрь суевѣрія или

или на дѣтскій возрастъ, если бы онъ хотѣлъ имѣть дѣло только съ людьми *логически* развитыми и *систематически* подготовленными...

невѣрія, не пораженный на смерть, лишь раздражается отъ раны,—а тогда онъ страшенъ! (Ниже будетъ примѣръ, отчасти идущій къ подтвержденію этого). Другіе два по способностямъ значительно ниже перваго, и слѣдовательно еще менѣе годны къ миссіонерскому дѣлу. И не ихъ однихъ я знаю. У меня въ домѣ школа, въ которой я, съ своимъ ближайшимъ помощникомъ, учимъ японцевъ русскому языку; хорошихъ знатоковъ языка мы, правда, еще ни одного не выпустили, но молодыхъ людей пришлось много наблюдать вблизи; у всѣхъ одно и тоже: отсутствіе всякаго навыка къ систематическому построенію своихъ знаній и не достатокъ памяти. Да и можетъ ли быть иначе, когда фундаментальное образованіе японца состоитъ въ безсмысленномъ заучиваніи китайскихъ знаковъ по Конфуцію и въ чтеніи разныхъ пустыхъ книжонокъ безъ связи и направленія? Словомъ, опытъ меня убѣдилъ, что на миссіонеровъ изъ японцевъ надѣяться нечего; когда появится на японскомъ языкѣ полная богословская литература, тогда, съ нею за плечами, японецъ можетъ итти на проповѣдь: но до этого еще далеко. Теперь же японцы могутъ быть полезны только какъ катихизаторы, подъ непосредственнымъ руководствомъ дѣйствительнаго миссіонера. Въ этомъ смыслѣ я и рѣшился воспользоваться ими въ прошлую зиму, чтобы нѣсколько расширить кругъ дѣйствій. Составлена была инструкція, съ точнымъ распредѣленіемъ занятій катихизаторовъ; часть времени опредѣлена была на дальнѣйшее изученіе ими самими вѣры, изъ чтенія книгъ и изъ личныхъ бесѣдъ со мною, другая часть—на распространеніе вѣры между народомъ. Мало по малу нашлось до 20 человѣкъ, мужчинъ и женщинъ, гото-

выхъ слушать христіанское ученіе. Катихизаторы дѣлали у себя собранія для нихъ, или ходили на домъ. Такъ продожалось до весны, когда случилось одно обстоятельство, заставившее насъ на время прекратить наши занятія. Выписываю это изъ моего дневника (¹).

. . . .

Положено было прекратить собранія, отобраны изъ города книги, на случай обыска, (не для того, чтобы запереться при слѣдствіи, а оттого, что всѣ переводныя книги—рукописныя, и потеря ихъ была бы очень чувствительна). Прошло двѣ-три недѣли: все было тихо. А между тѣмъ, со дня на день ждали новаго губернатора, со всѣмъ правительственнымъ штатомъ, отъ Микадо, на замѣну сёогунскихъ чиновниковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ стало извѣстно, что нѣкоторые чиновники, отчасти чтобъ избѣжать нареканій со стороны ожидаемаго губернатора, отчасти по ультра-патріотическому чувству, ищутъ человѣка, который бы взялся убить моего катихизатора, какъ главнаго виновника зарожденія здѣсь запрещеннаго христіанскаго общества. Но бояться всякаго убійства изъ-за угла было бы слишкомъ малодушно, и мы было стали продолжать наши занятія по прежнему, хотя большая часть изъ начавшихъ учиться вѣрѣ, по боязни, отказалась продолжать. Но вдругъ въ Хакодате получаются указы новаго правительства: третьимъ изъ нихъ—запрещеніе принимать христіанскую вѣру; въ слѣдъ за тѣмъ пріѣзжаютъ передовые новаго губернатора и получается извѣстіе, что въ Нагасаки новое правительство, успѣвшее раньше занять постъ, чѣмъ въ Хакодате, гонитъ христіанъ. (Это были слухи о вышеозначенномъ изслѣдованіи,

(¹) Выписка опущена по уважительнымъ причинамъ.

обнаружившемъ до тысячи христіанъ). Между тѣмъ и въ Хакодате, какъ ни скромно старались мы дѣйствовать, молва о христіанахъ проникла въ народъ. Если бы и не нашлось прямыхъ доносчиковъ, новое правительство не могло бы не узнать о нихъ. И какъ оно отнеслось бы къ нимъ? Императорскій указъ начертывалъ дѣйствія правительства. А въ такомъ случаѣ, мои катихизаторы были бы засажены въ тюрьму и, быть можетъ, казнены. Не колеблясь долго, я рѣшился избавить ихъ отъ этой участи. Такъ какъ они давно уже приготовлены были къ крещенію, то я (18-го мая) крестилъ ихъ, нарекши имена: снабдилъ книгами и отправилъ въ разныя стороны... Цѣлію ихъ путешествія, кромѣ ближайшей—скрыться отъ опасности, поставлено еще то, чтобы они хорошенько разузнали вездѣ направленіе умовъ, постарались найти людей, нужныхъ для нашего дѣла и наконецъ, если можно, положили по мѣстамъ хоть начатки христіанскихъ обществъ. Для всего этого они снабжены подробными наставленіями, сообразными съ важностію дѣла и съ личнымъ характеромъ каждаго. Но все это на всякій случай; въ глубинѣ души я очень мало питаю надежды на ихъ успѣхи; пусть бы хоть сами остались цѣлы, да не компрометировали себя. За отправленіемъ ихъ изъ Хакодате, кромѣ тѣхъ, которые изъ боязни рѣшительно прекратили учиться вѣрѣ, и нѣкоторыхъ сомнительныхъ, остались еще... На всякій случай, я до времени остановилъ катихизаторскія занятія и съ ними. Опасенія мои, впрочемъ, какъ оказывается, были напрасны... Все, что новое правительство сдѣлало въ Хакодате противъ христіанъ, заключается въ слѣдующемъ: ровно недѣля тому назадъ, въ исполненіе предписанія изъ столицы, по-

слѣдовавшаго, какъ видно, по поводу нагасакскаго разслѣдованія, здѣсь вновь подтверждено запрещеніе принимать христіанскую вѣру: „конечно, милосердое правительство не будетъ отнимать за это преступленіе (принятіе христіанской вѣры) жизни у гражданъ, но... на Сахалинъ, копать уголь" и проч., сказано въ оффиціальныхъ предостереженіяхъ, сдѣланныхъ нѣкоторымъ лицамъ письменно, нѣкоторымъ словесно.

Изъ всего, сказаннаго доселѣ, кажется, можно вывести заключеніе, что въ Японіи, по крайней мѣрѣ, въ ближайшемъ будущемъ: *жатва многа.* А дѣлателей, съ нашей стороны, нѣтъ ни одного, если не считать мою, совершенно частную, дѣятельность... Пусть бы я и продолжалъ свои занятія въ прежнемъ направленіи, но силы одного человѣка здѣсь почти тоже, что капля въ морѣ. Одинъ переводъ Новаго Завѣта, если дѣлать его отчетливо (а можно ли дѣлать иначе?) займетъ еще по крайней мѣрѣ два года исключительнаго труда. За тѣмъ необходимъ переводъ и Вет. Завѣта; кромѣ того, если имѣть хоть самую малую христіанскую церковь, рѣшительно необходимо совершать службу на японскомъ языкѣ; а прочія книги, какъ Свящ. Исторія, Церковная Исторія, Литургика, Богословіе? Все это тоже предметы насущной потребности. И все это и другое подобное нужно переводить на „японскій", о которомъ еще неизвѣстно, дастся ли онъ когда нибудь иностранцу такъ, чтобы на немъ можно было писать хотя на половину такъ легко и скоро, какъ иностранецъ обыкновенно пишетъ на своемъ. Когда же заниматься проповѣдію? А и заниматься проповѣдію въ одномъ какомъ нибуть пунктѣ Японіи, когда другіе обхватываютъ ее со всѣхъ возможныхъ пунктовъ,—какъ это бѣдно и

тоще плодами и надеждами! Католичество и протестанство заняли весь міръ; почти нѣтъ на свѣтѣ островка и уголка, гдѣ бы не виденъ былъ или патеръ съ своимъ ученіемъ о папѣ, котораго онъ ставитъ чуть не четвертымъ лицомъ пресвятой Троицы, или пасторъ съ Библіей подъ мышкой и готовый раздвоиться въ толкованіи библіи чуть не съ самимъ собою; а православіе, наше безукоризненное, свѣтлое, какъ солнце, православіе таится отъ міра! Вотъ и еще страна, уже послѣдняя въ ряду новооткрытій: хоть бы здѣсь мы могли стать на ряду съ другими, не для соперничества и брани,—это не свойственно православію,—но для того, чтобы предложить людямъ прямую истину, вмѣсто искаженной,—и ужели станемъ позади, сложа руки, или ограничась ничтожными дѣйствіями? „Въ Россіи", говорятъ, „денегъ нѣтъ"! А въ Іудеи развѣ больше было денегъ, когда она высылала проповѣдниковъ во всѣ концы міра? А въ Греціи развѣ больше нашего было средствъ, когда она просвѣщала Россію? „Людей тоже нѣтъ"! У какихъ нибудь моравскихъ братій, которыхъ и самихъ-то не больше пяти-шести тысячъ, есть люди, чтобъ итти на проповѣдь къ лапландцамъ, а у семидесяти милліонной Россіи людей нѣтъ! Боже, да когда же у насъ люди будутъ? И развѣ люди могутъ сами твориться, если ихъ не вызовутъ къ бытію? Отчего же ихъ не вызываютъ? Гдѣ творческія силы? Или онѣ изсякли?.. Нѣтъ, нѣтъ, тамъ вдали виднѣется живое, полное непочатыхъ силъ движеніе. По мановенію Царя, освобождаются милліоны, вливается духъ новой исторической жизни въ великій организмъ... Загорается заря новой дѣятельности и для сердца этого организма—духовенства; та дѣятельность будетъ не

отечественная только, она будетъ общемiровая! Буду, дастъ Богъ, не заброшенъ и я здѣсь одинъ, обреченный на безплодный одиночный трудъ. Съ этою надеждою я ѣхалъ сюда, съ семь лѣтъ живу здѣсь; объ осуществленiи ея самая усердная моя молитва, и въ это осуществленiе, наконецъ, я такъ вѣрю, что: подалъ прошенiе объ увольненiи меня въ отпускъ и, по полученiи разрѣшенiя, ѣду въ Петербургъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ учрежденiи здѣсь миссiи. Одно обстоятельство въ настоящее время облегчаетъ это дѣло въ отношенiи издержекъ: наше консульство переводится изъ Хакодате въ Екохаму, или въ Хёоню (пока еще не рѣшенъ выборъ между этими двумя мѣстами, такъ какъ неизвѣстно, гдѣ установится центръ правительства: въ Едо, подлѣ Екохамы, или въ Кёото, подлѣ Хёоню). Такимъ образомъ, два миссiонерскiе стана обезпечены: одинъ въ Хакодате, гдѣ отъ двукратнаго пожара русскаго консульства уцѣлѣло именно столько зданiй, сколько нужно для миссiи: церковь, домъ при ней, въ которомъ жилъ священникъ, и еще небольшой домикъ; другой—тамъ, гдѣ будетъ консульство и, слѣдовательно, будетъ построена церковь. Первые два-три года, т. е. пока научатся немного говорить по японски, миссiонеры могли бы и жить лишь въ этихъ двухъ пунктахъ; но за тѣмъ имъ необходимо раздѣлиться и занять еще два: Нагасаки, гдѣ уже и въ настоящее время такiе огромные успѣхи христiанства, и Хёоню, или Екохаму, смотря по тому, который изъ этихъ пунктовъ останется незанятымъ консульствомъ, такъ какъ оба они, по своему положенiю у столицъ Микадо и Сёогуна, самые важные во всей Японiи. Такимъ образомъ, сѣверъ Японiи подлежалъ бы дѣятель-

ности хакодатской миссіи, югъ—нагасакской, востокъ и западъ—ёкохамской и хёонгской. Только необходимо, чтобы выборъ миссіонеровъ сдѣланъ былъ тщательно. Нѣтъ сомнѣнія, что скоро откроется для иностранцевъ вся Японія, и тогда католики и протестанты вышлютъ сюда цѣлые легіоны своихъ миссіонеровъ; въ количествѣ мы во всякомъ случаѣ не можемъ итти въ уровень съ ними,—пусть же хоть качествомъ восполнены будутъ до нѣкоторой степени наши количественные недостатки.

15 іюля 1868 г.
Хакодате.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Е.И. Попов

Суждение лондонской газеты "Times" от 16(28) дек.1868 г.об ответе Константинопольского патриарха Григория по поводу приглашения его папою на собор в Риме

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 259-266.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СУЖДЕНІЕ ЛОНДОНСКОЙ ГАЗЕТЫ «TIMES» ОТЪ 16 (28) ДЕКАБРЯ 1868 Г. ОБЪ ОТВѢТѢ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО ПАТРІАРХА ГРИГОРІЯ ПО ПОВОДУ ПРИГЛАШЕНІЯ ЕГО ПАПОЮ НА СОБОРЪ ВЪ РИМѢ.

По общему сознанію и замѣчанію, здѣшній „Times" руководствуется слѣдующимъ девизомъ: „Tempora mutantur, et nos mutamur in illis". Такъ или иначе, только сегодняшній „Times" даетъ основаніе думать, что на иныя „знаменія временъ" онъ, дѣйствительно, начинаетъ смотрѣть глазами человѣка современнаго и нѣкоторыя событія освѣщаетъ необычнымъ доселѣ для него свѣтомъ. Одна изъ передовыхъ его статей, гдѣ рѣчь идетъ о патріархѣ константинопольскомъ и римскомъ папѣ, служитъ тому отчасти доказательствомъ. Конечно, все еще по прежнему, онъ дерзокъ и заносчивъ; тѣмъ не менѣе слышатся на языкѣ его такія рѣчи, которыя доселѣ не слышались, и высказываются мысли, которыхъ онъ былъ чуждъ или, по крайней мѣрѣ, не отваживался высказывать. Вотъ почему не неумѣстнымъ находимъ упомянутую статью воспроизвести въ переводѣ, и даже не измѣняя того обычнаго Times'у тона, въ которомъ она написана.

„Читатели наши въ прошлую субботу ($^{14}/_{26}$ декабря)

были ознакомлены съ такой особой, которая совершенно выходитъ изъ обыкновеннаго разряда ихъ мыслей и помысловъ. Безъ всякаго сомнѣнія, патріархъ константинопольскій есть весьма сановная церковная особа; но все-таки если къ кому, то *не* къ нему (казалось) могли бы мы обращаться за вразумленіемъ относительно современныхъ вопросовъ. Извѣстія, однакожь, прочитанныя нами сегодня о пріемѣ, сдѣланномъ имъ нѣкоторымъ папскимъ посланнымъ, невольно раждаютъ въ насъ желаніе знать объ немъ какъ можно больше. Рѣчь его, по сему случаю, представляетъ собою одинъ изъ самыхъ дивныхъ (admirable) церковныхъ документовъ, какіе намъ когда-либо приводилось читать. Въ ней нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ обычнаго пустословія; достоинство ея—образецъ совершенства; и она вся прямо направлена къ дѣлу. Патріархъ имѣетъ въ виду нѣчто весьма рѣшительное сказать, и высказываетъ то съ самою достохвальною простотою и прямотою. Замѣчаніе, которымъ начинается его рѣчь, обличаетъ такой „здравый смыслъ", какого, повидимому, никакъ нельзя бы было и ожидать въ подобной восточной широтѣ и отъ особы такого древняго—antique—достоинства. Какъ оказывается, патріархъ читаетъ журналы, и не только читаетъ, но и усвояетъ имъ извѣстный авторитетъ! Посланцы папскіе принесли ему пригласительное письмо на предполагаемый „вселенскій соборъ", имѣющій быть въ Римѣ въ слѣдующемъ году. Патріархъ же сказалъ имъ, что онъ съ благодарностію принялъ бы это письмо, еслибы не зналъ о предметѣ и содержаніи его; узналъ же онъ о томъ изъ пригласительныхъ писемъ, помѣщенныхъ „въ римскихъ журналахъ и въ другихъ журналахъ, заимствующихъ оттуда свои свѣдѣнія".

Такъ разумно уклонившись отъ обычной рутины, патріархъ ознакомился съ тѣмъ фактомъ, что, сзывая соборъ, папа нисколько не думаетъ отказаться отъ своихъ характеристическихъ началъ. И такъ какъ эти начала „тяжко противны началамъ православной восточной церкви“, то патріархъ не видитъ, что́ бы можно было пріобрѣсть путемъ подобнаго разсужденія. Это именно та самая трудность, которую римская церковь всегда противопоставляла всѣмъ мѣрамъ взаимнаго соглашенія (accomodation), и которая служитъ непреодолимою преградою между ней и остальнымъ христіанствомъ. Она, въ семъ отношеніи, все одна и та же. Усвоенная ею непогрѣшимость дѣлаетъ то, что ей невозможно отказаться ни отъ одного изъ ея притязаній, и ни на одну іоту отступить отъ ея доктринерной системы. Слѣдовательно, невозможно съ нею содружество, или—возможно только на ея собственныхъ условіяхъ. Она, пожалуй, будетъ и очень хорошимъ другомъ съ вами, только подъ условіемъ, лишь бы все дѣлалось такъ, какъ ей хочется. Патріархъ ясно видитъ, чего наши мечтатели не видятъ, а именно, что такая папская поза (attitude) сразу устраняетъ всякую возможность къ возсоединенію. Единственный языкъ, которымъ папа можетъ говорить, есть языкъ деспота, требующаго подчиненія себѣ, и слѣдовательно тѣ, которые не думаютъ назвать себя во всемъ виновными, тратятъ только время на попытку вступить съ нимъ въ какую-либо негоціацію. „Такъ какъ его святѣйшество“, говоритъ патріархъ, „очевидно нисколько не желаетъ уклониться отъ своего положенія, то и мы (по благодати Божіей) не думаемъ уклониться отъ нашего положенія“. Оставимъ же папу на его собственный произволъ: пусть

онъ продолжаетъ идти своимъ путемъ, а другія церкви пусть остаются въ независимомъ своемъ положеніи. О, какъ много добрыхъ людей спаслись бы отъ бездны хлопотъ и заботъ, еслибы могли взглянуть на этотъ вопросъ въ этомъ простомъ свѣтѣ! Когда папа задумаетъ допустить, что онъ и его церковь могли учинить и учинили какія-либо ошибки или заблужденія, тогда и намъ настанетъ время подумать объ Εἰρενικα (¹) и о какихъ-либо договорныхъ сдѣлкахъ. До тѣхъ же поръ, патріархъ говоритъ, — „least said, soonest mended=чѣмъ меньше говорить, тѣмъ лучше". Къ чему „раскрывать старыя раны и снова возбуждать погасшую ненависть вопросами и препрѣтельными словами, которыя по большой части кончаются разрывомъ и зложелательствомъ?" Никогда не нуждалась столько церковь „въ общей любви и соучастіи", какъ теперь, и если разныя вѣтви ея не имѣютъ разумной надежды на взаимное между собою соглашеніе; то ужь имъ лучше согласиться жить порознь, и каждой довольствоваться своимъ собственнымъ дѣломъ.

Но патріархъ въ то же время замѣчаетъ, что методъ, употребляемый папою, въ видахъ единенія церквей, есть совершенно превратный методъ. По мнѣнію его, „самый успѣшный и наименѣе раздражающій методъ для рѣшенія подобныхъ вопросовъ есть историческій методъ". Дѣйствительно, если этотъ „историческій методъ" усвоенъ будетъ въ Константинополѣ, и патріархъ, при посредствѣ его, будетъ опредѣлять истинныя начала церковной реформы, то церковный міръ будетъ имѣть основаніе надѣяться (лучшихъ дней). Факты,

---

(¹) Намекъ на послѣднее сочиненіе д-ра Пьюзея. — *Перев.*

приводимые патріархомъ, имѣютъ непререкаемое достоинство; жалѣть только надо, что, для признанія ихъ, нужно идти такъ далеко — на Востокъ. Дѣло всѣмъ извѣстное, говоритъ онъ, что, нѣсколько столѣтій тому назадъ, существовала церковь, „которая содержала одно и то же ученіе на Востокѣ и на Западѣ, въ древнемъ и въ новомъ Римѣ". И вотъ, пока люди довольствовались этимъ знаменемъ ученія, они продолжали быть очень добрыми христіанами. Почему жь и намъ не довольствоваться тѣмъ же, и достигать такимъ образомъ равно удовлетворительныхъ результатовъ. Патріархъ вполнѣ готовъ принять на себя слѣдствіе подобнаго метода. „Обратимся, говоритъ онъ, къ этой первобытной церкви, и посмотримъ, кто изъ насъ что либо прибавилъ къ ней или кто изъ насъ что либо отнялъ у ней; все прибавленное къ ней пусть будетъ откинуто, все отнятое отъ нея пусть снова будетъ возвращено ей; и вотъ тогда мы всѣ незамѣтно окажемся во взаимномъ между собою союзѣ, съ однимъ и тѣмъ же символомъ католическаго православія". „Римъ, продолжаетъ онъ, уклонившись отъ сего пути, находитъ удовольствіе въ томъ, чтобы расширять брешь, и успѣваетъ въ томъ при посредствѣ новыхъ своихъ ученій и учрежденій, несогласныхъ съ священнымъ преданіемъ". Одинъ изъ римскихъ священниковъ невинно спросилъ тутъ патріарха, да какія же эти новыя ученія могли бы быть. Патріархъ естественно указалъ на притязаніе папы на главенство; но ученый отвѣтъ на папское приглашеніе, отъ лица англійской церкви, только что отпечатанный по латыни, послужитъ новымъ отпоромъ

(¹) Этотъ отвѣтъ въ переводѣ на русскій языкъ будетъ помѣщенъ въ слѣдующемъ № „Христ. Чтенія".

папѣ: тамъ просто указывается на то число, въ которое имѣетъ быть соборъ. Это есть 8-е декабря 1869, т. е. день „Immaculatae Deiparae Virginis Mariae Conceptionis sacrae“. Эта послѣдняя „реторическая“ выходка, „обращенная въ логику“, объявлена теперь папою членомъ Вѣры, и поставлена въ число существенныхъ условій для единенія съ нимъ въ вѣрѣ. Такимъ-то образомъ порождать единеніе—у папы—значитъ—постоянно творить новыя ученія, новыя суевѣрія и новыя анаѳематствованія. Патріархъ, напротивъ, своимъ предложеніемъ, подающимъ столько надеждъ, имѣетъ въ виду не умноженіе догматовъ, а уменьшеніе ихъ (¹); онъ и самъ идетъ и другихъ ведетъ къ началамъ временъ, менѣе сложныхъ и болѣе простыхъ. Въ противномъ случаѣ, по его мнѣнію, никакой не будетъ пользы отъ собора. Вѣра, въ глазахъ патріарха, совершенно удовлетворительно опредѣлена. „Если кто-либо изъ епископовъ западныхъ, статься можетъ, имѣетъ какія-либо сомнѣнія относительно того или другаго изъ ихъ ученій, и желаетъ имѣть conférence, то пусть ихъ сходятся между собою и, хоть по цѣлымъ днямъ, препираются другъ съ другомъ. У насъ нѣтъ подобныхъ сомнѣній относительно преданнаго намъ и неизмѣнно сохраняющагося у насъ знамени Вѣры“. Нѣтъ ли и другихъ какихъ-либо собраній (Assemblies), кромѣ папскаго собора, которымъ также слѣдовало бы воспользоваться этимъ дивнымъ совѣтомъ патріарха? То правда, онѣ миновали ту скалу, отъ которой оберегаетъ насъ патріархъ, но онѣ слишкомъ близко подошли къ ней и лишили себя безопасности. Въ послѣднее время въ из-

(¹) Т. е., разумѣется, догматовъ, произвольно придуманныхъ.

вѣстныхъ партіяхъ британскихъ чóрчменовъ слышались разные вопли,—требовали новыхъ опредѣленій то того, то другаго пункта ученія, которые существующимъ у насъ штандартомъ Вѣры оставлены безъ опредѣленія. Чóрчмены, имѣющіе болѣе терпимости, чѣмъ другіе, могутъ, отнынѣ, укрываться подъ досточтимый авторитетъ константинопольскаго патріарха. И намъ должно бы было и, безъ особеннаго труда, можно бы было держаться этого благоразсуднаго пути (judicious course): патріархъ, на самомъ дѣлѣ, in fact, далъ краткое описаніе тѣхъ самыхъ началъ, по которымъ, какъ хвалятся англійскіе чóрчмены, ведена была наша реформація ([1]). То правда, въ дѣлѣ опредѣленія той точки, къ которой намъ должно обратиться и пойти назадъ, не малую разность дѣлаютъ два или три столѣтія; но и то уже что-нибудь да значитъ, а именно—признать, что истинная реформа церкви состоитъ въ ограниченіи или въ огражденіи (Retrenchment), а не въ дальнѣйшемъ развитіи (Development).

Очевидно, папѣ не посчастливилось съ тѣми письмами, съ которыми онъ обратился къ лицамъ, чуждымъ общенія съ нимъ. Письма эти одно только явили міру, а именно, — что весьма, весьма велико и значительно число разномыслящихъ съ нимъ. Вселенскій этотъ соборъ, на которомъ не будетъ ни англиканъ, ни протестантовъ, ни греческой церкви, въ опасности, — въ опасности сдѣлаться смѣшнымъ. По этому собранію (Assemblage), которое имѣетъ быть въ слѣдующемъ году, міръ, въ самой вещи, узнаетъ просто на-просто только то, что церковь, надъ которою председатель-

([1]) У автора имѣются въ виду препирательства богословскихъ партій и, неизбѣжно, сопрягаемое съ ними „odium theologicum“. *Перев.*

ствуетъ папа, есть церковь болѣе, чѣмъ когда-либо, римская, и менѣе, чѣмъ когда-либо, каѳолическая. Она соберется для того только, чтобъ поставить еще новую преграду между собой и остальнымъ христіанствомъ, чтобы примиреніе сдѣлать еще болѣе безнадежнымъ, чѣмъ когда-либо, и прибавить еще нѣсколько проклятій къ ея длинному списку отлученій. При видѣ такого зрѣлища, дѣйствительно отрадно знать, что представители другихъ церквей, не менѣе именитые, могутъ говорить тономъ—болѣе братолюбивымъ и болѣе разумнымъ (rational)".

Перев. Прот. Евгеній Поповъ.

17 (29) декабря 1868.
32 Welbreck Street, W.
London.

———

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. К.Л. Кустодиев

Письма о современном состоянии религиозно-церковной жизни за границей

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 267-301.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПИСЬМА (*)

О СОВРЕМЕННОМЪ СОСТОЯНІИ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

I.

И въ наступающемъ году, съ Божіей помощію, я намѣреваюсь отмѣчать всѣ наиболѣе замѣчательныя явленія религіозно-церковной жизни на Западѣ. Думаю, что это не лишне, небезъинтересно и можетъ быть не безполезно для русскихъ читателей, для которыхъ дороги религіозные интересы. Для передачи свѣдѣній и знакомства съ политическою, общественною и всякою другою жизнію Запада, у насъ существуетъ необыкновенное множество журналовъ и газетъ. Эти журналы и газеты находятъ читателей, мало того, они начинаютъ дѣлаться—и въ добрый часъ!—насущною потребностію всякаго граматнаго, они дѣлаются общественною воспитательною силою. Стало быть, политическіе, об-

(*) Эти „Письма", которыя авторъ намѣренъ печатать въ „Христ. Чтеніи", составятъ продолженіе „Писемъ", печатавшихся въ „Правосл. Обозрѣніи" за 1867 и 1868 годы.

щественные и всякіе другіе интересы Запада пріобрѣтають у насъ гражданство, дѣлаются движущею силою мысли и размышленій. Правда, эти газеты и журналы часто не могутъ пропустить и религіозныхъ явленій, совершающихся на Западѣ, но только именно тогда, когда не могутъ иначе поступить, и часто съ тѣмъ только, чтобы выразить все свое презрѣніе къ Западу религіозному. Увы! не дай Богъ, чтобъ, подъ презрительнымъ отношеніемъ къ религіознымъ явленіямъ Запада со стороны нашихъ газетъ, начинающихъ дѣлаться силою, не дай Богъ, чтобъ не укрѣпилось и не развилось презрѣніе ко всякимъ религіознымъ интересамъ. Привыкшій ежедневно читать и размышлять только о политическихъ, общественныхъ, торговыхъ, научныхъ интересахъ Запада, легко забудетъ, что есть другіе интересы выше этихъ, легко свыкнется съ мыслію, превратится весь въ *чувство и сознаніе*, что-де Западъ обходится безъ религіозныхъ интересовъ. Недавно мнѣ пришлось читать, въ одной нашей очень распространенной газетѣ, письмо одного корреспондента съ Запада; между прочимъ, невольно коснувшись одного религіознаго факта, корреспондентъ оговаривается такими словами: „мнѣ вообще бываетъ *тошно* слѣдить за этою клерикальною дребеденью". Разумѣется, отъ нашихъ газетъ и свѣтскихъ журналовъ мы не можемъ и требовать, чтобы они знакомили насъ и съ религіозными явленіями Запада, но и нельзя назвать въ нихъ хорошею стороною то, что они относятся иногда съ презрѣніемъ къ этимъ явленіямъ. Другіе печатные органы, именно наши духовные журналы должны восполнить этотъ недостатокъ и они, конечно, въ этомъ отношеніи, будутъ дѣлать свое прямое дѣло и, безъ сомнѣнія, только

съ этимъ, они сдѣлаютъ вполнѣ нужный и должный противовѣсъ широкому развитію свѣтской печати. Въ нашихъ духовныхъ журналахъ преобладаетъ ученость; въ нашей свѣтской печати преобладаютъ интересы дня. Мы жалуемся, что наши духовные журналы не читаются внѣ круга прямыхъ служителей религіи. Но гдѣ этому причина? Въ томъ, что наши духовные журналы переполнены сухою ученостію. Наша свѣтская печать съ жадностію пожирается всѣми, не исключая и духовныхъ, именно потому, что она удовлетворяетъ интересамъ дня. Въ текущей печати, въ журналистикѣ, чтобы возбудить вниманіе къ религіознымъ интересамъ, мы должны стать въ уровень съ свѣтскою печатью, должны именно образовать противовѣсъ. Нѣтъ нужды исключать ученость изъ нашихъ журналовъ, нѣтъ нужды превращать ихъ въ какіе-нибудь зажигательные и сварливые листки; нужно только учености отводить больше мѣста въ разныхъ книгахъ и трактатахъ, а въ журналахъ дать больше мѣста религіознымъ интересамъ дня. Безъ этого духовная журналистика наша никогда не будетъ имѣть значенія, какое она должна имѣть, никогда не будетъ будительницею религіозныхъ интересовъ, никогда не перестанетъ быть, какъ презрительно называютъ ее нѣкоторые у насъ, *органомъ* и *духовною пищею касты*, негодною будто бы для посторонняго желудка. На Западѣ это понимаютъ. Не говоря уже о католической церкви, которая имѣетъ множество религіозныхъ органовъ печати для отмѣтки и обсужденія текущихъ явленій, которая употребляетъ всѣ средства къ ихъ развитію и поддержанію,—въ Германіи, въ Англіи есть религіозные листки или газеты, которыя расходятся въ сотняхъ тысячахъ экземпляровъ. Люди, для

которыхъ тамъ дороги религіозные интересы, считаютъ для поддержанія этихъ интересовъ рѣшительно необходимымъ противопоставить мощный противовѣсъ наводненію свѣтской летучей печати.

Но я вовсе не имѣю претензіи начертывать программы для нашихъ духовныхъ журналовъ. Я выражаю только мое крайнее пониманіе о ихъ цѣли и значеніи и, сообразно съ этимъ пониманіемъ, говорю, что отмѣтка текущихъ религіозныхъ явленій Запада для русскихъ читателей не лишня, не безъинтересна и, можетъ быть, не безполезна. Религія на Западѣ имѣетъ свое мѣсто и значеніе, ея вопросы часто имѣютъ міровое значеніе; въ рѣшеніи ея вопросовъ часто видятъ рѣшеніе судьбы цѣлыхъ государствъ и народовъ. За примѣрами вовсе не нужно ходить далеко: ихъ довольно найдется только въ событіяхъ истекающаго года,—событіяхъ, которыя я имѣлъ случай отмѣчать въ свое время. Въ Англіи всѣхъ и каждаго въ истекающій годъ волновалъ и волнуетъ по преимуществу вопросъ: сохранитъ-ли или нѣтъ свой оффиціальный характеръ англиканская церковь Ирландіи? Достаточно ли обладаетъ внутреннею силою самосохраненія англиканская церковь, если она останется безъ опоры государства? Германія захотѣла оживить протестантизмъ памятникомъ Лютеру въ прежнемъ центрѣ протестантизма, Вормсѣ, который, въ настоящее время, почти цѣликомъ населенъ католиками и, странно, имѣетъ самое незначительное число протестантовъ. Австрія разорвала конкордатъ съ папой и провозгласила у себя свободу исповѣданій на самыхъ широкихъ основаніяхъ, полагая въ этомъ одно изъ самыхъ существенныхъ средствъ для спасенія своего разноплеменнаго и разновѣрнаго госу-

дарства. Изъ Рима раздался голосъ о созваніи латино-вселенскаго собора, въ возможность котораго до послѣдняго времени не вѣрили и сами католики и важность котораго, какъ ни умалять ее, несомнѣнна. Во Франціи постоянно происходитъ та борьба съ одной стороны между невѣріемъ и вѣрою, а съ другой между справедливыми требованіями общества и государства и излишними притязаніями фанатическаго папизма, которая опредѣляетъ весь характеръ французской жизни. Въ Испаніи совершился ужасный фактъ низверженія съ трона царствовавшей династіи и вмѣстѣ съ тѣмъ, поставленъ вопросъ о религіозной свободѣ, — вопросъ, могущій имѣть рѣшительное вліяніе на судьбу этого государства. Всѣ эти и подобные крупные факты изъ религіознаго міра Запада вовсе не такого мелкаго свойства, чтобы о нихъ можно было упоминать только мимоходомъ и говорить съ презрѣніемъ; они стоютъ и весьма стоютъ того, чтобы за ними слѣдить особо и со вниманіемъ. Православному не только интересно, но можетъ быть и поучительно видѣть проявленіе истинъ христіанства подъ инославными формами и въ жизни инославныхъ народовъ; онъ увидитъ, что и здѣсь религіозная и нравственная жизнь цвѣтетъ только на столько, на сколько живетъ чистое апостольское христіанство первыхъ вѣковъ, которое неприкосновеннымъ хранитъ наша святая православная Церковь, и на столько, на сколько оно является дѣятельнымъ началомъ, а не остается мертвою буквою.—Но перехожу къ текущимъ событіямъ.

Въ настоящую минуту я нахожусь еще подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ недавняго страннаго и страшнаго происшествія. Органъ извѣстнаго героя испанской революціи, Прима, газета El Imparcial передаетъ: „со-

вершился неслыханный скандалъ, достойный только самыхъ дикихъ варваровъ. Отъ стыда мы не хотимъ даже называть мѣста произшествія. Нѣсколько нашихъ соотечественниковъ взяли священное изображеніе Божіей Матери; сначала выкололи въ немъ глаза, а затѣмъ разстрѣляли его. Мы не требуемъ того, чтобы этихъ варваровъ, недостойныхъ имени испанцевъ, преслѣдовалъ судъ, но мы хотимъ, чтобы ихъ покрыло позоромъ общественное мнѣніе". Если испанская газета имѣетъ свои національныя причины не называть мѣста этого произшествія, то мы не имѣемъ для этого никакой причины. Это было въ Кадисѣ, колыбели испанской революціи, въ которой для теперешняго испанца олицетворяются всѣ свободы и, между прочими, свобода религіозная; это было сдѣлано людьми революціи, провозгласившими религіозную свободу. Конечно, немногіе и, можетъ быть, никто изъ корифеевъ испанской революціи не одобритъ подобнаго поступка: доказательствомъ служитъ передающая это извѣстіе газета *El Imparcial*; но все-таки этотъ варварскій поступокъ выходитъ изъ революціи и долженъ быть для ней характеристиченъ. Незадолго до этого произшествія было другое аналогическое: въ Малагѣ издавна были скрытые протестанты; съ торжествомъ революціи была тамъ провозглашена религіозная свобода; протестантскій пасторъ изъ испанцевъ явился съ своею проповѣдію; онъ говорилъ на основаніи священнаго Писанія о Божествѣ Іисуса Христа и искупленіи имъ человѣческаго рода, въ общихъ чертахъ, почти совершенно также, какъ сталъ бы говорить и католическій священникъ. Революціонная хунта, разрѣшившая было протестантскому пастору проповѣдь, теперь запретила ему это, потому

что она вовсе не ждала отъ протестантскаго пастора чего-нибудь согласнаго съ католичествомъ. Чего же она ждала отъ него? Ужъ не того ли, что случилось въ Кадисѣ?...

Весьма странно, во имя религіозной свободы разстрѣливаютъ священное изображеніе и запрещаютъ проповѣдывать ученіе, согласное съ католическимъ, — и это въ странѣ, гдѣ доселѣ католицизмъ былъ исключительнымъ исповѣданіемъ, гдѣ даже иностранцамъ не дозволялось не только постройки храма, но и просто какого-нибудь собранія для богослуженія внѣ посольскаго дома. Свобода религіозная по этимъ фактамъ для испанцевъ значитъ отрицаніе всего-всего католическаго. Мы не хотимъ утверждать того, что такъ понимаютъ религіозную свободу всѣ испанцы. Важно то, что указанные нами факты выросли на испанской почвѣ при исключительномъ господствѣ католицизма. Значитъ исключительность, нетерпимость, весьма способна произвести совершенное невѣріе, весьма способна даже возбудить какую-то дикую ненависть не только къ католицизму, какъ формѣ, но и ко всѣмъ содержимымъ имъ истинамъ.

Дѣйствительно, религіозный индифферентизмъ едва ли гдѣ-нибудь развитъ такъ широко, какъ въ Испаніи. Вотъ что говоритъ о религіозномъ состояніи своей страны одинъ испанецъ: „большинство испанцевъ вовсе не католики. Они раздѣляются на двѣ группы: деистовъ и невѣрущихъ, совершенно безразличныхъ въ дѣлѣ вѣры. Первые говорятъ, что они вѣрятъ въ Верховное Существо, о которомъ они не имѣютъ никакой точной идеи. Они не вѣрятъ ни чудесамъ, ни пророчествамъ, не почитаютъ Св. Дѣвы и не признаютъ ника-

кихъ таинствъ католической вѣры. Другіе не вѣрятъ ни во что. И большинство тѣхъ и другихъ вовсе не занимаются этими вопросами, которыя нисколько не тревожатъ ихъ совѣсти. Деисты и невѣрующіе подраздѣляются и перемѣшиваются, образуя новыя группы, изъ которыхъ самая многочисленная—это лицемѣры, которые, по личному интересу, чтобы не стать въ худыя отношенія къ окружающему ихъ обществу, для того чтобы не потерять чиновнической должности или чтобы пріобрѣсти ее, видя, что люди власти лицемѣрятъ, тоже идутъ къ мессѣ, записываются въ братства, покупаютъ у сакристановъ билетики причащенія или причащаются безъ исповѣди. Есть еще лицемѣры, которые исполняютъ религіозные обряды, чтобы только не тревожить предубѣжденій своихъ матерей или своихъ женъ. Дочь индефферентизма и разврата, лицемѣріе у насъ всеобще. Оно больше всего развито въ классѣ богатомъ и среднемъ. „Религія вовсе не нужна для насъ; намъ смѣшны ея мелочи; но богослуженіе нужно для народа и мы должны подавать въ этомъ примѣръ", — такова обыкновенная фраза людей достаточныхъ и особенно изъ класса служащихъ... Въ Испаніи наибольшую часть твердыхъ католиковъ составляютъ люди разврата. Воры, падшія женщины и люди дурной жизни носятъ на себѣ *реликвіи*, имѣютъ въ своихъ домахъ алтари, на которыхъ возжигаютъ свѣчи предъ статуями святыхъ, а въ альковѣ, посвященномъ сладострастію, непремѣнно найдется чашечка съ благословенною водой, распятіе и статуетка Св. Дѣвы". Это писалъ испанецъ *Гарридо*, издавая въ 1862 году свою *L'Espagne Contemporaine* на французскомъ языкѣ съ цѣлію познакомить съ Испаніей Европу на доступномъ

для всѣхъ языкѣ. Съ того времени Испанія, кажется, не перемѣнилась къ лучшему въ религіозномъ отношеніи.

Испаніи нужно, поэтому, религіозное возрожденіе больше, чѣмъ всякое другое. Намъ не разъ случалось слышать такую фразу отъ нѣкоторыхъ испанцевъ: или быть католикомъ, или не вѣрить ни во что. Фраза эта отзывается крайнимъ фанатизмомъ и она служила доселѣ правиломъ испанскаго католицизма. Мы полагаемъ: лучше не быть католикомъ, ни даже православнымъ, чѣмъ называться этими именами и невѣрить ни во что, лучше быть протестантомъ, только сердечно и дѣятельно вѣрить въ Бога и покланяться Ему. Послѣдній ближе къ истинѣ, чѣмъ первые. Мы стоимъ ближе къ католицизму, чѣмъ къ протестантству; но если исключительность и нетерпимость католицизма довела Испанію до крайняго индефферентизма и невѣрія, то мы не можемъ не радоваться проявленію въ Испаніи какого-бы то ни было новаго религіознаго движенія, хотя бы то и въ чуждой для насъ формѣ.

Съ новымъ порядкомъ вещей въ Испаніи замѣтна оживленная работа протестантизма. Нельзя надѣяться, чтобы протестантизмъ получилъ въ Испаніи широкое развитіе; но то несомнѣнно, что одно уже его открытое появленіе непремѣнно послужитъ къ оживленію религіознаго чувства и сердечной вѣры, убитой нетерпимостію католицизма.

Зачатки протестантизма уже есть въ Испаніи и они даже не со вчерашняго дня: они появились не съ последней революціей, но они появились и жили даже въ то время, когда по первому пункту испанской конституціи католицизмъ былъ единственнымъ и исключительнымъ исповѣданіемъ испанцевъ. Когда Лютеръ про-

возгласилъ свой разрывъ съ папою, когда за него стала цѣлая половина Европы, протестантское движеніе отразилось и на Испаніи. Свита знаменитаго воителя противъ протестантизма, Карла V, когда онъ возвратился въ Испанію и заперся въ монастырѣ св. Хуста, вся поголовно оказалась протестантскою; протестантизмъ усѣялъ всю Испанію; но запылали костры инквизиціи и желѣзная воля Филиппа II, умерщвляя и сожигая, разомъ покончила съ протестантскимъ движеніемъ. Едва ли можно отыскать какую нибудь связь новѣйшаго протестантизма Испаніи съ протестантскимъ движеніемъ временъ Карла V и Филиппа II. Что есть протестанты и протестантизмъ въ Испаніи—объ этомъ къ своему удивленію Европа узнала только въ 1860 г.

Въ этомъ году въ сентябрѣ мѣсяцѣ наставники Гранадской семинаріи увидѣли у одного изъ своихъ воспитанниковъ, Николая Алонсо, на испанскомъ языкѣ Библію безъ замѣтокъ и объясненій. Несчастнаго воспитанника семинарское начальство за чтеніе такой библіи жестоко высѣкло: подъ розгами онъ показалъ, что библію ему далъ шляпочный фабрикантъ Гранады, Хосе Аляма. Съ послѣднимъ, такъ какъ онъ не подлежалъ юрисдикціи семинарскаго начальства, оно ничего не могло сдѣлать, не прибѣгая къ суду. Дѣло этимъ могло бы и покончиться. Но Николая Алонсо, мало того, что высѣкли, продолжали гнать и подвергать ежедневнымъ истязаніямъ. Онъ нашелъ случай передать обо всемъ этомъ шляпочному фабриканту: послѣдній предложилъ ему, что онъ пожалуй возьметъ его изъ семинаріи и тихонько переправитъ въ Гибралтаръ. Согласіе было дано и Николай Алонсо, 20-лѣтній юноша, весьма способный и подававшій большія надежды,

съ которымъ начальство не хотѣло было разстаться, вдругъ изчезъ изъ семинаріи. Онъ уже былъ въ Гибралтарѣ. Его изчезновеніе возбудило подозрѣнія. Церковная власть обратилась къ гражданской за помощію: домъ шляпочнаго фабриканта былъ обысканъ, у него нашли переписку съ протестантами другихъ городовъ Испаніи, нѣсколько библій и протестантскихъ книгъ на испанскомъ языкѣ. Но самое важное—это было то, что судебный слѣдователь, обыскивая карманы у Хосе Алямы, нашелъ въ нихъ запечатанное письмо, адресованное въ Барселону на имя Мануила Матамороса, въ которомъ Аляма предостерегалъ Матамороса отъ грозящей имъ опасности, но котораго онъ не успѣлъ отправить. Это было 7 октября. Аляма съ нѣсколькими другими протестантами Гранады былъ арестованъ и посаженъ въ тюрьму; тотчасъ же по телеграфу было дано знать въ Барселону арестовать Матамороса..

Чрезъ восемь дней уединеннаго заключенія Матаморосу въ Барселонѣ же сдѣланъ былъ допросъ, который закончился слѣдующими интересными вопросами и отвѣтами:

Вопросъ судьи: исповѣдуете вы религію католическую, апостольскую, римскую?

Отвѣтъ Матамороса: Моя религія—религія Іисуса Христа; правиломъ моей вѣры служитъ Слово Божіе или святая Библія,--не считаю нужнымъ распространяться объ этомъ: таково основаніе моего вѣрованія. И въ немъ меня утверждаютъ послѣднія изреченія Апокалипсиса и многія другія изреченія апостоловъ въ ихъ посланіяхъ. Такъ какъ католическая, апостольская, римская религія не основана на этихъ принципахъ, то

я не вѣрю въ ея догматы, ни тѣмъ менѣе повинуюсь ея правиламъ.

Вопросъ: Вы знаете, что вы говорите?

Отвѣтъ: Да, господинъ, знаю и не отрекусь. Я положилъ руку мою на рало и не возвращуся вспять.

Оказалось, что Матаморосъ, этотъ молодой 26-лѣтній господинъ, живой, съ рѣшительнымъ и энергическимъ выраженіемъ въ лицѣ, въ рѣчахъ котораго слышалась необыкновенная сила убѣжденія и убѣдительности, стоялъ во главѣ довольно значительнаго протестантскаго общества, распространившаго свои вѣтви уже по значительной части Испаніи. Въ Барселонѣ находилось самое большее число протестантовъ и здѣсь же находилась верховная Хунта „реформаторской церкви“, (какъ называли свое общество въ своихъ письмахъ и документахъ арестованные) во главѣ которой стоялъ Матаморосъ; другіе соподчиненные хунты были съ Севильѣ, Малагѣ и другихъ городахъ. У Матамороса найдены подробныя правила вновь возникшаго общества: первою цѣлію его полагается распространеніе Евангелія и приведеніе къ истинѣ всѣхъ „заблудшихъ римлянъ“; въ общество вступали всѣ, безъ различія пола и возраста, по рекомендаціи вѣрныхъ членовъ общества и съ произнесеніемъ раскаянія въ прежнихъ латинскихъ заблужденіяхъ; каждый членъ обязывался употреблять всѣ усилія къ увеличенію общества и проповѣданію реформы; всѣ члены должны повиноваться распоряженіямъ верховной хунты, должны взаимно заботиться о религіозномъ просвѣщеніи своихъ братьевъ, о вспомоществованіи другъ другу въ случаѣ нужды и проч. Былъ найденъ особый регламентъ, въ которомъ излагались правила внутренняго управленія протестантскихъ кон-

грегацій: общество по этому регламенту дѣлилось на десять конгрегацій, число которыхъ могло увеличиться сообразно съ развитіемъ общества и по указанію верховной хунты; каждая конгрегація имѣетъ своего главу, который носитъ названіе миссіонера; члены конгрегаціи должны собираться по крайней мѣрѣ два раза въ мѣсяцъ, въ день и часъ, назначенный миссіонеромъ; миссіонеръ ежемѣсячно даетъ верховной хунтѣ отчотъ о всемъ, что происходитъ въ его конгрегаціи; онъ приглашаетъ къ пожертвованіямъ и собираетъ ихъ, вноситъ ихъ въ сберегательныя кассы, заботится о больныхъ и безпомощныхъ членахъ конгрегаціи; а самая важная обязанность миссіонера — это учить религіи членовъ конгрегаціи, читать и объяснять имъ Евангеліе и другія священныя книги, всегда проповѣдывать имъ слово Божіе и учить ихъ вѣрѣ и любви во Христа.

Испанское протестантское общество не называетъ себя какимъ-нибудь извѣстнымъ протестантскимъ именемъ; но судя по вышеизложеннымъ правиламъ общества—это былъ конгрегаціонализмъ или методизмъ Англіи, вѣроятно, проникшій въ Испанію изъ Гибралтара, гдѣ уже издавна подъ покровительствомъ Англіи множество живущихъ тамъ испанцевъ принадлежатъ къ этимъ сектамъ.

Надъ Матаморосомъ и другими главными протестантами начался судъ. Три года они сидѣли въ тюрьмахъ, въ одиночномъ заключеніи, одни въ Гранадѣ, другіе въ Малагѣ. Наконецъ, въ 1863 году, состоялось рѣшеніе. Матаморосъ и нѣсколько другихъ протестантскихъ миссіонеровъ были осуждены на девятилѣтнее тюремное заключеніе. Но пока ждали утвержденія судебнаго рѣшенія королевой, судьба несчастнаго Матамороса и его подвижниковъ была принята весьма къ сердцу проте-

стантами почти всѣхъ странъ. Къ королевѣ посыпались адресы отъ протестантовъ и особенно протестантокъ Англіи, Швейцаріи, Франціи, Голландіи, Пруссіи, Австріи, Швеціи и Даніи: они просили у королевы помилованія своимъ единовѣрцамъ Испаніи. Былъ присланъ даже адресъ съ многочисленными подписями отъ протестантовъ и православныхъ изъ Россіи. Вотъ существенныя черты изъ этого русскаго адреса, у насъ кажется неизвѣстнаго: „Благодать и миръ Бога нашего Отца и нашего Благословеннаго Господа и Спасителя Іисуса Христа да будутъ съ В. Величествомъ. Нижеподписавшіеся обращаются къ вамъ съ мольбою, прося помилованія и пощады подданнымъ В. В—ва, которые, исповѣдуя нашу вѣру, осуждены на темничное заключеніе послѣ того, какъ уже вытерпѣли его въ продолженіе трехъ лѣтъ. То, что вмѣняется имъ въ преступленіе, то есть не иное что какъ твердость въ ихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Именно то, что они откровенно и твердо держатся своей вѣры, не смотря на страданія и наказанія, несомнѣнно доказываетъ ихъ любовь и вѣрность, которую они оказываютъ къ В. В—ву, въ ожиданіи, что Ваше милосердіе разорветъ узы, которыя ихъ связываютъ. Молимъ нашего Бога и Спасителя, да въ обиліи изліетъ Онъ на В. В—во Свое милосердіе и да отблескъ Его славы, мира, милости и благочестія, которыя Онъ низпосылаетъ всѣмъ членамъ Своей церкви, низойдетъ чрезъ руки В. В—ва на тѣхъ изъ вашихъ подданныхъ, которые за убѣжденія въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, частію отличныхъ отъ государственной религіи, подверглись преслѣдованію и наказанію. Мы присоединяемъ нашъ голосъ къ мольбѣ многихъ тысячей другихъ христіанъ различныхъ

странъ и взывая къ всеобще-принятымъ началамъ терпимости и христіанской любви въ предметахъ вѣры, просимъ прощенія тѣмъ, которые виноваты только въ этомъ. Милліоны христіанскихъ подданныхъ, живущихъ на всемъ пространствѣ огромнѣйшей Русской Имперіи, свободно восхваляютъ Бога и пользуются полною терпимостію въ отношеніи къ своей религіи и своему богослуженію: этою свободою пользуются какъ католики, такъ и протестанты, хотя ни тѣ, ни другіе не принадлежатъ къ государственной религіи, которая есть православно-греческая, многіе члены которой непоколебались присоединить на этой просьбѣ свои подписи къ нашимъ".

Изъ Голландіи, изъ той страны, которая нѣкогда всего больше потерпѣла отъ фанатизма испанца Альбы, явилась въ Мадритъ цѣлая комиссія, состоящая изъ наиболѣе знатныхъ личностей страны, чтобы лично просить королеву о помилованіи протестантовъ. Узнавъ о пріѣздѣ этой комиссіи и еще недопуская ее до аудіенціи, королева замѣнила тюремное заключеніе осужденныхъ протестантовъ изгнаніемъ ихъ изъ отечества. Комиссія не могла надѣяться на большую милость, она и не рѣшилась просить о большемъ: она явилась къ королевѣ отблагодарить ее за оказанное снисхожденіе.

Чувствую, что я слишкомъ долго останавливаюсь на недавнемъ прошломъ испанскаго протестантизма, дольше, чѣмъ я полагалъ; но я еще не могу перейти къ настоящему прежде, чѣмъ не сообщу всѣхъ нужныхъ свѣдѣній о недавнемъ прошедшемъ. Надѣюсь, что читатели извинятъ меня въ этомъ, принявъ во вниманіе то, что большая часть свѣденій, даваемыхъ мною, появляются въ печати еще только въ первый разъ и

пріобрѣтены мною изъ личнаго знакомства съ нѣкоторыми изъ самыхъ дѣятелей испанскаго протестантизма.

Съ изгнаніемъ изъ Испаніи Матамороса и его главныхъ сподвижниковъ, протестантизмъ здѣсь не умеръ: въ Малагѣ оставалось до трехъ сотъ семействъ секретныхъ протестантовъ, было много протестантовъ въ Севильѣ и Барселонѣ. Изгнанники изъ Гибралтара, изъ Африки, съ границъ Франціи, гдѣ они поселились, не переставали сноситься съ своими оставшимися братьями.

Замѣчательна при этомъ судьба Матамороса. Трехъгодичное темничное заключеніе надломило его здоровье, хотя нимало не поколебало ни его убѣжденій, ни его энергіи. Онъ удалился въ Швейцарію. Здѣсь онъ познакомился съ одной вдовой американской англо саксонскаго происхожденія, но превосходно владѣвшей испанскимъ языкомъ. Вдова эта довольно пожилая съ большимъ состояніемъ, явилась въ Европу искать здоровья для своего единственнаго больнаго сына. Но сынъ ея умеръ въ Швейцаріи въ то время, когда явился туда Матаморосъ. Она отъ души полюбила умнаго, честнаго, благочестиваго, но болѣзненнаго испанца, чѣмъто напоминавшаго ей ея сына: Матаморосъ сдѣлался ея вторымъ сыномъ. Онъ не могъ долго оставаться въ Швейцаріи: его тянуло ближе къ его отечеству, которое онъ представлялъ погруженнымъ въ „латинское язычество" и нуждавшимся въ христіанскомъ проповѣданіи. Добрая американка приняла къ сердцу желанія и стремленія своего пріемнаго сына: они переселились въ По, въ южной Франціи. Въ бытность мою въ этомъ городѣ два года тому назадъ я уже не засталъ Матамороса въ живыхъ: онъ умеръ 28 лѣтъ отъ роду отъ злой чахотки. Но я посѣтилъ тогда заведенную по мы-

сли Матамороса и содержимую почтенной американкой школу для испанскихъ мальчиковъ, для которой она нанимала великолѣпную виллу съ огромнѣйшимъ паркомъ близъ города тотчасъ же при въѣздѣ въ Пиренейскія горы, по дорогѣ въ *Eaux Bonnes*. Американка— я весьма жалѣю, что въ настоящія минуты не могу припомнить ея имени—не могла безъ слезъ говорить о покойномъ Матаморосѣ. Онъ былъ первымъ директоромъ и первымъ учителемъ ея школы. Въ то время, когда я посѣтилъ школу, здѣсь было около двадцати мальчиковъ; всѣ они были дѣти семействъ секретныхъ протестантовъ, жившихъ въ Севильѣ и Малагѣ,—имъ преподавали полный гимназическій курсъ; ихъ наставниками были: сама очень образованная американка; одинъ учитель, одна учительница и протестантскій пасторъ французской церкви въ По; преподаваніе происходило на испанскомъ языкѣ; они пѣли испанскіе гимны и для нихъ совершалось богослуженіе на испанскомъ языкѣ. Американка мнѣ говорила тогда, что нѣсколько воспитанниковъ изъ ея школы уже получаютъ высшее богословское образованіе въ университетѣ Лозанны, готовясь быть миссіонерами въ Испаніи.

Тогда же и тутъ же по близости въ одномъ скромномъ домѣ я посѣтилъ другую школу, для испанскихъ протестантскихъ дѣвочекъ, которую содержали двѣ почтенныя англичанки. Къ сожалѣнію, я не могу теперь припомнить именъ и этихъ послѣднихъ, но я не могу забыть любезнаго предложенія хозяекъ поговорить по-испански съ ихъ маленькими воспитанниками и послушать ихъ довольно стройнаго пѣнія испанскихъ религіозно-протестантскихъ гимновъ. Воспитанницъ, помнится, было пятнадцать; онѣ были на полномъ содер-

жаніи безкорыстныхъ англичанокъ, которыя говорили мнѣ, что онѣ приготовляютъ для испанцевъ „христіанскихъ матерей".

На этихъ-то основаніяхъ теперь начинаетъ работать въ Испаніи протестантская пропаганда. Сдѣланнаго, конечно, немного; но для начала уже довольно. Нѣтъ еще никакого законоположенія, которымъ бы уничтожались прежніе законы объ исключеніи изъ Испаніи всякаго другаго вѣроисповѣданія; но на фактѣ протестанты уже допущены въ Испанію: теперь открыто протестантское богослуженіе для испанцевъ въ Барселонѣ, Севильѣ, Малагѣ и въ четырехъ мѣстахъ въ Мадритѣ. Богослуженіе всюду совершается въ частныхъ домахъ: протестанты нигдѣ еще неимѣютъ особенныхъ храмовъ. Говорятъ, въ тотъ самый день, какъ Кортесы сдѣлаютъ опредѣленіе о религіозной свободѣ въ Испаніи, въ Мадритѣ въ одномъ изъ лучшихъ мѣстъ города будетъ положено основаніе обширному протестантскому храму.

Въ Мадритѣ главнымъ протестанскимъ миссіонеромъ является одинъ изъ сподвижниковъ Матамароса, нѣкто Руетъ; другимъ его помощникомъ служитъ нѣкто Торрехонъ, изъ католическихъ священниковъ. Тотъ и другой, кажется, люди даровитые и съ убѣжденіями. О. Торрехонъ, еще молодой человѣкъ, весьма скромный, на сколько я знаю и узналъ его, оставилъ католицизмъ потому, что находилъ въ немъ многое, въ чѣмъ не могъ примириться, но его уже поражаютъ и крайности протестантизма. Протестанты испанцы поддерживаются здѣсь англійскимъ библейскимъ обществомъ, отъ имени котораго въ Мадритѣ дѣйствуетъ одинъ французскій пасторъ—кальвинистъ и одинъ англійскій пасторъ изъ

пресвитеріанъ. Ими открыта протестантская книжная лавка; протестантскія книжки продаются по улицамъ. Но довольно объ Испаніи, — перехожу къ другимъ странамъ.

Франція продолжаетъ заниматься будущимъ соборомъ въ Римѣ. Орлеанскій епископъ Дюпанлу, кромѣ посланія къ клиру своего діоцеза, высказался о немъ еще цѣлой брошурой, которая, говорятъ, теперь переведена почти на всѣ извѣстные языки и въ тысячахъ экземпляровъ распространилась по всему свѣту. Голосъ извѣстнаго своей энергіей орлеанскаго епископа слишкомъ звученъ, мнѣнія его пользуются слишкомъ большимъ значеніемъ и вліяніемъ, чтобы намъ не обратить на нихъ своего вниманія. Брошура орлеанскаго епископа носитъ названіе: Lettre sur le futur Concile Oecumenique. Она обсуждаетъ будущій соборъ со всѣхъ сторонъ; она даетъ понятіе о соборѣ, программу собора, объясняетъ причины собора, пользу собора, опровергаетъ неосновательныя опасенія за соборъ и проч. Какъ извѣстно, Дюпанлу не принадлежитъ къ крайнимъ ультрамонтанамъ въ своихъ понятіяхъ о папѣ: правда, въ своей брошурѣ онъ говоритъ о центрѣ, о главѣ, о начальникѣ церкви и полагаетъ, что такимъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ поставилъ св. апостола Петра, но непогрѣшимость онъ приписываетъ не папѣ, а единой церкви, вселенскому обществу вѣрующихъ. Онъ полагаетъ, что соборъ соберется не противъ какой-нибудь ереси. „Внутри церкви нѣтъ никакой ереси, говоритъ онъ; клиръ никогда еще не былъ такъ согласенъ въ дѣлѣ вѣры отъ одного конца міра до другаго. Но внѣ церкви не только возобновились прежнія нападенія подъ новыми формами и съ новою яростію противъ

всѣхъ пунктовъ христіанскаго ученія; но есть нѣчто большее. Съ нечестіемъ, превосходящимъ нечестіе XVIII вѣка, естественныя истины, эти коренныя истины, на которыхъ держится все, служатъ предметомъ смѣлыхъ споровъ и отрицаются; самая наука имѣетъ свои ереси; между философами существуетъ расколъ, самый разумъ подвергается тѣмъ нападеніямъ, которыя, казалось, должны бы быть направлены противъ вѣры. И вещь странная! въ настоящее время—это вѣра хранитъ сокровища разума и служитъ для него защитой. Въ настоящее время, мудрецы, мыслители, это вы нуждаетесь въ насъ! Вы постоянно обвиняете насъ, что мы не имѣемъ ни науки, ни пониманія, но вы не умѣли удержать ни одной неоспоримой истины! И вы, протестанты, которые хотѣли реформировать церковь, вы теперь нуждаетесь опять въ реформѣ и вы чувствуете, какъ много недостаетъ вамъ благодѣтельнаго авторитета.... Спрошу я людей добросовѣстныхъ: вы хотѣли на одномъ разумѣ основать управленіе народовъ и поведеніе ихъ жизни; уже три вѣка вы дѣлаете опыты. И что же? Нравы лучше? Авторитетъ власти прочнѣе? Свобода обезпечена? Войны изчезли? И бѣдность? И невѣжество? Я вовсе не преувеличу, если скажу, что съ того времени, какъ разумъ обнаружилъ претензію царствовать одинъ, онъ царствуетъ, какъ ночное свѣтило, которое не можетъ разогнать ночной тьмы и земля, даже въ обществахъ наиболѣе цивилизованныхъ, сдѣлалась мѣстопребываніемъ безпокойства, злобы, раздѣленія и ужаса. . Но отъ церкви зависитъ уничтожить всѣ человѣческія бѣдствія? Нѣтъ. Но въ этомъ громадномъ трудѣ, въ этой суровой борьбѣ добра противъ зла, она имѣетъ свою роль, свою великую роль и она должна ее выпол-

нить. Человѣкъ свободенъ и дѣйствуетъ свободно, но ему сопутствуетъ божественная благодать, которая помогаетъ ему, не уничтожая его свободы. Хранительница небесныхъ благъ, церковь есть божественный помощникъ человѣка: она доставляетъ ему, даже въ его временныхъ дѣлахъ, сверхъестественную помощь. И теперь если она собирается, то это именно для того, чтобы лучше исполнить свое дѣло и съ большею дѣйствительностію и могуществомъ послужить благу человѣчества". Любопытно, какъ авторъ опровергаетъ то опасеніе, будто соборъ имѣетъ намѣреніе наложить узы деспотизма на полеты человѣческаго разума. „Мало вы знаете церковь, отвѣчаетъ онъ. Ея враги представляютъ нашу вѣру убійственнымъ ярмомъ, которое держитъ насъ неподвижными и сковываетъ нашу мысль. И когда они видятъ, что мы мыслимъ свободно, они удивляются. Но вѣдь—свободно мыслить—это въ условіяхъ жизни церкви и наиболѣе великое движеніе идеи всегда происходило въ ея нѣдрахъ. Правда, мы имѣемъ неизмѣнный символъ и мы не поступаемъ какъ философы, которые и занимаются только тѣмъ, что изслѣдуютъ и переслѣдуютъ до безконечности, для которыхъ только и существуютъ вопросы и никогда нѣтъ рѣшенія. У насъ есть пункты пріобрѣтенные, рѣшонные, о которыхъ нѣтъ спора. И церковь имѣетъ незыблемыя основанія, а вовсе не есть зданіе на воздухѣ. Но въ тоже время въ католической церкви есть мѣсто и свободѣ. Наши якори могущественны и наша мысль не имѣетъ предѣловъ; потому что внѣ опредѣленныхъ пунктовъ, пространство остается еще неизмѣримымъ".

Во Франціи, послѣ епископа Дюпанлу, еще есть замѣчательная личность. Это епископъ Марè, носящій ти-

тулъ епископа Суры. Онъ собственно епископъ in partibus, т. е. безъ всякаго діоцеза; представленный французскимъ правительствомъ для одного изъ діоцезовъ, онъ не удостоился папскаго утвержденія, потому что его идеи, которыя онъ имѣлъ случай высказывать въ своихъ сочиненіяхъ, не нравились папской куріи, но папа все-таки захотѣлъ угодить французскому правительству тѣмъ, что сдѣлалъ покровительствуемаго имъ о. Марѐ епископомъ in partibus. Епископъ Маре есть каноникъ церкви св. Дениса близъ Парижа и въ тоже время деканъ богословскаго факультета Сорбонны. Уже давно были слухи, что онъ пишетъ большое сочиненіе по поводу предстоящаго собора. Наконецъ въ газетѣ L'independance Belge появились слѣдующія извѣстія отъ парижскаго корреспондента отъ 4-го ноября: „религіозный міръ съ живымъ нетерпѣніемъ ждетъ появленія книги о соборѣ аббата Маре, епископа Суры и декана Сорбонны. Книга уже напечатана и странно, что она не появляется. Тема книги слѣдующая: *верховность соборовъ надъ папой*. Тезисъ доказывается въ ней не богословскимъ или дидактическимъ путемъ, но представленъ въ исторіи, что дало автору возможность доказать, что въ первые вѣка христіанства епископы Рима играли на соборахъ второстепенную роль". Въ тоже время газета *Gaulois* говорила, что книга о соборѣ внушена императоромъ Наполеономъ и даже издается на его счетъ. Journal du Havre прибавлялъ къ этому другія вѣроятныя подробности, будто о. Маре хочетъ основать журналъ подъ названіемъ *Le Concile* и издаетъ книгу о соборѣ въ четырехъ томахъ, первый томъ которой уже печатается; будто о содержаніи книги узнали въ Римѣ и папа поручилъ своему нунцію въ Парижѣ, о.

Чиджи (Chigi) достать корректурные листы; самъ нунцій не успѣлъ въ этомъ и обратился было къ испанскому посланнику, г. Мону, который издателю Плоку обѣщалъ даже орденъ Изабеллы Католической, если только онъ дастъ корректурныхъ листовъ; но и Мону не удалось это. Газета L' Univers разразилась на эти вѣсти самыми рѣзкими замѣчаніями. Вейльё, старый врагъ Маре, говорилъ, что онъ вовсе не находитъ ничего страннаго, что отъ Маре ожидается подобная книга: „отъ монсеньера Маре можно ждать, писалъ онъ, что онъ заговоритъ о папской непогрѣшимости точно также, какъ недавно говорилъ схизматическій патріархъ Константинополя" (рѣчь объ извѣстномъ отвѣтѣ прав. патріарха на папское посланіе). Маре протестовалъ противъ замѣчаній горячаго Вейльё не менѣе рѣзко: онъ совѣтуетъ ультрамонтанскому публицисту молчать и дать свободу епископамъ спокойно и въ молчаніи приготовляться къ собору. Но въ спорѣ приняли участіе другіе. 17-го ноября въ L' Univers появилось письмо аббата Деляфоссъ, священника Ораторіи, который рѣзко оспариваетъ у Маре даже право присутствовать на соборѣ, на томъ основаніи, что онъ епископъ безъ діоцеза. Онъ высказалъ слѣдующія два положенія: „1) епископы безъ юрисдикціи, каковы епископы in partibus — не миссіонеры не имѣютъ непремѣннаго права участвовать въ трудахъ будущаго собора; верховный глава церкви вовсе не звалъ ихъ на соборъ. 2) Если святой отецъ и позоветъ ихъ, то они конечно будутъ имѣть только голосъ совѣщательный, — что конечно должно упростить великую и трудную миссію, къ которой епископъ Суры приготовляется въ молчаніи, какъ то подтверждаетъ его книга и его письмо". Письмо аббата

Деляфосса было даже неприлично: епископы Версаля, Монтобана и Орлеанскій протестовали противъ него къ суперіору Ораторіи, о. Петеноту. Аббатъ Деляфоссъ вскорѣ напечаталъ другое письмо, въ которомъ высказалъ, что онъ выразилъ въ прежнемъ письмѣ свое личное мнѣніе, а не мнѣніе Ораторіи. Но въ тоже время другой священникъ Ораторіи, Илія Мерикъ, обнародовалъ въ томъ же L' Univers письмо, въ которомъ, вопреки своему собрату, говоритъ, что епископы in partibus имѣютъ полное право присутствовать на соборѣ; доказывая это множествомъ канонистовъ, онъ заключаетъ свое письмо слѣдующими словами, обращенными къ самому редактору ультрамонтанской газеты: „и въ заключеніе позвольте вамъ, милостивый государь, сказать, что теперь вовсе не то время, чтобы представлять церкви и міру унизительное зрѣлище нашихъ внутреннихъ раздѣленій. Атеисты, матеріалисты, пантеисты у нашихъ границъ, они ломятся въ наши ворота. Ужели же намъ терять время въ жалкихъ разсужденіяхъ, подобно теологамъ Византіи, когда варвары уже взобрались на укрѣпленія“. Споры замолкли; но любопытно то, что ожидаемая книга епископа Маре пока непоявляется.

Въ одномъ изъ моихъ писемъ я уже передавалъ отвѣтъ, данный берлинскимъ верховнымъ евангелическимъ соборомъ на папское посланіе, приглашающее протестантовъ воспользоваться соборомъ для возвращенія въ вѣдро католической церкви. Любопытны размышленія, которыя внушаетъ будущій соборъ главѣ протестантской уніи, извѣстному Шенкелю. Въ своей недавно появившейся брошурѣ: *Протестантская унія и ея значеніе въ настоящее время*, Шенкель, не смотря на свои тен-

денціи, весьма далекія отъ католицизма, сознается въ крайней слабости протестантизма, онъ даже не прочь признать крайнюю опасность, угрожающую ему со стороны крѣпко организованнаго, сильнаго католицизма. „Невозможно отрицать, говоритъ онъ, что протестантской церкви Германіи грозитъ въ настоящее время крайняя опасность. Разнообразныя исповѣданія протестантизма находятся больше чѣмъ когда-нибудь въ оппозиціи одно противъ другаго. Между теологическими партіями происходитъ ожесточенная борьба: рабская партія ведетъ отчаянную аттаку противъ партіи свободной. Союзъ мира разорванъ и попранъ ногами; масса протестантскаго народа, свидѣтельница этой брани, впадаетъ въ отчаяніе, въ невѣріе, въ индифферентизмъ, и старый злобный врагъ (т. е. папа) смѣется надъ нашею глупостію, ожидая, что мы наконецъ пожремъ другъ друга. Прибавьте къ этому, что никогда еще богословское (протест.) знаніе не было такъ безплодно, какъ теперь, никогда еще не были такъ рѣдки оригинальные умы, способные къ инціативѣ. Большая часть студентовъ богословія потеряла охоту къ наукамъ, они съ величайшимъ безразличіемъ изучаютъ свой катихизисъ для экзаменовъ и гордо покрываютъ свое невѣжество мантіей назидательной фразеологіи. Лучшіе между ними бросаются на безплодную дорогу изученія чисто спекулятивныхъ знаній и думаютъ найти глубину въ туманности идей. И при этихъ-то предзнаменованіяхъ, и въ такую-то минуту Римъ лукаво простираетъ свою руку протестантскимъ епископамъ (sic) и приглашаетъ ихъ на 8-е декабря 1869 года на соборъ. Да, въ Римѣ расчитываютъ на возвращеніе блуднаго сына; можно даже опасаться, что римская церков-

ная система дѣйствительно воспользуется нашими разногласіями и нашей изолированностью, чтобы броситься на насъ со всѣми своими сосредоточенными силами. И тогда въ центрѣ европейскаго континента поднимется пожарище, о которомъ теперь не имѣютъ и приблизительнаго понятія тѣ, которые шутятъ теперь съ огнемъ. Шенкель представляетъ, что Германія и теперь уже сдѣлалась „самымъ важнѣйшимъ арсеналомъ іезуитизма" и можетъ служить опорнымъ пунктомъ для всеобщей атаки, которая приготовляется „противъ цивилизаціи XIX вѣка". По его словамъ, нѣмецкіе католическіе епископы поддержутъ папское всемогущество на соборѣ, созванномъ къ 8-му декабря 1869 г. и привезутъ съ собою „громъ анаѳемъ въ храмъ новѣйшаго прогресса"; и тогда на „красной" землѣ Германіи приготовится возстановленіе католицизма въ мірѣ. „Подъ вліяніемъ Шлейермахера и его школы, скорбитъ Шенкель, послѣ борьбы и побѣдъ освобожденія въ началѣ этого вѣка все казалось возвѣщало для нѣмецкаго протестантизма эру возрожденія; но *исповѣдное возстановленіе* успѣло обрѣзать крылья молодому орлу и унизить его до того, что епископъ Падерборна осмѣлился приглашать протестантовъ войти въ его овчарню, а кардиналъ Виземанъ возвѣстилъ, что послѣдняя рѣшительная битва будетъ въ пользу Рима". Шенкель здѣсь намѣкаетъ на книгу Мартина, еп. Падерборна: *Епископское слово, обращенное къ протестантамъ моего діоцеза*, которая дѣйствительно послужила поводомъ къ переходу многихъ протестантовъ въ католичество. Послѣ изображенія внутренняго состоянія протестантизма, Шенкель дѣлаетъ слѣдующій вопросъ: „какими же средствами располагаетъ германская протестантская церковь,

для того, чтобы оградить себя отъ угрожающей ей опасности?“ „Признаемся къ нашему стыду, отвѣчаетъ Шенкель, что мы не знаемъ этого. Раздробленная въ себѣ самой, занятая диспутами партій, безъ автономіи, игрушка политическихъ комбинацій и постоянно измѣняющихся церковно-политическихъ попытокъ, раздираемая теологическою ненавистью (sic), оставленная массою народа и видящая, что ее оставляютъ и классы просвѣщенные, наша церковь имѣетъ слишкомъ много сходства съ кораблемъ, который попалъ на мель и который разбивается пѣнящимися волнами. Ужели же мы будемъ въ состояніи выдержать бурю отвнѣ, когда намъ недостаетъ единства направленія, когда мы безъ главы, безъ крѣпкой организаціи какъ внутри, такъ и извнѣ, когда мы наши силы тратимъ въ безплодныхъ браняхъ исповѣданія съ исповѣданіемъ“?

Въ Россіи кажется уже извѣстна новая брошюра Овербека (1), которой онъ протестуетъ противъ папскаго приглашенія протестантовъ къ соединенію съ католической церковію и приглашаетъ своихъ братій къ соединенію съ церковію восточною; при этомъ онъ упоминаетъ, что въ Англіи для послѣдней цѣли собираются подписи и подписные листы отсылаются въ Константинополь и С.-Петербургъ, лишъ только собирается сотня подписавшихся. О добрыхъ намѣреніяхъ и расположеніи Овербека къ православной церкви вся Россія знаетъ по его книгѣ „Съ Востока Свѣтъ“, переведенной на русскій языкъ. Да благословитъ Господь Богъ его добрыя желанія и стремленія! Но кажется, фактъ, заявляе-

(1) Авторъ, къ сожалѣнію Редакціи, еще не успѣлъ получить 12 № „Христ. Чтенія“ за 1868 г., въ которомъ напечатана брошюра Овербека въ переводѣ о. протоіерея Е. И. Попова.

мый г. Овербекомъ, имѣетъ болѣе частный, чѣмъ общественный характеръ. Мы отъ души желали бы, чтобы онъ имѣлъ скорѣе послѣдній; но едва ли будетъ полезно преувеличивать дѣло, когда оно не таково на самомъ дѣлѣ. Самая форма передаваемаго почтеннымъ Овербекомъ факта, т. е. посылка подписей частныхъ лицъ, каково бы ни было ихъ количество, а не переговоры между іерархіями двухъ церквей, говоритъ въ пользу нашего предположенія. Вотъ уже нѣсколько лѣтъ у насъ говорятъ о сближеніи съ англиканской церковію, лелѣятся мечты и надежды на это сближеніе,—на сближеніе съ *церковію въ ея цѣломъ*, а не съ частными лицами изъ ея членовъ. Кто изъ православныхъ не желалъ бы этого? Но одно дѣло желаніе, а другое осуществленіе, — и въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ дѣло сближеніе церквей, едва ли благоразумно ставить одно вмѣсто другаго. Что касается осуществленія сближенія англиканской церкви съ православной, то, по правдѣ сказать, она *какъ церковь* не приближается къ намъ, а все удаляется,—и это замѣтнѣе обнаружилось именно въ послѣдніе годы, когда мы больше всего мечтали о сближеніи. Фактъ поразительный: новый примасъ Англіи, архіепископъ Кэнтерберійскій, недавно сдѣланный такимъ изъ епископовъ Лондона вмѣсто покойнаго архіепископа Лонглея, умершаго прошлую осень, во все время извѣстной исторіи съ епископомъ Коленсо былъ и остается самымъ горячимъ, самымъ энергическимъ защитникомъ епископа-деиста или почти атеиста. Я имѣлъ случай говорить объ этомъ въ моихъ прежнихъ письмахъ; теперь припомню только то зрѣлище, какое представляла англиканская церковь въ началѣ прошлаго года, благодаря тогдашнему епископу Лондона. Ми-

трополитъ южно-африканскихъ англиканскихъ церквей, на томъ основаніи, что Коленсо отвергнутъ большею частію своихъ прихожанъ Натальскаго діоцеза, на томъ основаніи, что его мнѣнія признаны крайними и не христіанскими извѣстнымъ соборомъ Ламбетскимъ и двумя конвокаціями англиканскихъ церквей въ Кентерберѣ и Іоркѣ, вздумалъ посвятить на его мѣсто другаго епископа, которымъ согласился быть нѣкто почтенный Макрорій. На это было получено согласіе тогдашняго примаса, уже былъ назначенъ день и мѣсто посвященія. Объ этомъ узналъ лондонскій епископъ и энергически протестовалъ въ газетѣ Times, что въ Англіи посвященіе епископа для діоцеза Натальской церкви, которая еще имѣетъ своего епископа Коленсо, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть. Митрополитъ африканскихъ церквей обратился съ просьбою въ Шотландію, чтобы тамъ ему дали церковь для посвященія предназначеннаго епископа; лондонскій епископъ грозно протестовалъ и противъ этого и шотландскіе епископы не посмѣли не послушаться его протеста. Митрополитъ рѣшился совершить посвященіе Макрорія на мѣстѣ, въ самой Африкѣ; губернатору Мыса Доброй Надежды было приказано не дозволять и тамъ такого посвященія. Но митрополитъ объяснилъ правительству, что онъ не хочетъ давать новому епископу титула епископа Натальскаго, что Коленсо можетъ оставаться такимъ, а новый епископъ будетъ только для тѣхъ, кто не хочетъ принимать Коленсо. Наконецъ это представленіе было уважено. И вотъ Коленсо епископъ англиканской церкви, не смотря на свои мнѣнія, которыми отрицаются всѣ коренныя вѣрованія англиканской церкви и даже само христіанство; а почтенный Макрорій—внѣ англи-

канской церкви, не смотря на свои мнѣнія вполнѣ согласныя съ вѣрованіями англиканской церкви. И защитникъ Коленсо теперь примасъ англиканской церкви! Православная церковь конечно не допуститъ подобныхъ аномалій.

Но защищая и поддерживая такихъ людей какъ Коленсо, іерархія англиканской церкви гонитъ и преслѣдуетъ такихъ людей, которые выказываютъ признаки сближенія съ духомъ истиннаго христіанства. Теперь англиканская церковь ведетъ судъ надъ почтеннымъ Бенеттомъ (Bennett) за то, что онъ осмѣлился высказать свое вѣрованіе въ дѣйствительное присутствіе Тѣла и Крови Христовой въ Евхаристіи, и судъ надъ почтеннымъ Макконохи (Mackonochie) за то, что онъ дозволилъ себѣ возношеніе Даровъ, свѣчи и ладонъ при совершеніи таинства Евхаристіи. Жаль, что мое письмо вышло уже довольно длинно, и я не могу съ желаемою обстоятельностію сказать объ этихъ двухъ судебныхъ процессахъ;—а мнѣ остается еще упомянуть о нѣсколькихъ другихъ фактахъ. Имѣя подъ руками эти процессы, я скажу о нихъ подробнѣе въ слѣдующемъ письмѣ.

Самые факты защиты англиканской іерархіей такого человѣка, какъ Коленсо, и преслѣдованія такихъ личностей, какъ Бенеттъ и Макконохи, сопоставленные съ извѣстіями, даваемыми почтеннымъ Овербекомъ, кажется, должны убѣдить насъ, что едва ли не напрасна наша надежда на сближеніе съ англиканской церковію, какъ церковію; возможнѣе всего обращеніе въ православіе частныхъ личностей англиканской церкви; вѣрнѣе всего намъ расчитывать на пропаганду между англиканской церковію. У насъ, впрочемъ, не любятъ

слово пропаганда: съ этимъ словомъ у насъ привыкли соединять понятіе о дурныхъ средствахъ, употребляемыхъ для распространенія извѣстныхъ вѣрованій. Такъ скажите просто: мы вѣрнѣе всего можемъ расчитывать на *проповѣданіе* православныхъ вѣрованій между англиканцами. Но увы! тогда мы должны распроститься съ миролюбивыми къ намъ отношеніями англиканской іерархіи. Переходъ членовъ англиканской церкви въ католичество поднялъ страшную вражду ея противъ католической церкви. Мы въ сказанномъ случаѣ должны ждать того же. Едва ли это нужно скрывать и смягчать чѣмъ-нибудь, хотя и желательно было бы видѣть миръ и любовь. Но истина должна быть выше всего. Спаситель міра предвидѣлъ, что возвѣщаемая имъ истина, чтобы привиться между людьми, должна еще пройти періодъ раздѣленія и борьбы. Этотъ періодъ раздѣленія и борьбы изъ-за истины вовсе не помѣха наступленію возвѣщеннаго Спасителемъ мира, но необходимое къ нему подготовленіе.

Вопросъ объ уничтоженіи оффиціальнаго характера англиканской церкви Ирландіи приближается къ своему рѣшенію. Гладстонъ, тотъ самый, который въ прошломъ году поддерживалъ объ этомъ въ палатѣ общинъ билль противъ министерства Дизраели, теперь во главѣ правительства Англіи и теперь никто несомнѣвается, что англиканская церковь Ирландіи скоро уже не будетъ называться *учрежденною*.

Гладстонъ въ прежнія времена былъ горячимъ защитникомъ оффиціальнаго значенія англиканской церкви: такимъ онъ являлся какъ въ политикѣ, такъ и въ своихъ сочиненіяхъ. Ему непреминули выставить это на видъ, какъ укоризну въ непослѣдовательности, въ не-

вѣрности своимъ убѣжденіямъ. Въ оправданіе свое онъ обнародовалъ *Главу изъ автобіографіи*, въ которое оправдываетъ свое поведеніе. Онъ сознается, что онъ дѣйствительно былъ защитникомъ англиканской церкви прежде, и собственно былъ такимъ въ отношеніи къ англиканской церкви Ирландіи, надѣясь, что она, опираясь на защиту и покровительство государства, выкажетъ въ себѣ достойную жизнь, привлечетъ къ себѣ народъ. Но она неисполнила его надеждъ, она нетолько не выказывала жизни, а дѣлалась и сдѣлалась прямою причиною несчастнаго и бѣдственнаго положенія Ирландіи. Теперь онъ, Гладстонъ, дѣйствуя противъ ирландской церкви, прежде имъ защищаемой, дѣйствуетъ противъ причины бѣдствій и несчастій, и во имя блага народа и страны: она не съумѣла воспользоваться даваемымъ ей покровительствомъ; пусть же она испробуетъ энергію своихъ силъ. Горькій урокъ!..

Съ Востока доходятъ сюда вѣсти, что французскіе агенты употребляютъ всѣ усилія, чтобы армяно-грегоріанская церковь Турціи послала своихъ представителей на римскій соборъ. Французской политикѣ удалось ослабить связи между армяно-грегоріанами Турціи и Эчміадзинскимъ Католикосомъ, живущимъ въ предѣлахъ Россіи и до послѣдняго времени почитавшимся главою армянской церкви,—и ослабить, конечно, во вредъ Россіи. Не знаемъ, удастся ли еще подчинить армяно грегоріанскую церковь Турціи власти папы: говорятъ, что пока къ этому встрѣчаются неодолимыя препятствія и армяне Турціи не выказываютъ расположенія отвѣтить согласіемъ на папское приглашеніе на соборъ.

Въ прошломъ году я имѣлъ случай познакомить своихъ

читателей съ посланіемъ, съ которымъ Несторіане Персіи обращались къ англиканской церкви и въ частности къ кэнтерберійскому архіепископу и лондонскому епископу. Недавно сдѣлались извѣстными въ переводѣ съ халдейскаго на французскій языкъ письма, которыми обмѣнялись халдео-католическій патріархъ съ патріархомъ Несторіанъ. Католическій патріархъ халдеевъ. Іосифъ Ауду, только—что возвратившись изъ Рима, обратился къ патріарху несторіанъ съ письмомъ, приглашая его присоединиться къ латинской церкви. Вотъ что на это отвѣчалъ ему послѣдній.

„Отъ господина Симеона, католикоса, и патріарха Востока. Нашему брату въ І. Х. Іосифу, патріарху халдеевъ. Государь! Мы получили ваше почтенное посланіе отъ 11 мѣсяца Адара (марта) 1867 г. по Р. Хр. Новости, которыя вы даете намъ о вашемъ здоровьи и вашемъ благоденствіи, какъ и выраженія дружбы, которую вы питаете къ намъ, намъ были очень пріятны. Впрочемъ, мы неможемъ скрыть нашего удивленія, какъ это вы еще остались въ союзѣ съ папой послѣ оскорбленій, которыми онъ васъ осыпалъ, и послѣ такого небреженія, съ которымъ онъ къ вамъ отнесся во время послѣдняго вашего путешествія въ Римъ, какъ мы то узнали отъ достовѣрныхъ людей. Если это такъ, то какъ же это вы имѣете смѣлость предлагать намъ подвергнуться тѣмъ же оскорбленіямъ, вынести тоже презрѣніе? Конечно, вы объ этомъ не подумали. Что касается другихъ вопросовъ, которые вы такъ пространно излагаете, мы не считаемъ нужнымъ отвѣчать на нихъ въ настоящую минуту. Мы узнали о всякаго рода варварствахъ, которыя совершены противъ вашихъ, живущихъ въ селахъ, расположенныхъ

въ округахъ Цаку и Газарта; мы знаемъ, что эти несчастные были ограблены и обращены въ рабовъ Курдами этихъ странъ. Итакъ, если вы не можете покровительствовать дѣтямъ вашего собственнаго народа, какъ же вы можете обѣщать помощь и выгоды тѣмъ, которые для васъ чужіе? И между тѣмъ какъ вы сами стенаете подъ игомъ папы, какъ же осмѣливаетесь приглашать людей свободныхъ надѣвать на себя узы рабства? Вы насъ приглашаете смиренно поцѣловать туфлю епископа Рима; но онъ не подобный ли вамъ человѣкъ и его санъ выше ли вашего? Тѣмъ не менѣе онъ васъ трактуетъ какъ преступника; и прежде чѣмъ дозволить вамъ выѣхать изъ Рима, не потребовалъ ли онъ отъ васъ увѣренія, чтобы вы не мѣшались въ дѣла тѣхъ изъ вашихъ дѣтей, которыя живутъ въ Индіи (въ Малабарѣ) и которыхъ предки были обращены къ испанской религіи миссіонерами нашей святой церкви? Вы живете подъ игомъ кардиналовъ и почтенныхъ отцовъ (доминиканцевъ Моссула, гдѣ живетъ и католическій патріархъ); вы находитесь въ ихъ рукахъ; вы передали въ ихъ руки и вашихъ овецъ, и вашъ патріархатъ и все управленіе. Вы, Государь, который знаете все это и какъ это дѣлается, вы бы не должны писать намъ письмо такъ щедрое на фразы и такъ бѣдное мыслями; потому что мы твердо стоимъ на рѣшеніи не оставлять религіи, которую мы получили отъ святыхъ апостоловъ и не примемъ вашу, потому что это бы значило промѣнять золото на желѣзо или другой низкій металлъ. Нѣтъ, никогда не дозволимъ войти въ наши священные храмы почитанію иконъ и статуй, которыя суть ничто иное, какъ мерзкіе идолы! И что? будемъ мы давать Богу мать, какъ это осмѣливаетесь

дѣлать вы? Мы далеки отъ подобнаго кощунства. Мы далеки отъ мерзкой ереси Апполинарія, который защищалъ, что божество страдало. Это такія доктрины, которыя совершенно противны ученію священныхъ книгъ: мы не допустимъ ихъ. Дай Богъ, государь, чтобы и вы, отбросивши въ сторону новую и ложную религію, которую теперь исповѣдуете, возвратились къ нашему древнему и истинному вѣрованію! Все это я говорю по дружбѣ къ вамъ и въ благодарность за вашъ интересъ къ моей судьбѣ, а вовсе не съ намѣреніемъ возбудить смятенія, которыя поражаютъ церковь Христову за дурныя дѣла ея служителей и первосвященниковъ. Но довольно для вашей милости. Здравствуйте въ нашемъ Господѣ Іисусѣ Христѣ! Писано въ Котчано, въ нашей патріаршей палатѣ, 5 Хозейрана (іюня) 1867 года, по Р. Хр. Аминь. Симеонъ, патріархъ Востока".

Нельзя не замѣтить, что письмо это весьма рѣзко и вполнѣ достойно послѣдователя извѣстнаго своей гордостію Несторія. Но ультрамонтанская газета L'Univers, для которой собственно это письмо недавно и было переведено съ халдейскаго языка, называетъ его *вѣжливымъ отклоненіемъ* предложенія къ соединенію съ латинской церковію: хотя таже газета высказываетъ предположеніе, что это письмо писано не безъ вліянія протестантовъ, которые живутъ между несторіанами, прибавляя къ этому, что несторіанскій патріархъ еще молодой человѣкъ, лѣтъ 25 отъ роду, и все его знаніе состоитъ въ умѣніи читать богослужебныя книги своей секты.

Свящ. К. Кустодіевъ.

Мадридъ.
27 дек. 1868 (8 янв. 1869).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. В. Рождественский

Библиографические очерки

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 2. С. 302-321.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ.

Богъ и природа. *Германа Ульрици*, Т. I. и II. Переводъ съ нѣмецкаго. Казань 1867 г. **Сборникъ сочиненій современныхъ писателей:** Письма противъ матеріализма. *Фр. Фабри*; переводъ съ нѣмецкаго. Спб. 1867 г. **Современный матеріализмъ въ Германіи**, соч. *Поля Жанэ*. Переводъ съ французскаго. Спб. 1868 г. **Мозгъ и мысль**, *его же*. Спб. 1868 г.

Въ послѣднее время Германія заняла въ европейскомъ образованномъ мірѣ положеніе, во многомъ похожее на то, какое занимали нѣкогда Англія и Франція. Страна мистицизма и идеализма, раскрывшая такое богатое содержаніе народнаго философскаго духа въ періодъ такъ называемой трансцедентальной философіи, современная Германія сдѣлалась проповѣдницею самаго крайняго и широкаго невѣрія въ формѣ рѣшительнаго, систематическаго матеріализма. Пропаганда этого невѣрія съ самаго начала совершалась тѣмъ легче, тѣмъ съ большимъ успѣхомъ во всѣхъ странахъ Европы, не исключая и нашего отечества, что на Германію издавна привыкли смотрѣть, какъ на отечество философіи, какъ на средоточіе или фокусъ умственнаго развитія новѣйшаго міра; а нѣмецкій матеріализмъ къ тому же всегда выдавалъ и выдаетъ себя еще за послѣднее слово „точной“ науки естественной, занявшей

въ послѣднее время такое почетное мѣсто въ общественномъ мнѣніи образованнаго міра.

Но мы были бы крайне несправедливы въ отношеніи къ Германія и ея ученымъ заслугамъ, если бы, указавъ на нѣкоторыя темныя стороны ея настоящаго умственнаго состоянія, умолчали о свѣтлыхъ, заслуживающихъ полнаго вниманія и уваженія. Справедливо замѣчаютъ, что, даже и въ столь несродномъ ихъ генію дѣлѣ (каковъ матеріализмъ) нѣмцы сохранили одно изъ своихъ природныхъ качествъ—прямоту, совершенное отсутствіе скрытности и лицемѣрія. Въ самомъ дѣлѣ, крайность, смѣлость отрицанія, съ какимъ нѣмецкій матеріализмъ выступилъ, въ разныхъ литературныхъ изданіяхъ, противъ священнѣйшихъ вѣрованій и убѣжденій человѣчества, всегда производили чрезвычайно непріятное, отталкивающее впечатлѣніе на всякій здравый, неиспорченный умъ; но за то прямая, открытая постановка дѣла представляла большое удобство для критики, которой оставалось только принимать вещи такъ, какъ ихъ выставляютъ, не имѣя надобности искать оборотной стороны медали; а главное—такая постановка дѣла дала полную возможность для всесторонняго, научнаго обсужденія матёріалистическихъ притязаній. И тутъ-то оказалось, что если матеріализмъ создалъ въ Германіи многочисленную и сильную школу, то и спиритуализмъ, съ своей стороны, представилъ, какъ въ Германіи, такъ и въ другихъ странахъ, многихъ достойныхъ полнаго вниманія защитниковъ. На сочиненія нѣкоторыхъ изъ этихъ то лицъ, недавно появившіяся въ русскомъ переводѣ, мы и хотимъ обратить вниманіе нашихъ читателей.

И прежде всего скажемъ нѣсколько словъ о сочине-

ніи Г. Ульрици „Богъ и природа", переведенномъ и изданномъ при Казанской Дух. Академіи. Сочиненіе это, раздѣленное въ русскомъ переводѣ, по причинѣ значительнаго объема его, на два тома (каждый состоитъ изъ 20 слишкомъ печатныхъ листовъ), принадлежитъ перу извѣстнаго германскаго ученаго и профессора въ Гальскомъ университетѣ и, безпорно, должно занять одно изъ первыхъ мѣстъ въ апологетической Германской литературѣ. И въ Германіи, сколько извѣстно, сочиненіе Ульрици, вышедшее въ свѣтъ въ 1862 г., было встрѣчено съ полнымъ уваженіемъ и вниманіемъ и въ скоромъ времени потребовало новаго изданія. Послѣ этого едва ли много нужно говорить о значеніи и пользѣ сдѣланнаго перевода этого сочиненія на русскій языкъ; переводъ его отвѣчаетъ, какъ нельзя болѣе, самымъ насущнымъ потребностямъ и запросамъ нашего времени. Это мы увидимъ сейчасъ.

Сочиненіе г. Ульрици не есть простой полемическій отвѣтъ на то или другое отдѣльное сочиненіе матеріалистической школы,—не есть опроверженіе въ частности матеріализма Фохта, Молешота или Бюхнера; предѣлы его гораздо шире; задача его несравненно выше тѣхъ полемическихъ произведеній, которыя занимаются болѣе личными и посторонними для истины интересами, чѣмъ самою истиною. „Предлагаемое мною публикѣ сочиненіе,—говоритъ Ульрици,—точнѣе можно было бы озаглавить такъ: Природа и Богъ. Потому что именно природа и естествовѣдѣніе служатъ исходнымъ пунктомъ его; послѣднія данныя естественныхъ наукъ составляютъ для него основу; а одна изъ главныхъ его цѣлей—прояснить естествознательныя начала, основныя понятія и предположенія, провѣрить ихъ и выве-

сти изъ нихъ дальнѣйшія слѣдствія. Настоящее заглавіе позволяетъ предвидѣть конецъ изслѣдованія: оно указываетъ не на самый ходъ его, а на результатъ. Результатъ этотъ заключается въ слѣдующемъ: Богъ есть творческій Виновникъ природы и бытіе Его необходимо требуется самимъ естествознаніемъ". Таковъ предметъ и цѣль сочиненія Ульрици, указанные имъ въ первыхъ строкахъ предисловія. Сообразно съ этимъ и все содержаніе обширнаго труда г. Ульрици можно раздѣлить на двѣ части (самъ авторъ дѣлитъ его на пять отдѣловъ): въ составъ первой части входятъ Онтологія и Космологія, обыкновенныя части метафизики, получившія, согласно особенной задачѣ автора, эпитетъ естествознательныхъ; вторую часть (въ русскомъ переводѣ она составляетъ второй томъ) можно назвать раціональной теологіей.

Постараемся теперь войти, на сколько позволяютъ предѣлы нашихъ очерковъ, въ болѣе частное разсмотрѣніе содержанія сочиненія г. Ульрици, чтобы дать возможность нашимъ читателямъ составить себѣ хотя общее понятіе о характерѣ научныхъ пріемовъ автора и достигнутыхъ имъ результатовъ; а сколько важны эти послѣдніе, столько же достойны полнаго вниманія и первые. Ни мало не роняя достоинства ученаго труда Ульрици, мы скажемъ, что первый томъ (по рус. переводу) его сочиненія представляетъ гораздо болѣе интереса и важности, чѣмъ второй, хотя, повидимому, собственно въ этомъ послѣднемъ авторъ сводитъ всѣ результаты своихъ изслѣдованій къ предположенной цѣли. Понять это совершенно не трудно,—стоитъ только обратить вниманіе на разнообразіе и важность тѣхъ предметовъ, въ разсмотрѣніе которыхъ входитъ авторъ въ первомъ томѣ

своего труда, и особенно на важность и даже, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, новость тѣхъ заключеній, къ какимъ приводитъ его безпристрастный, тонкій анализъ этихъ предметовъ.

Въ наше время много и горячо говорятъ о высокомъ значеніи, о положительности и математической точности естественныхъ наукъ; имъ однѣмъ ввѣряютъ рѣшеніе всѣхъ тайнъ міра и человѣка,—рѣшеніе вопросовъ о ихъ происхожденіи, о ихъ настоящей и даже будущей судьбѣ. Между тѣмъ какъ, говорятъ, философія, не смотря на всѣ потраченныя на нее гигантскія усилія, никогда не могла выйти изъ своего круговращенія около однихъ и тѣхъ же пунктовъ, наука (разумѣется естественная), съ каждымъ годомъ и почти съ каждымъ днемъ, подвигается впередъ и, съ каждымъ новымъ шагомъ, получаетъ новыя силы для дальнѣйшаго прогресса. И мы видимъ дѣйствительно, какъ многіе натуралисты нашего времени ревностно посвящаютъ труды свои рѣшенію разныхъ онтологическихъ и космологическихъ вопросовъ, воображая, будто они, съ помощію методовъ и данныхъ естественной науки проникли до послѣднихъ основаній бытія и явленій природы. Матеріализмъ же, какъ извѣстно, въ истинно дѣтскомъ увлеченіи мнимою точностію и законченностію естественной науки, дѣлаетъ изъ нея положительно арену для развитія разныхъ своихъ антирелигіозныхъ теорій, провозглашая, что только то и существуетъ дѣйствительно, что доступно нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, къ чему приложимъ эксперементъ съ помощію микроскопа, телескопа или скальпеля. Понятно послѣ всего этого, какой живѣйшій интересъ долженъ имѣть безпристрастный критическій обзоръ основныхъ началъ,

понятій и предположеній онтологіи и космологіи современнаго естествознанія. И г. Ульрици, дѣйствительно, подвергаетъ самому тщательному анализу почти все наличное содержаніе современной естественной науки въ разныхъ отрасляхъ ея; у него мы находимъ разборъ основныхъ понятій естественныхъ наукъ—понятій о матеріи вообще и объ атомахъ, о силѣ и законѣ, о всеобщихъ физическихъ и химическихъ силахъ, о природѣ свѣта, теплоты, электричества, магнетизма, о взаимодѣйствіи силъ или такъ называемой эквивалентности дѣйствій, о специфически органическихъ силахъ, объ образованіи солнечной системы и вселенной, о ступеняхъ развитія земли; о первоначальномъ происхожденіи организмовъ и объ образованіи органической природы. И все это изложено у автора и разсмотрѣно по руководству новѣйшихъ и общепризванныхъ учебниковъ астрономіи и геологіи, физики, химіи, ботаники, физіологіи и пр.,—причемъ всюду, во избѣжаніе подозрѣнія въ неточности, въ невѣрности изложенія, тщательно указавы самыя сочиненія, и заимствованныя изъ нихъ мѣста приведены буквально, въ подлинныхъ словахъ и выраженіяхъ корифеевъ современнаго естествознанія. Обстоятельство это дѣлаетъ, правда, книгу Ульрици довольно тяжелою, утомительною для чтенія, особенно для лицъ, привыкшихъ думать болѣе чужимъ умомъ, чѣмъ своимъ собственнымъ, избалованныхъ чтеніемъ такъ называемыхъ популярныхъ, легкихъ книгъ и книжекъ, которыхъ такъ много расплодилось въ наше время; но за то результаты такого способа изложенія дѣла у г. Ульрици въ высшей степени благотворны. „Я хотѣлъ,—говоритъ Ульрици,—представить резуль-

таты самаго естествознанія, частію желая дать всякому возможность—самому судить о вѣрности моихъ выводовъ, частію же потому, что не всѣ, интересующіеся подобными вещами, имѣютъ случай и охоту—изучать сочиненія по естествознанію въ оригиналѣ, рыться во множествѣ спеціальныхъ изслѣдованій по всѣмъ отраслямъ естествовѣдѣнія и отыскивать въ нихъ наиболѣе важныя данныя, опредѣляющія извѣстную точку зрѣнія. Въ особенности же всѣмъ, у кого еще близки къ сердцу религія и нравственность, я желалъ дать средства—отвѣчать на тѣ возраженія, какія приводятъ, опираясь на естествознательныхъ ученіяхъ, противъ вѣры въ Бога, свободы и безсмертія,—отвѣчать при томъ, выходя изъ основаній самаго естествознанія".

Но для насъ особенно важны самые результаты, до которыхъ доходитъ г. Ульрици въ своемъ анализѣ основныхъ понятій и данныхъ естествознательной онтологіи и касмологіи. Чрезвычайно интересно уже самое сопоставленіе у г. Ульрици естественнонаучныхъ фактовъ съ фактами, теорій съ теоріями по разнымъ пунктамъ естествознанія. Сколько при этомъ открывается непослѣдовательности, натяжекъ, противорѣчій между разными естествоиспытателями по одному и тому же вопросу!.. Но критика г. Ульрици особенно важна тѣмъ, что она ясно даетъ видѣть безсиліе естественныхъ наукъ въ рѣшеніи вопросовъ, касающихся причины и основанія такихъ явленій, которыя составляютъ прямую ихъ спеціальность,—каковы, напр., вопросы о природѣ свѣта, теплоты, электричества, о химическомъ сродствѣ, о силахъ, лежащихъ въ основѣ органической жизни и пр. Въ однихъ случаяхъ,—какъ напр., въ опредѣленіяхъ матеріи, силы, закона естественная наука даетъ

только номинальныя опредѣленія, объясняющія idem per idem (Т. 1, стр. 43); въ другихъ,—какъ, напр., въ ученіи о происхожденіи и устройствѣ міра, она содержитъ очевидные пробѣлы, неясности, противорѣчія, неправильные выводы (Т. 1, стр. 256—329). Понятно, какъ далеко долженъ былъ разойтись Ульрици въ общемъ выводѣ своей критики съ современными возгласами о строгой точности, положительности естественныхъ наукъ, которымъ будто бы принадлежитъ безраздѣльное царство въ области знанія. Вотъ какъ резюмируетъ онъ главные результаты своей критики: „Общія начала и мотивы, къ которымъ естествознаніе сводитъ отдѣльныя явленія и на которыя, поэтому, должно смотрѣть, какъ на основныя понятія естествознательной онтологіи и космологіи, еще очень темны и неопредѣленны, вызываютъ много возраженій и поэтому сами требуютъ выясненія, если ими мы хотимъ настоящимъ образомъ „объяснить“ данныя явленія. Правда, естествознаніе представило много замѣчательныхъ фактовъ и указало много отдѣльныхъ законовъ; но съ *теоретической* точки зрѣнія оно еще очень далеко отъ того, чтобы его можно было назвать „точною“ наукою; въ этомъ отношеніи, бо́льшею частію; оно основывается только на гипотезѣ, на предположеніи, т. е. на научной вѣрѣ“. Хотя эта *научная вѣра* и отличается, по понятіямъ Ульрици, отъ *вѣры религіозной*, но всё-таки остается только *вѣрою* (Т. 1, стр. 7—8, 11). Въ области этой-то научной вѣры Ульрици видитъ, замѣтимъ кстати, и тотъ пограничный пунктъ, гдѣ сходятся опытъ и умозрѣніе, естествознаніе и философія, и гдѣ они должны дружными, соединенными усиліями достигать одинаково важныхъ для того и другой результатовъ;

взятые въ противоположности, изолированно, опытъ и умозрѣніе также не приведутъ къ дѣлу, какъ синтезъ безъ анализа, анализъ безъ синтеза.

Этотъ-то конечный результатъ своей критики естествознательныхъ теорій Ульрици и полагаетъ въ основаніе своихъ естественаучныхъ доказательствъ бытія Божія. Послѣ того какъ именно доказано, что не богословіе и философія только, а и всѣ прочія науки, не исключая и естественныхъ, хвалящихся по преимуществу мнимою точностію и положительностію своихъ знаній, своими послѣдними, высшими принципами и результатами теряются въ области научной вѣры,—послѣ этого падаютъ сами собою и тѣ возраженія, какія съ давнихъ поръ приводились и приводятся доселѣ какъ вообще противъ философіи и ея изслѣдованій, такъ въ частности противъ возможности научныхъ доказательствъ бытія Божія. „Если отъ доказательствъ бытія Божія,— говоритъ Ульрици,—ничего болѣе не требуется, какъ только научно обосновать вѣру въ Бога, не требуется, слѣдовательно, высшей достовѣрности и очевидности, чѣмъ какая принадлежитъ объектамъ научной вѣры, и какою довольствуются почти всегда въ прочихъ наукахъ, не исключая и естествознанія; то мы надѣемся въ настоящемъ сочиненіи удовлетворить этимъ требованіямъ. Мы надѣемся именно представить, что бытіе Божіе вытекаетъ изъ результатовъ новѣйшихъ изслѣдованій природы съ такою же, а можетъ быть и съ бо̀льшею достовѣрностію, чѣмъ, напр., существованіе всеобщей притягательной силы, дѣйствующей на далекомъ разстояніи, свѣтовой или теплородной матеріи (эфира), электро магнитной жидкости“. Опытъ рѣшенія этой задачи и доказательства того, что новѣйшее

естествознаніе, такъ какъ оно глубже, чѣмъ прежде, вникло въ природу вещей, не только должно быть чуждо попытки поколебать вѣру въ бытіе Бога-Творца и Промыслителя, но должно служить скорѣе новымъ подтвержденіемъ этой вѣры, г. Ульрици и представляетъ въ трехъ отдѣлахъ, составляющихъ по русскому переводу второй томъ его сочиненія. И здѣсь опять нельзя не отдать справедливости г. Ульрици: поставленная имъ себѣ задача выполнена со всею научною добросовѣстностію. Но нельзя не сдѣлать также и нѣкоторыхъ замѣчаній противъ него. И прежде всего, мы не можемъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ г. Ульрици, что будто принятіе естествознаніемъ атомистическаго основанія и расчлененія матеріи, за исключеніемъ отношенія ея къ силѣ, не подлежитъ никакимъ возраженіямъ, что будто бы, напротивъ, чему учитъ опытъ, то доказывается логикою, подтверждается понятіемъ (Т. 2, стр. 21). На несправедливость этого указывали г. Ульрици и нѣкоторые германскіе ученые. Едва ли, полагаемъ, раціонально также считать атомистическое воззрѣніе на природу необходимымъ послѣдствіемъ христіанскаго понятія о Богѣ (Т. 2, стр. 21, примѣч. 2). Атомистика, какъ извѣстно, и своимъ происхожденіемъ обязана не христіанской, а языческой наукѣ, для которой она замѣняла христіанское понятіе творенія міра изъ ничего; не въ атомистической ли также теоріи всегда искалъ и ищетъ для себя существенной опоры матеріализмъ, отвергающій бытіе Бога, какъ Творца и Промыслителя міра. Есть, стало быть, что-то не сродное въ атомистикѣ съ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ и мірѣ. Между тѣмъ на атомистическомъ воззрѣніи на природу у Ульрици построено одно изъ первыхъ онтологическихъ до-

казательствъ бытія Божія; этимъ же воззрѣніемъ онъ пользуется потомъ также при разрѣшеніи вопроса объ отношеніи Бога къ міру (Т. 2, стр. 212). И то и другое, по нашему мнѣнію, принадлежитъ къ числу весьма слабыхъ, спорныхъ мѣстъ сочиненія Ульрици. Не указываемъ на другіе, также подлежащіе спору, взгляды и мнѣнія г. Ульрици, какъ менѣе важные. Во всякомъ случаѣ, если и есть какіе недостатки въ его ученомъ трудѣ, то они искупаются очевидными, превосходными достоинствами.

Въ заключеніе своего разбора сочиненія Ульрици не можемъ не выразить одного пожеланія, какое высказываетъ и самъ авторъ: „пусть проникло бы это сочиненіе въ болѣе обширный кругъ читателей, чтобы противодѣйствовать предразсудку, распространенному гораздо далѣе научныхъ сферъ и полагающему, будто естествознательныя ученія несовмѣстимы съ религіей и нравственностію".

Весьма близкое сродство по содержанію съ сочиненіемъ г. Ульрици имѣютъ: „Письма противъ матеріализма", Фр. *Фабри*, „Современный матеріализмъ въ Германіи" и „Мозгъ и мысль", соч. *Поля Жанэ*. Сочиненія эти изданы редакціею „Сборника Современныхъ Писателей" и по своему достоинству заслуживаютъ также вниманія. Но прежде разбора этихъ сочиненій скажемъ нѣсколько словъ о самомъ сборникѣ.

Сборникъ сочиненій современныхъ писателей, подъ фирмою: „Матеріализмъ, наука и христіанство", имѣетъ цѣлію, по словамъ редакціи, восполнить въ нашей литературѣ недостатокъ апологетическихъ сочиненій, служащихъ къ разоблаченію современнаго религіознаго невѣрія во всѣхъ его родахъ. Любителю христіанской апо-

логетики это изданіе представляетъ возможность, за умѣренную цѣну, постепенно пріобрѣсти серію самыхъ избранныхъ сочиненій, служащихъ къ защитѣ истины Христова ученія. Къ этимъ словамъ редакціи едва ли что-нибудь нужно прибавлять, кромѣ развѣ искренней благодарности издателю сборника, которому принадлежитъ и самая мысль изданія, и пожеланія, чтобы это дѣло было поведено достойно высокой христіанской цѣли его. Апологетическая литература наша дѣйствительно бѣдна такими сочиненіями, которыя бы, при самой свѣжей современности, съ глубиною и разносторонностію взгляда на предметъ, соединяли самое популярное изложеніе; между тѣмъ запросъ на подобныя сочиненія въ наше время великъ; нужда въ нихъ настоятельная. Каковы же, посмотримъ, изданныя редакціею сборника сочиненія, заглавіе которыхъ мы выписали выше,—отвѣчаютъ ли онѣ предположеннымъ редакціею цѣлямъ?

Сочиненіе Фр. Фабри, изложенное въ видѣ писемъ— литературной формѣ, особенно вошедшей въ моду со времени Волтеровскихъ писемъ о Ньютонѣ и писемъ Эйлера къ германской принцессѣ, имѣетъ задачею своею опроверженіе новѣйшаго матеріализма въ разныхъ пунктахъ его ученія. Опроверженіе это, какъ показываетъ уже самая форма изложенія, не представляетъ чего-либо систематическаго, раскрытаго по опредѣленному плану и проникнутаго строгимъ единствомъ содержанія; нельзя сказать также, чтобы оно отличалось особенною обстоятельностію и было всюду облечено во всеоружіе современной науки. Но если можно пожалѣть о послѣднемъ, то отсутствіе перваго, т. е. системы въ изложеніи даетъ сочиненію Фабри такія достоинства, которыя оно едва ли имѣло бы при систематическомъ изложеніи.

Благодаря, конечно, этому обстоятельству изложеніе его является довольно популярнымъ и общедоступнымъ; почти каждое письмо представляетъ нѣчто законченное цѣлое, посвященное разбору того или другаго вопроса. Кромѣ разбора матеріалистическихъ собственно началъ мы находимъ въ письмахъ Фабри критику целлеровскаго трактата „о вѣрѣ и знаніи“ (пис. 4), критику естественнаучнаго раціонализма Шлейдена, развиваемаго имъ въ своихъ „Этюдахъ“ (п. 5), разборъ вопроса объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ и съ тѣмъ вмѣстѣ объ отношеніи естественныхъ наукъ къ Богословію (пис. 6 и 7). Критика автора, нечуждая въ нѣкоторыхъ мѣстахъ полемической рѣзкости, отличается всюду ясностію представленія, одушевленнымъ тономъ рѣчи и въ разборѣ многихъ вопросовъ представляетъ довольно дѣльный анализъ. Таковъ, напр., разборъ вопроса объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ, Богословіемъ и естествознаніемъ.

Кромѣ писемъ, въ концѣ книги Фабри, въ видѣ прибавленія, приложены двѣ лекціи его же: одна—*о происхожденіи человѣческаго рода;* другая—*о принципахъ новѣйшей геологіи* и *о древности человѣческаго рода*. Въ первой изъ нихъ Фабри представляетъ критическій обзоръ ученія Дарвина о происхожденіи видовъ, такъ какъ на теоріи Дарвина нынѣшніе матеріалисты основываютъ свое ученіе о происхожденіи человѣка отъ обезьяны. Въ своей критикѣ основныхъ началъ и предположеній теоріи Дарвина, Фабри представляетъ нѣсколько весьма полновѣсныхъ критическихъ возраженій. Въ извѣстныхъ границахъ, которыя, конечно, далеко отходятъ отъ взгляда Дарвина, основанная имъ теорія превращеній, по справедливому замѣчанію Фаб-

ри, имѣетъ свою цѣну. Такъ ею объясняется лучше, нежели какою либо другою теоріею, различіе значительныхъ видоизмѣненій въ одномъ и томъ же видѣ; она несомнѣнно можетъ подвинуть впередъ важное въ практическомъ отношеніи искуственное разведеніе новыхъ видовъ животныхъ и растеній; даже для филологіи,—и именно для пониманія развитія и измѣненія языковъ, теорія Дарвина можетъ имѣть нѣкоторое достоинство. Но какъ попытка—объяснить самое происхожденіе и образованіе разнообразныхъ видовъ животнаго и растительнаго царства, теорія Дарвина принадлежитъ къ числу фантастическихъ натурфилософскихъ басень. Само собою разумѣется, что съ паденіемъ теоріи Дарвина рушится и основанное на ней ученіе матеріалистовъ о происхожденіи человѣка отъ обезьяны путемъ естественнаго превращенія видовъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что г. Фабри вовсе не представилъ никакихъ положительныхъ доказательствъ относительно совершенной несостоятельности теоріи Дарвина въ примѣненіи ея въ частности именно къ этому ученію. Противъ ученій, затрогивающихъ вопросы такой величайшей важности, едва ли позволительно и достаточно „сражаться только юморомъ".

Ученіе Дарвина, какъ извѣстно, опирается главнымъ образомъ на выработанной новѣйшею геологіею,—и именно англійскимъ геологомъ Ч. Ляйллемъ гипотезѣ образованія земли. Дарвинъ только перенесъ принципы геологическаго ученія Ляйелля въ область органическаго міра, гдѣ необыкновенность этого ученія еще болѣе должна была ослѣпить глаза всѣхъ. „Отсюда, по свойству избранной нами задачи, говоритъ Фабри, мы не можемъ не обратить вниманія на новѣйшія геоло-

гическія теоріи и не разсмотрѣть ихъ хотя въ кратцѣ". Послѣ краткаго и весьма интереснаго критическаго обзора принциповъ новѣйшей геологіи, Фабри посвящаетъ нѣсколько страницъ разсмотрѣнію стоящаго въ связи съ нимъ вопроса о древности человѣческаго рода. Таково содержаніе второй лекціи Фабри. И это чтеніе его представляетъ также много интереснаго; при всей краткости, онъ успѣваетъ выставить всю неудовлетворительность, ложь разбираемыхъ имъ теорій. Такъ, при разсмотрѣніи вопроса о древности человѣческаго рода Фабри излагаетъ почти весь матеріалъ доказательствъ, посредствомъ которыхъ хотятъ въ новѣйшее время неопровержимо доказать стотысячелѣтнее существованіе человѣческаго рода на землѣ. Всѣ представляемыя относительно этого доказательства онъ распредѣляетъ на двѣ группы: къ первой группѣ относитъ ископаемые остатки человѣка, а ко второй—каменный періодъ, свайныя постройки и такъ называемые кухонные остатки. Разсматривая эти доказательства, нельзя не видѣть, что ни одинъ изъ дѣйствительно точныхъ результатовъ, относящихся къ новѣйшимъ изслѣдованіямъ антропологіи, не позволяетъ намъ предполагать появленіе человѣка на землѣ древнѣе тѣхъ 5,508 лѣтъ, которыя библейское лѣтосчисленіе считаетъ до Р. Хр., что и переходный человѣкъ Дарвина, и человѣкъ каменнаго періода Ляйелля, будто бы сто тысячъ лѣтъ и болѣе довольствовавшійся кремнемъ и булыжникомъ и съ этими орудіями проводившій свою печальную жизнь между чудовищными животными,—все это есть вымыселъ разгоряченнаго воображенія, а не истина, научно доказанная или даже сколько-нибудь вѣроятная.

Съ письмами Фабри имѣютъ совершенно одинаковую

задачу и двѣ небольшія книги *П. Жанэ*. Первая изъ нихъ: „Современный матеріализмъ въ Германіи" представляетъ критику извѣстной брошюры Бюхнера: „Вещество и сила", имѣвшей, какъ видно, значительный успѣхъ въ свое время и во Франціи; вторая—„Мозгъ и мысль"—составляетъ какъ бы дополненіе первой, благосклонно принятой, по словамъ Жанэ, благомыслящими людьми всѣхъ партій. И дѣйствительно, въ извѣстной мѣрѣ этого благосклоннаго принятія заслуживаютъ оба сочиненія П. Жанэ. Правда, проповѣдуемыя Бюхнеровъ идеи, какъ и самое его имя, потеряли теперь свое прежнее очарованіе; тѣмъ не менѣе, полагаемъ, пріятно и даже поучительно въ нѣкоторомъ отношеніи прочесть безпристрастную критику ученія, надѣлавшаго нѣкогда такъ много шуму, и идеи котораго продолжаютъ жить еще и досель только въ болѣе смягченной формѣ. Что касается свойствъ самаго разбора у Жанэ, то онъ, въ предѣлахъ своей задачи, составляетъ весьма сильное опроверженіе матеріализма Бюхнера. Въ особенности это нужно сказать о критическихъ пріемахъ Жанэ въ его сочиненіи „Мозгъ и мысль". Какъ ни много было писано о томъ предметѣ, который составляетъ содержаніе труда г. Жанэ, тѣмъ не менѣе этотъ трудъ его отнюдь нельзя назвать дюжиннымъ, написаннымъ, какъ говорятъ, по общепринятому рецепту. Тотъ взглядъ, который проводитъ Жанэ въ своемъ сочиненіи, и та задача, рѣшенію которой посвящено оно, дѣлаютъ его сочиненіе выходящимъ изъ ряда другихъ подобныхъ и заслуживающимъ полнаго вниманія. Кто присматривался къ полемикѣ между спиритуалистами и матеріалистами по вопросу о душѣ, тотъ не могъ, конечно, не замѣтить, что боль-

шею частію со стороны первыхъ полемическое дѣло было ведено не совсѣмъ правильно и даже иногда положительно безтактно. Матеріалисты постоянно всѣми силами старались доказать точное и опредѣленное отношеніе между разумностію и мозгомъ, доводя эго отношеніе до тождества ихъ. Спиритулисты, въ пылу справедливаго негодованія на матеріалистовъ за такой грубый, дерзкій выводъ ихъ, опровергали не только этотъ конечный выводъ,—что собственно и слѣдовало,—но и совершенно спутывали, затемняли всякое вообще взаимное отношеніе между разумностію и мозгомъ, представляя въ самомъ дѣлѣ душу, какъ смѣялся Бруссе, въ видѣ маленькаго музыканта, скрытаго въ глубинѣ мозга. Понятно, какъ чрезъ это затемнялась сущность дѣла. Чѣмъ болѣе психологи-спиритуалисты односторонне настаивали на трансцедентности души, тѣмъ съ большимъ упорствомъ и торжествомъ указывали матеріалисты (и не одни матеріалисты) на тѣсную связь души и тѣла, постоянно представляя новыя и новыя возраженія, на которыя необходимо было отвѣчать. Очевидно, что въ этомъ случаѣ рѣшеніе вопроса о душѣ самими защитниками ея ставилось какъ бы въ зависимость отъ заключеній физіологіи, отъ которой оно ни мало не зависитъ. Истина бытія души основывается на психологическихъ, нравственныхъ доказательствахъ, — и нѣтъ сомнѣнія, что эти доказательства сохраняютъ всю свою силу и въ томъ случаѣ, еслибы физіологіи удалось съ точностію разъяснить нѣкоторыя, строго опредѣленныя отношенія между душою и мозгомъ. Психологія, конечно, была бы очень благодарна физіологіи, еслибы она помогла ей установить и объяснить нѣкоторыя, несомнѣнно существующія, отношенія между разумно-

стію и мозгомъ. Но въ томъ-то и вопросъ, найдены ли физіологіею такія отношенія, а тѣмъ болѣе доказано ли, какъ утверждаютъ матеріалисты, точное соотношеніе, прямая зависимость разума отъ мозга, души отъ тѣла? Положительный отвѣтъ, даваемый матеріалистами на этотъ вопросъ, никогда еще, по словамъ Жанэ, не подвергался серіозной и строгой критикѣ. Такую-то критику Жанэ и пытается сдѣлать въ своемъ сочиненіи, — и дѣлаетъ ее не поспѣшно и не поверхностно, но на основаніи множества фактовъ и результатовъ современной физіологической науки. Результатъ своихъ критическихъ изслѣдованій онъ высказываетъ въ самомъ предисловіи,—говоритъ именно: „мы никакъ не можемъ согласиться считать, вмѣстѣ съ матеріалистами, доказаннымъ строгое соотношеніе между мозгомъ и мыслію, которое они выставляютъ противъ насъ, и которое — сказать правду — ихъ единственное доказательство... Опытъ несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что мозгъ извѣстною и даже весьма значительною долею участвуетъ въ отправленіи мысли; но чтобы онъ составлялъ единственную причину и вѣрную мѣрку мысли, — это-то именно и не доказано“, потому что—прибавимъ съ своей стороны—и не можетъ быть доказано.

Къ сочиненію Жанэ редакціею „Сборника“ приложена въ концѣ брошюра: „Человѣкъ и Обезьяна“, соч. *Фр. де-Ружмона*. Брошюра эта, направленная противъ Фогта, можетъ служить дополненіемъ къ разобранному нами выше чтенію г. Фабри о происхожденіи человѣческаго рода; въ ней читатель можетъ отчасти найти тѣ положительныя доказательства, которыхъ, какъ мы сказали, не представилъ Фабри въ опроверженіе того, будто человѣкъ есть видъ, случайно развившійся изъ

обезьяны путемъ постепеннаго превращенія. Правда, доказательствамъ этимъ у де-Ружмона не вездѣ дана строго научная постановка, но справедливость ихъ отъ этого ни мало не страдаетъ и даетъ сразу всякому понять всю нелѣпость матеріалистическаго ученія. Не думаемъ также, чтобы были особенно удачны такого рода возраженія, что если рука обезьяны мало чѣмъ отличается отъ руки человѣка, то отчего же орангъ-утанги своею человѣческой рукой не изваяли Апполона Бельведерскаго, не выстроили храма св. Павла, не написали картины *Преображенія*, не исполняютъ сонатъ Бетховена, не построили паровой машины или не сложили часовъ и пр. Или: если устройство мозга человѣка и обезьяны совершенно тожественно, то пускай покажутъ намъ у гориллы эскизъ философіи Платона, у шимпанзе эскизъ естественныхъ наукъ, у орангъ-утанговъ эскизъ псалмовъ или евангелія св. Іоанна (стр. 15—16) и пр. Мы думаемъ, что, не прибѣгая къ такимъ высокимъ аналогіямъ, можно указать на болѣе простые факты, но въ то же время такіе, которые раздѣляютъ непроходимою бездною человѣка отъ обезьяны, показываютъ въ первомъ, хотя бы онъ находился въ самомъ дикомъ состояніи, именно *человѣка*, существо нравственное, разумно-свободное. Укажемъ на нѣкоторые изъ подобныхъ фактовъ. Такъ многія племена дикарей, мало чѣмъ отличающихся по виду отъ живущихъ въ сосѣдствѣ съ ними обезьянъ, умѣютъ вести правильную мѣновую торговлю, промѣнивая, напр., камфору, росной ладонъ и пр. на красное сукно и другіе привлекательные предметы; у самыхъ грубыхъ также, обезьяновидныхъ племенъ человѣчества находятъ употребленіе разнаго искуственнаго оружія — луковъ, копій, щитовъ,

употребленіе огня, лодокъ для плаванія и пр. Ничего подобнаго не представляетъ ни одна, хотя бы самая высшая, порода человѣкообразныхъ обезьянъ. Чтó же это значитъ? Это значитъ, что есть въ человѣкѣ, хотя бы онъ былъ самый грубый, обезьяновидный дикарь, нѣчто такое, чтò, при сходствѣ физической организаціи съ животнымъ царствомъ, въ частности съ обезьяною, безконечно возвышаетъ его надъ ними. Это нѣчто есть Богоподобный духъ человѣка, всегда и всюду являющій въ немъ царя и обладателя природы.—Какъ бы, впрочемъ, ни желательно видѣть болѣе обстоятельное, болѣе научное изслѣдованіе того вопроса, которому посвящена брошюра де-Ружмона, нельзя назвать и переводъ этой брошюры излишнимъ или напраснымъ; напротивъ, она является весьма кстати въ прибавленіи къ разбору современнаго матеріализма. И вообще, если всѣ три разобранныя нами сочиненія, изданныя редакціею „Сборника современныхъ писателей", и не принадлежитъ къ числу „самыхъ избранныхъ сочиненій", то во всякомъ случаѣ къ числу такихъ, которыя смѣло могутъ быть рекомендуемы каждому образованному человѣку, представляя чтеніе сколько любопытное, столько же и назидательное.

В. Рождественскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. И.Л. Янышев

Слово в день тысячелетия кончины святого Кирилла, просветителя славян

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 333-345.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ТЫСЯЧЕЛѢТІЯ КОНЧИНЫ СВЯТАГО КИРИЛЛА, ПРОСВѢТИТЕЛЯ СЛАВЯНЪ,

14 февраля 1869 года.

Тысяча лѣтъ, цѣлая тысяча лѣтъ уже протекла, какъ скончался св. Кириллъ, въ мірѣ Константинъ философъ, основатель славянской письменности и нашъ великій первоучитель, — а мы только начинаемъ припоминать его святое имя! Столько же лѣтъ прошло, какъ сыны Россіи, предки наши, стали учиться своей родной граматѣ, а съ нею — слышать вѣсть о спасеніи міра Сыномъ Божіимъ, устроять храмы истинному Богу, созидать свой государственный строй и спасать свои души отъ тьмы язычества,—а мы только въ послѣдніе годы начинаемъ, отъ времени до времени, малыми собраніями и то лишь въ немногихъ мѣстностяхъ обширной христіанской Россіи, чтить память своихъ первоучителей! Да и нынѣ, въ этотъ торжественный день тысячелѣтней кончины преподобнаго Кирилла, многіе ли русскіе православные христіане, всѣ ли по крайней мѣрѣ граматные, даже изъ граматныхъ—всѣ ли просвѣщенные, заботящіеся объ общественномъ благѣ, обращены

благодарною мыслію своею и молитвою къ своему первоучителю?

Загадочное явленіе! *Волъ знаетъ стяжавшаго его и оселъ ясли господина своего:* ужели русскаго человѣка нужно обличать въ недостаткѣ чувства религіозной признательности, когда онъ цѣлыя сотни верстъ готовъ итти пѣшкомъ, въ постѣ и молитвѣ, чтобы воздать благодарное поклоненіе останкамъ оказавшаго ему милость угодника Божія, — когда онъ изъ рода въ родъ передаетъ религіозное благоговѣніе къ источнику ключевой воды, черезъ который по его вѣрѣ послана ему помощь свыше? Нѣтъ, слушатели благочестивые, наша рѣчь въ настоящія минуты не къ той средѣ православнаго народа, изъ которой и сегодня многіе, безъ сомнѣнія, прибѣгаютъ къ молитвамъ преподобнаго Кирилла, какъ угодника Божія, вовсе не зная его заслугъ для славянскаго міра, и молились бы ему еще теплѣе и сознательнѣе, если бы имѣли понятіе объ этихъ заслугахъ. Болѣе или менѣе учившіеся родной письменности, болѣе или менѣе просвѣщенные классы русскаго общества, люди съ значительными матеріальными средствами, имѣющіе такое вліяніе на массы простаго народа, педагоги и преподаватели разныхъ наукъ, во власти которыхъ умы и сердца русскаго, тоже имѣющаго принадлежать къ классу просвѣщенныхъ, юношества, лица, болѣе или менѣе участвующія въ разностороннихъ отправленіяхъ государственной жизни и слѣдовательно болѣе или менѣе понимающія цѣну общественнаго преуспѣянія,—они всѣ, стоящіе выше простолюдина, дающіе ему примѣръ и вліяющіе на его умственную и нравственную жизнь, они — почему такъ мало помнятъ своихъ первоучителей? Словомъ: большинство

общества нашего, образованнаго общества почему такъ равнодушно къ ихъ памяти?

На этотъ именно вопросъ такъ хотѣлось бы въ настоящія минуты предложить отвѣтъ, такой отвѣтъ, изъ котораго были бы понятны условія, при которыхъ по крайней мѣрѣ въ будущемъ можно ожидать большаго сознанія и лучшей оцѣнки заслугъ для насъ святыхъ первоучителей.

Съ именами святыхъ просвѣтителей славянства намъ всегда и невольно припоминаются единокровныя намъ племена внѣ Россіи, — племена, разъединенныя между собою, страдающія подъ разнородными враждебными вліяніями, угрожаемыя тою же гибелью, какая постигла уже окончательно нѣкоторыя изъ нихъ на сѣверѣ Германіи. Не сочувствіе ли къ этимъ страждущимъ братіямъ, ожидающимъ отъ васъ участія и ободренія въ своихъ страданіяхъ, напомнило и многимъ изъ васъ, слушатели, день тысячелѣтней памяти святаго Кирилла и собрало сегодня подъ его знамя на молитву къ общему нашему Отцу небесному? И если такъ, если это прекрасное, естественное чувство сострадапія дѣлаетъ для васъ дорогимъ имя великаго первоучителя всего славянскаго міра: то не отсутствіе ли этого чувства, не отсутствіе ли сознанія нашего племеннаго единства съ прочими славянами, не недостатокъ ли вообще развитія національнаго чувства составляютъ причину того, что наше общество равнодушно къ памяти св. просвѣтителей? Но кто осмѣлится сказать это объ немъ? И можно ли говорить, когда мы знаемъ, что, напримѣръ, политическій геній Петра Великаго, такъ ясно понимавшій родство наше и значеніе этаго родства со славянскими племенами, что подвиги на Востокѣ временъ ве-

ликой Екатерины, не разъ шевелили всѣ струны кровныхъ симпатій нашихъ къ славянамъ, а между тѣмъ имена св. первоучителей оставались и тогда въ полномъ забвеніи? Почему же не вспомнились и тогда эти великія, общеславянскія имена?

Въ томъ-то и состоитъ скорбь Церкви Христовой, въ томъ-то и несчастіе нашего русскаго общества, что забвеніе имъ святыхъ первоучителей имѣетъ болѣе глубокую, чѣмъ всякія внѣшнія или политическія отношенія, потому не скоро и не легко устранимую причину, которая должна бы вызвать всякаго русскаго, всякаго славянина на серьёзное размышленіе. Даже въ трудахъ людей, съ особенною любовію занимающихся изученіемъ судьбы единоплеменныхъ намъ братій, даже въ эти дни, когда въ нашей печати слышалось предъувѣдомленіе о значеніи настоящаго дня, имя св. Кирилла приводитъ только къ мысли или о славянской граматности, литературѣ и наукѣ, или о племенномъ, естественномъ родствѣ славянъ и объ ихъ самостоятельности среди другихъ народностей,—тогда какъ наши первоучители, трудясь надъ составленіемъ славянскаго алфавита и перевода на славянскій языкъ Священное Писаніе и православное Богослуженіе, думали совсѣмъ о другомъ: они заботились только о распространеніи между славянами царствія Божія, того царствія Божія, въ которомъ находятъ себѣ мѣсто и эллинъ и іудей, и рабъ и свободный, и которое призвано обнять собою весь человѣческій родъ, одинаково созданный Богомъ и такъ возлюбленный Имъ, что Онъ послалъ въ міръ Своего Единороднаго Сына, *да всякъ вѣруяй въ онь не погибнетъ, но иматъ животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16).

Ищите прежде царствія Божія и правды его, гово-

ритъ намъ Евангеліе, переведенное для насъ св. первоучителями, *и сія вся*, все необходимое для нашего земнаго благоденствія, *приложатся вамъ*. Только тотъ истинно дорожитъ памятью св. первоучителей, кто дорожитъ не оболочкою, такъ сказать, ихъ дѣла—славянскою буквою, и не ожидаемыми когда-то политическими послѣдствіями этаго дѣла, а самымъ дѣломъ, распространеніемъ царствія Божія, которое, проникая собою чью бы то ни было народную жизнь, развиваетъ ее до полной, свойственной ей зрѣлости, твердости, самостоятельности. Граматность, литература, наука имѣютъ неоспоримо великое значеніе въ народномъ развитіи; но если этою граматностію владѣетъ грубая или дерзкая рука славянскаго же врага? Если эта литература шевелитъ и поощряетъ страсти, и безъ нея такъ мертвящія благородныя стремленія человѣческаго духа? Если въ этихъ наукахъ проводятся начала, вызывающія не на трудъ, не на правду, миръ и любовь, а на взаимную борьбу самолюбій всѣхъ и каждаго? Можетъ ли такая письменность вести къ народному развитію, къ народной самобытности? И что это за самобытность народа, не проникнутаго единомысліемъ и единодушіемъ? Мысль человѣческая, какъ ни высоки и могучи полеты ея, какъ ни стройно и логично словесное выраженіе ея, воспроизводитъ въ сознаніи только то и влечетъ волю только къ тому, чѣмъ дорожитъ сердце: *отъ сердца человѣка помышленія его*. Чтò же св. Кириллъ имѣлъ въ виду, когда создавалъ нашу граматность? Чего, по его мнѣнію, недоставало нашимъ предкамъ славянамъ? Имъ, какъ язычникамъ съ грубыми нравами, недоставало ни чувствованія, ни пониманія именно лучшихъ благъ человѣческаго существованія, недоста-

вало ни той личной нравственной свободы, которая не порабощается страстями, но и не гибнетъ ни подъ какимъ физическимъ насиліемъ,—ни того уваженія и любви къ человѣческому достоинству ближняго, которое заставляютъ цѣнить его блага и права, какъ свои собственныя,—ни того сознанія необъятной важности взаимныхъ общихъ интересовъ и того сочувствія имъ, которыя раждаютъ готовность жертвовать всякими личными благами, даже самою жизнію, за общественное дѣло, — короче сказать, имъ недоставало духа христіанскаго; ихъ надлежало, по выраженію, приписываемому самому св. Кириллу, *отлучити житья скотска и похотей* (рукоп. изъ библіотеки г. Гильфердинга, Евангеліе, № 12, стр. 4). Намъ конечно не нужно здѣсь доказывать, что всѣ исчисленныя блага жизни, составляющія основу общественнаго благоустроенія и процвѣтанія, составляютъ вмѣстѣ и сущность христіанской жизни, что онѣ впервые явлены міру, во всей ихъ силѣ и величіи, вочеловѣчившимся Словомъ Божіимъ, выяснены Его ученіемъ, жизнію, страданіями и смертію, наслѣдованы Его апостолами, а чрезъ нихъ возвѣщены и насаждены вездѣ, гдѣ есть только начатки Церкви Христовой, царствія Божія. Вотъ это-то именно царствіе Божіе, которое, прежде всего, по слову Божію, внутрь насъ есть, созидается изъ нашихъ чувствованій, стремленій и помысловъ, и которое потомъ съ неотразимою силою выражается въ нашей внѣшней жизни, въ счастіи семейномъ, въ благоустройствѣ и процвѣтаніи общественномъ, наши первоучители хотѣли насадить въ мірѣ славянскомъ и тѣмъ положить начало и его общественнаго, народнаго развитія.

Чтоже, довольно ли мы сознаемъ, довольно ли со-

знаетъ наше общество эту жизненную, образовательную силу христіанства, питаемую и умножаемую по мѣрѣ изученія слова Божія, по мѣрѣ общенія со Спасителемъ въ таинствахъ вѣры и любви, по мѣрѣ участія во всей церковной жизни? Не будемъ говорить о временахъ прошедшихъ. Но и въ общественной жизни настоящаго времени бросаются въ глаза странныя явленія, невольно заставляющія предполагать неизвѣстность многимъ образованнымъ того простаго факта, что развитіе нашей письменности и образованія совпадаютъ со введеніемъ у насъ христіанства,—той простой истины, что дѣйствительное просвѣщеніе и христіанское развитіе въ сущности суть одно и то же, и вмѣстѣ составляютъ единственное условіе всѣхъ высшихъ, какъ личныхъ, такъ и народныхъ, какъ временныхъ, такъ и вѣчныхъ благъ. Я разумѣю это раздвоеніе въ понятіяхъ и въ жизни общества: между вѣрою, которая всегда по слову Божію должна быть разумна, и наукою, которая есть дѣло того же разума и въ свою очередь не мыслима безъ таинствъ природы и человѣческаго духа; между духовнымъ и прочими, какъ будто лишенными духа, сословіями; между Церковію и такъ называемымъ свѣтомъ, какъ будто въ христіанскомъ мірѣ можетъ быть еще какой нибудь свѣтъ, независимый отъ единаго Отца свѣтовъ; между дѣлами вѣры, каковыми считаются напр. хожденіе въ церковь, исполненіе такъ называемаго долга причащенія и пр., и дѣлами обыкновенной жизни—какъ будто вѣра и всѣ какія бы то ни было наши дѣла не должны истекать вмѣстѣ изъ одного и того же живаго и нераздѣлимаго настроенія всей нашей личности; нельзя не указать также на умалчиваніе объ этихъ всеобъемлющихъ на-

чалахъ христіанства нашею недуховною печатью, нашими непризванными судьями о народномъ просвѣщеніи и попечителями общественной нравственности,—нельзя не указать особенно на наше всеобщее равнодушіе къ положенію сословія, призваннаго прежде всего къ этой просвѣтительной дѣятельности и все еще, какъ издавна, находящагося почти въ невозможности безъ особенной чудесной помощи удовлетворять долгу своего званія. Уже одного этаго послѣдняго факта было бы достаточно, чтобы видѣть, какъ мало мы понимаемъ значеніе христіанства для жизни. А если такъ, если намъ не ясно и не дорого значеніе самаго христіанства, то судите сами, можемъ ли мы дорожить памятью нашихъ первоучителей въ христіанскомъ просвѣщеніи? Развѣ можно заставить себя помнить то и воодушевляться тѣмъ, что̀ нисколько не затрогиваетъ нашего чувства, что̀ не возбуждаетъ въ насъ никакого стремленія?

Откуда же къ намъ, въ наше общество занесены это раздвоеніе между свѣтскимъ образованіемъ и христіанскимъ просвѣщеніемъ, этотъ разладъ между стремленіями духовной и свѣтской жизни и науки? Очевидно, не отъ самаго христіанства. Христосъ Спаситель пришелъ въ міръ не раздѣлять и расточать, а собирать расточенное и соединять раздѣленное: миръ и любовь—эти слова, такъ сказать, не сходили съ Его божественныхъ устъ; а чтобы любовь не могла какъ нибудь уступить мѣсто эгоизму и раздѣленію въ христіанскомъ обществѣ, Онъ поставилъ ее первымъ существеннымъ признакомъ всякаго вѣрующаго *(о семъ вѣмъ, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою)* и охраненіе неповрежденности всего своего ученія ввѣрилъ лишь взаимной любви между собою вѣрующихъ, то есть, свободнымъ собра-

ніямъ во имя Христово съ призываніемъ Святаго Духа; такъ что, гдѣ нѣтъ любви между членами церкви, тамъ не можетъ быть и истины, и гдѣ есть истина, тамъ она непремѣнно выражается въ любви. Откуда же въ нѣдрахъ христіанскаго общества такое непониманіе христіанства, видимое отчужденіе отъ него, иногда даже вражда къ нему? Оттуда же, откуда вышли всѣ гоненія на нашихъ св. первоучителей и всѣ политическія бѣдствія славянскаго міра; оттуда, гдѣ впервые попраны и порваны были узы вселенской любви, и гдѣ одинъ епископъ, увлеченный духомъ и преданіями языческаго Римскаго міра, дерзнулъ провозгласить себя главою вселенской церкви, единымъ непогрѣшимымъ истолкователемъ ея истины,—оттуда, гдѣ выработалась идея единоличнаго господства надъ всѣмъ христіанскимъ міромъ и вмѣстѣ духовнаго порабощенія вѣрующихъ,— чрезъ одинъ, для всѣхъ обязательный, хотя многимъ и непонятный, латинскій языкъ, чрезъ одинъ, хотя и противный мѣстнымъ апостольскимъ преданіямъ, обрядъ, чрезъ воспитаніе особыхъ, оторванныхъ отъ живыхъ связей съ народною жизнію, привилегированныхъ и послушныхъ исполнителей безусловной воли, а гдѣ нужно — посредствомъ меча, инквизиціи и другихъ, менѣе грубыхъ, но не менѣе антихристіанскихъ и жестокихъ насилій; оттуда, гдѣ здравый смыслъ и благородныя стремленія человѣческаго духа, наконецъ, вынуждены были сбросить это постыдное иго ложнаго христіанства, а такъ какъ тамъ не могло быть истиннаго,—то это значило—сбросить иго всякаго христіанства, — гдѣ, вслѣдствіе этаго, должны были сами собою возникнуть антихристіанскія стремленія въ наукѣ, въ литературѣ, въ искуствѣ, во всемъ строѣ частной

и общественной жизни. Отъ этихъ-то именно бѣдствій ложнаго христіанства, когда оно только что зараждалось въ Римѣ, отъ этаго-то порабощенія латинствомъ спѣшили спасти славянскій міръ святые Кириллъ и Меѳодій, научая его самостоятельно пользоваться словомъ Божіимъ и преданіями церкви, предлагая ему молитвы и все богослуженіе на родномъ для него языкѣ, помогая ему, такимъ образомъ, подъ кроткимъ вліяніемъ православной церкви, свободно развивать свою мысль, совершенствовать свой языкъ, устроять свою самобытную, частную и общественную жизнь;—отъ этихъ-то поборниковъ тогдашняго латинства такъ много страдали наши великіе первоучители, а за ними впослѣдствіи и цѣлый рядъ славянскихъ мучениковъ, кто на войнѣ, кто на кострѣ сложившихъ свои головы; по поводу этихъ-то преслѣдованій со стороны латинскаго духовенства долженъ былъ и св. Кириллъ изъ Моравіи путешествовать въ Римъ, гдѣ, хотя и успѣлъ тогда еще отстоять свое дѣло, но, изнуренный трудами и скорбями, съ молитвою къ Богу о преуспѣяніи насажденной церкви между славянами, съ нѣжною просьбою къ своему брату — любить славянъ и продолжать начатое дѣло,—предалъ духъ свой Отцу небесному.

Какъ же это случилось, что мы, забывъ даже имя св. Кирилла, доселѣ не успѣвъ оцѣнить насажденнаго его трудами православія у себя самихъ, успѣли однако же усвоить себѣ горькіе плоды, возращенные его врагами на Западѣ, заразиться отчужденіемъ, только тамъ и понятнымъ, отъ самаго христіанства, и, не смотря на то, что *самъ Западъ во многомъ исправилъ свои заблужденія, во многомъ и многомъ снова успѣлъ опередить насъ*, доселѣ остаемся какъ будто въ сторонѣ

къ задачѣ христіанства и именно православнаго христіанства на нашей родной, русской, славянской почвѣ? Не будемъ, однако же, преждевременно допрашивать исторію послѣднихъ столѣтій и испытывать пути Господни. Напомнимъ только себѣ самимъ, постараемся и впредь не забывать, что, если Россія, не смотря на всѣ, повидимому, непреоборимыя вѣковыя порабощенія и политическія невзгоды, осталась самостоятельнымъ и могучимъ государствомъ; если русскій крестьянинъ, не смотря на всѣ, вынесенные на его плечахъ, безчисленные общественные труды, и на все, вѣками угнетавшее его, рабство, сохранилъ свѣжесть здравой мысли и живость патріотическаго чувства; если нашъ бывшій землевладѣлецъ при всѣхъ соблазнахъ западной феодальной тиранніи, сохранилъ въ себѣ къ своимъ крѣпостнымъ истинно славянское чувство братолюбія и состраданія; если бывшій крѣпостной, среди самыхъ тяжкихъ неправдъ, порабощавшихъ его, не воспиталъ въ себѣ чувствъ злобы и мести къ высшимъ сословіямъ; если великое христіанское дѣло освобожденія крестьянъ, къ изумленію Запада и его русскихъ послѣдователей, совершилось мирно и благополучно; если и всѣ прочія благія преобразованія встрѣчаются нашими безграматными сословіями не только безъ всякихъ предубѣжденій, но и съ полнымъ сочувствіемъ и радостію; если, наконецъ, вѣра въ великую будущность Россіи и всего православнаго славянства въ насъ крѣпка и непоколебима;—то все это въ значительной, весьма значительной долѣ благодаря Православію, насажденному между нами трудами святыхъ Кирилла и Меѳодія.

Да, православная, только православная церковь, хранящая съ благоговѣніемъ, какъ зеницу ока, богодаро-

ванный ей залогъ истины и любви, не знающая и не различающая между своими членами никакихъ партій, чуждая, какъ царство не отъ міра сего, всякихъ политическихъ стремленій, всегда вѣрная кроткому, любвеобильному, долготерпѣливому, Божественному Лику Спасителя Своего, отобразившемуся и на ея каноническихъ и обрядовыхъ учрежденіяхъ,—только она умѣетъ цѣнить общественное благо выше всякаго частнаго, радоваться всякому истинному преуспѣянію своихъ пасомыхъ, ради ихъ счастія забывать о своихъ собственныхъ ближайшихъ нуждахъ, но болѣе всего только она, по примѣру своего Божественнаго Основателя, умѣетъ страдать, долготерпѣливо страдать съ страждущими членами своими. Такъ ли понимаетъ и цѣнитъ свою церковь наше общество?! Ахъ, если бы оно такъ понимало и цѣнило ее, могло ли бы оно забыть тѣ великія личности, которымъ весь славянскій міръ, прежде всего, обязанъ православіемъ?

Правда, съ тѣхъ недавнихъ поръ, какъ истинно-христіанскія, въ славянской исторіи безпримѣрныя, преобразованія, совершаемыя Державною волею великаго нашего Монарха, стали обнимать собою и проникать весь строй государственной жизни Россіи,—съ тѣхъ поръ русское общество болѣе, чѣмъ когда либо, начинаетъ чувствовать нужду въ дѣйствительномъ, христіанскомъ образованіи всѣхъ и каждаго въ отечествѣ, и, вмѣстѣ съ этимъ, начинаетъ цѣнить зиждительную и просвѣтительную силу церкви Христовой; но за то не съ этаго ли же именно времени начинаетъ возникать въ Россіи и память первоучителей нашихъ? Потому-то можно надѣяться и даже положительно утверждать, что на будущее время, по мѣрѣ того, какъ весь русскій народъ

и другія славянскія племена будутъ болѣе понимать силу и значеніе своего христіанскаго званія и устроять свою общественную жизнь на однихъ и тѣхъ же православныхъ началахъ правды и любви, по мѣрѣ того, слѣдовательно, какъ наше племенное родство будетъ одушевляться единствомъ мысли, единствомъ чувствъ и стремленій во всѣхъ существенныхъ вопросахъ жизни, и сѣмя православнаго христіанства, болѣе и болѣе разрастаясь на славянской почвѣ, какъ райское древо жизни, осѣнитъ собою всѣ славянскіе народы,— по той же мѣрѣ и безсмертныя имена св. Кирилла и достойнаго брата и сподвижника его Меѳодія все яснѣе и величественнѣе будутъ подниматься и сіять на горизонтѣ славянскаго неба, пока не сдѣлаются наконецъ символомъ нашего дѣйствительнаго единства, не кровнаго только и преходящаго единства, но сознательно-духовнаго и потому полнаго и никакою физическою силою во вѣки также неразрушимаго, какъ во вѣки *николи же отпадаетъ* сама христіанская *любовь*.

Ищите же, братіе, *прежде царствія Божія и правды Его*, *и сія вся приложатся вамъ*. Аминь.

Прот. Іоаннъ Янышевъ.

———

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

Новый метод в богословиии

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 346-377.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

НОВЫЙ МЕТОДЪ ВЪ БОГОСЛОВІИ.

(продолженіе)

IV.

Промышляя о человѣкѣ, благоустроя его временную и вѣчную судьбу, Богъ благоволилъ и самаго человѣка призвать къ посильному участію въ этомъ дѣлѣ: одаривши его разумомъ и свободою, Господь не хотѣлъ, чтобы эти силы его оставались безъ употребленія, особенно въ такомъ важномъ и близкомъ для человѣка дѣлѣ, какъ его собственное спасеніе. Вотъ причина, почему какъ древле, такъ и въ послѣдокъ дней Свои отношенія къ человѣку Господь благоустроилъ въ видѣ завѣта—договора, въ которомъ каждая изъ договаривающихся сторонъ является съ своею свободною самодѣятельностію, съ свойственнымъ ей характеромъ: одна—съ характеромъ вѣчнаго, безусловно-истиннаго, совершеннаго; другая—съ характеромъ временнаго, условнаго, несовершеннаго. Господь даетъ человѣку Свое спасительное ученіе и Свое благодатное содѣйствіе; человѣкъ усвояетъ это ученіе полнотою своего убѣжденія, разумною вѣрою и, при помощи Божественной благо-

дати, осуществляетъ въ своей жизни. Такимъ образомъ, религія, какъ союзъ между Богомъ и человѣкомъ, слагается изъ двухъ сторонъ: божественной и человѣческой; въ составѣ религіозныхъ понятій отдѣльнаго человѣка и цѣлаго помѣстнаго общества вѣрующихъ можно различать понятія двухъ родовъ, съ двоякимъ характеромъ. Одни—божественнаго происхожденія, безусловно-истиннаго и общеобязательнаго характера: это—догматы, правила нравственности и каноны, изложенные или въ св. Писаніи, или въ символическихъ опредѣленіяхъ церкви вселенской, руководимой Духомъ Святымъ; это—религія въ смыслѣ предлежательномъ—сумма истинъ, аподиктически постановленныхъ и преподаваемыхъ церковію, сознательное непризнаніе которыхъ дѣлаетъ человѣка еретикомъ. Другія понятія—происхожденія человѣческаго, съ значеніемъ временнымъ и условнымъ, и не всегда несомнѣнно-истинныя: это совокупность свойственныхъ отдѣльнымъ членамъ церкви личныхъ понятій о предметахъ вѣры, понятій, не вошедшихъ въ составъ символическихъ опредѣленій церкви, составляющихъ плодъ духовной самодѣятельности человѣка, того свободнаго отношенія человѣческой личности къ откровенію, какія допускаются и узаконяются самымъ понятіемъ о религіи, какъ свободномъ и сознательномъ союзѣ человѣка съ Богомъ (¹). Таковы

(¹) „Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы пріобрѣтали ее не свободно, не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нравственныхъ силъ". Богосл. соч. Хом. стр. 206. „Богъ есть *свобода* для всѣхъ чистыхъ существъ; Онъ есть законъ для человѣка невозрожденнаго; Онъ есть необходимость только для демоновъ". Тамъ же, стр. 189. „Всякая вѣра есть актъ свободы и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или явленія своей души"... стр. 40. „Я долженъ оговориться, что хотя, придерживаясь общепринятыхъ опредѣленій, я призналъ пра-

частныя мнѣнія богослововъ и людей богословствующихъ—область богословской науки, сумма истинъ, предположительно выводимыхъ изъ церковнаго символическаго ученія и изъ слова Божія, а потому не имѣющихъ обязательнаго характера, а только предлагаемыхъ благочестивой любознательности и пытливости вѣрующаго разума. Это-то, что въ богословской терминологіи принято называть религіей въ смыслѣ подлежательномъ. Здѣсь мѣрило религіознаго развитія человѣка и извѣстнаго церковнаго общества,—показатель степени усвоенія людьми Божественнаго ученія, открытаго въ словѣ Божіемъ.

Здѣсь—въ пониманіи и усвоеніи людьми истинъ Вѣры—прогрессъ религіи. „По своей объективной сторонѣ, по своему внѣшнему происхожденію христіанство не зависитъ отъ временныхъ и случайныхъ условій; какъ совершенное, само въ себѣ оно всегда должно остаться неизмѣннымъ и достаточнымъ для человѣка. Но, по своей видимой, субъективной сторонѣ, христіанскія начала сами еще должны были развиваться въ жизни человѣчества; будучи восприняты людьми, *они должны были отразиться въ ихъ сознаніи сообразно съ складомъ самого сознанія*". Отъ того первыхъ проповѣдниковъ евангелія—св. апостоловъ нужно было особен-

---

во изслѣдованія данныхъ, на которыхъ зиждется вѣра, однако отнюдь не думаю оправдывать того значенія, какое придается слову *изслѣдованіе* въ западныхъ исповѣданіяхъ. Вѣра всегда есть слѣдствіе откровенія опознаннаго, то есть признаннаго за откровеніе; она есть созерцаніе факта невидимаго, проявленнаго въ фактѣ видимомъ; вѣра не то, что вѣрованіе или убѣжденіе логическое, основанное на выводахъ, а гораздо болѣе. Она не есть актъ одной познавательной способности, отрѣшенной отъ другихъ, но актъ всѣхъ силъ разума, охваченнаго и плѣненнаго до послѣдней его глубины живою истиною откровеннаго факта"... стр. 56—57.

нымъ, нарочитымъ образомъ приготовить къ христіанству; отъ того христіанство преобразовывало жизнь человѣчества не вдругъ, а постепенно. Съ теченіемъ времени человѣчество, вспомоществуемое всепросвѣщающею Божественною благодатію, все болѣе и болѣе усвояетъ истину христіанства и проникается его духомъ. Въ частности восприятіе Божественнаго ученія сознаніемъ человѣка можетъ быть и бываетъ неодинаково; оно можетъ видоизмѣняться по различію личныхъ и народныхъ особенностей частнаго человѣка или цѣлаго народа. Каждый частный человѣкъ, также, какъ и каждый народъ, приноситъ на служеніе Божественной идеѣ христіанства свои личныя, индивидуальныя особенности. „Каждый народъ, вслѣдствіе мѣстныхъ, племенныхъ или историческихъ случайностей, развившій въ себѣ преимущественно одну какую-нибудь сторону умственной дѣятельности, естественно долженъ былъ, и въ духовной жизни своей и въ писаніяхъ своихъ богослововъ, удерживать тотъ же характеръ, свою, такъ сказать, природную физіогномію, только просвѣтленную высшимъ сознаніемъ. Богословы Сиріи обращали преимущественное вниманіе на внутреннюю созерцательную сторону христіанства. Византія имѣла въ виду отношеніе христіанства къ частнымъ наукамъ, вокругъ него процвѣтавшимъ, и сперва враждовавшимъ съ нимъ, а потомъ покорившимся ему. Богословы Александріи, находясь въ двойной борьбѣ съ язычествомъ и іудействомъ, окруженные философскими, теософскими и гностическими школами, обращали вниманіе на умозрительную сторону христіанства“ (1). Раз

(1) И. В. Кирѣевскій, въ статьѣ: о характерѣ просвѣщенія Европы. Сочин. Хомякова, т. I, стр. 205—206.

личные пути вели къ одной цѣли, пока идущіе по нимъ не уклонились отъ этой цѣли. Единомысліе было обязательно для всѣхъ членовъ церкви только въ томъ, что узаконено непогрѣшимымъ голосомъ вселенской церкви, что имѣетъ несомнѣнно Божественное происхожденіе. „Вся исторія церкви есть какъ бы раскрытіе этаго закона. Каждый отдаетъ свой умственный трудъ всѣмъ; каждый пріемлетъ отъ всѣхъ добытое общимъ трудомъ. По этому когда заблужденіе выдаетъ себя за церковную истину, опроверженіе иной разъ можетъ идти отъ одного лица, но рѣшеніе всегда принадлежитъ всѣмъ“ (¹).

Очевидно, что въ такомъ порядкѣ вещей, вмѣстѣ съ возможностію духовнаго преспѣянія для людей, заключалась возможность и уклоненія отъ здраваго пути. Только такое пониманіе Вѣры истинно и спасительно, въ которомъ соблюдено правильное отношеніе между Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской; только та церковь свята и неодолима вратами ада, которая имѣетъ въ себѣ истинныя обезпеченія, ручательства для соблюденія во всѣ времена, при всѣхъ условіяхъ своего существованія—этого нормальнаго отношенія. Но тамъ, гдѣ личная дѣятельность человѣка перейдетъ законные, назначенные ей предѣлы,—гдѣ разумъ человѣческій преднамѣренно или безсознательно взимается на разумъ Божій—являются ересь и расколъ. Всѣ древнія и новыя ереси произошли отъ того, что нарушено было гармоническое отношеніе между Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской: или человѣческому придаваемо

(¹) Богосл. сочин. Хомякова, стр 207.

было значеніе—Божественнаго (мистицизмъ) или Божественному—значеніе человѣческаго (раціонализмъ),—что свое частное, народное, мѣстное пониманіе истинъ христіанскаго ученія хотѣли дѣлать общеобязательнымъ для всѣхъ христіанъ, а законы и учрежденія несомнѣнно—Божественнаго происхожденія низводили въ рядъ явленій случайныхъ, изобрѣтеній человѣческихъ, подлежащихъ, съ теченіемъ времени, отмѣнѣ и исправленію.

Но если свобода религіознаго сознанія, по самому понятію о религіи, какъ свободномъ и сознательномъ союзѣ человѣка съ Богомъ, составляющая дѣло не только дозволенное, но и узаконенное, можетъ и способствовать духовному преспѣянію вѣрующихъ и—въ то же время—повести къ уклоненію отъ праваго пути: то гдѣ—же мѣрило, норма, указатель должной правильности въ отношеніяхъ свободной самодѣятельности человѣка къ Божественному ученію откровенія? И какъ узнать, что́ въ ученіи отдѣльнаго человѣка и цѣлой помѣстной церкви составляетъ Божественную, навсегда неизмѣнную сторону христіанства, что́ — плодъ ихъ частнаго разумѣнія, личной самодѣятельности? Эго мѣрило указано Самимъ Божественнымъ Основателемъ и Главою церкви, Господомъ Іисусомъ Христомъ („повѣждь церкви, аще же церковь преслушаетъ, буди тебѣ яко же язычникъ и мытарь"[2]) и выяснено практикою первыхъ, классическихъ, вѣковъ христіанства: это—живой голосъ преданія церкви вселенской ([1]) и соборный способъ рѣшенія церковныхъ дѣлъ и постановки догма-

([1]) Ниже, опредѣляя подробнѣе православіе по Хомякову, мы будемъ имѣть случай сказать, какъ онъ понимаетъ церковь и какія находитъ въ ней способы постановки и рѣшенія догматическихъ вопросовъ.

тическихъ вопросовъ. Съ ними всегда и долженъ сообразовать христіанинъ свое личное разумѣніе истины религіозной. Неизмѣннымъ храненіемъ этихъ обезпеченій истины религіозной собственно и опредѣляется православіе; католичество и протестантство потому и уклонились отъ праваго пути, что утратили эти обезпеченія, а вслѣдствіе этого и правильное пониманіе должнаго отношенія человѣческаго разумѣнія и умственной дѣятельности человѣка личной къ Божественнымъ, однажды на всегда даннымъ истинамъ религіи.

Вотъ та точка зрѣнія, которую новый методъ богословія, замѣчаемый въ указанныхъ выше сочиненіяхъ, полагаетъ, какъ намъ кажется, въ основу своего взгляда на происхожденіе вѣроисповѣдныхъ разностей католичества, протестантства и православія, и того характера, съ которымъ каждое изъ этихъ исповѣданій является въ исторіи.

V.

Обращаясь прежде всего къ католичеству, новый методъ, съ указанной точки зрѣнія, ищетъ данныхъ, послужившихъ основаніемъ для системы папства—въ характерѣ почвы, на которую пало сѣмя христіанства на западѣ, именно—*въ особенностяхъ умственнаго склада латинскихъ народовъ, въ историческихъ внѣшнихъ обстоятельствахъ, въ условіяхъ тамошняго гражданскаго и политическаго быта*. Первыя послужили началомъ папской системѣ вѣроученія, папской догматикѣ, съ ея своеобразнымъ, не православнымъ направленіемъ, вторыя—сообщили устройству церкви римской тотъ видъ, какой она имѣетъ до настоящаго времени.

Идея папства не вдругъ была сознана въ Римѣ. Римская церковь въ первые вѣка христіанства была одною изъ первыхъ между помѣстными церквами, не только по гражданскому значенію Рима, но и по избытку святыхъ и досточтимыхъ іерарховъ и многострадальныхъ мучениковъ. Еще св. Левъ папа высказываетъ самыя чистыя понятія о характерѣ церковнаго управленія. Даже „папа Николай I-й писалъ къ патріарху Фотію, что въ вопросахъ Вѣры послѣдній изъ христіанъ имѣетъ такой же голосъ, какъ и первый изъ епископовъ" (¹). И вообще пока Римъ находился въ союзѣ и единеніи съ православнымъ Востокомъ, его своеобразіе ограничивалось совершенно позволительными особенностями въ характерѣ раскрытія общей христіанской идеи. Онъ несъ свою долю въ общую сокровищницу Вѣры, наравнѣ съ другими церквами трудился надъ раскрытіемъ и выясненіемъ христіанскаго ученія: богословская дѣятельность папства вращалась въ это время около вопросовъ, уясненіе которыхъ существенно потребно было для всего христіанскаго міра, возникновеніе которыхъ на Западѣ имѣло отношеніе къ особенностямъ умственнаго склада западныхъ народовъ, но никакого—къ идеѣ папства. Именно, въ то время, какъ мыслители Востока занимались Христологіей, рѣшали вопросы теоретическаго, созерцательнаго богословія, мыслители Запада занимались, если можно такъ выразиться, антропологіей, вопросами практическаго богословія, имѣвшими непосредственное отношеніе къ жизни и дѣятельности христіанина, каковы, напримѣръ, вопросы объ отношеніи между благодатію и личностію человѣка (бл.

(¹) Бог. соч. Хомяк. стр. 16—17.

Августинъ), о крещеніи еретиковъ, о церкви (св. Кипріанъ и проч.) [1]. „О папской непогрѣшимости въ первые вѣка никто ничего не зналъ, по признанію самихъ римлянъ: св. Ипполитъ могъ обвинять папу Каликста въ ереси, а одинъ изъ соборовъ вселенскихъ могъ осудить память папы Гонорія за погрѣшеніе въ догматѣ“ [2].

Но не смотря на отсутствіе внѣшнихъ обнаруженій папства въ первые вѣка христіанства, и въ это время оно существовало въ римской церкви въ зародышѣ, жило въ немъ такъ сказать implicite, и только ждало для своего обнаруженія благопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Какъ всякое человѣческое ученіе, оно должно было неизбѣжно возникнуть изъ особенностей умственнаго склада латинскихъ народовъ, изъ условій ихъ гражданскаго и соціальнаго быта, изъ постоянно благопріятствовавшихъ ему историческихъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Пока Римъ оставался въ единеніи съ Востокомъ, пока онъ признавалъ надъ собою авторитетъ церкви вселенской, оставался послушенъ живому голосу ея преданія—дотолѣ онъ былъ вѣренъ ученію истины; но стоило ему порвать эту связь, утратить это единственное и всегдашнее обезпеченіе чистоты и непогрѣшимости церковнаго ученія, какъ сокрытыя дотолѣ въ немъ начала должны были возъимѣть свое дѣйствіе и — явилось папство. „Папскій расколъ начался посягательствомъ областнаго мнѣнія на соборность единовѣрія,—введеніемъ въ область церкви новаго начала—раціоналистическаго своеволія“ [3].

[1] Сочин. Хомяк. т. I. стр. 203—207.
[2] Бог. соч. Хомяк. стр. 164.
[3] Богосл. соч. Хомяк. стр. 70.

Римъ при появленіи въ немъ христіанства представлялъ главное средоточіе языческой цивилизаціи, ея высшее, послѣднее развитіе; а „деспотизмъ лица надъ обществомъ составлялъ существенное проявленіе античнаго духа:“ онъ послужилъ основою для цѣлой системы политическихъ учрежденій Рима. Безусловное преобладаніе надъ всѣми вѣрующими одного лица, облеченнаго высшимъ саномъ, было, слѣдовательно, совершенно въ духѣ тогдашнихъ западныхъ понятій. Корень папства, такимъ образомъ, былъ уже въ томъ, что римскій епископскій престолъ находился тамъ, гдѣ прежде былъ римскій императорскій тронъ. Далѣе: Римъ, какъ извѣстно, съ успѣхомъ разработывалъ область практическихъ, юридическихъ ученій и искони чуждался метафизическихъ вопросовъ ([1]). Умственная энергія восточныхъ странъ не была знакома римлянамъ; они слабѣе понимали несостоятельсть языческаго міросозерцанія, заимствованнаго ими въ готовомъ видѣ изъ древней Греціи и содержимаго, говоря вообще, безъ особенной горячности. Такимъ образомъ, когда христіанство явилось въ Римѣ, оно встрѣтило себѣ здѣсь сравнительно меньшую подготовку, меньшую воспріимчивость и большую, чѣмъ гдѣ-либо, неподатливость невѣжества и неразвитости ([2]). Поэтому при воздѣйствіи на жизнь римскихъ народовъ христіанство мало проникало въ глубь, не передало своимъ послѣдователямъ своего духа въ должной полнотѣ, остановилось на поверхности. А впослѣдствіи оно явилось тамъ не только съ оттѣнкомъ мѣстнаго законнаго своеобразія,

([1]) Раскрытіе этой мысли см. въ сочин. Хомяк. т. I. стр. 203--207.
([2]) См. подробное раскрытіе этаго взгляда въ сочиненіи Прессансе: „Древній міръ и христіанство“ въ „Прав. Обозрѣніи“,

но и—хотя не вдругъ—стало подъ вліяніе языческаго развитія, было, какъ увидимъ, пріурочиваемо къ языческимъ началамъ. При такомъ положеніи дѣла, очевидно, простые вѣрующіе не могли принимать дѣятельнаго участія въ церковной жизни: опека надъ ними, всестороннее руководство со стороны пастырей церкви, мудрыхъ и святыхъ, было, слѣдовательно, для нихъ благотворно и необходимо болѣе, чѣмъ для кого-нибудь другаго. Но духъ времени, понятія страны не могли не сообщиться и пастырямъ римской церкви; эти пастыри были дѣти своей страны и своего времени. И вотъ, мало по малу, вмѣсто законнаго руководства пасомыхъ, у римскихъ епископовъ является мысль о безусловномъ господствѣ надъ ними, по образцу языческихъ римскихъ императоровъ. Какъ бы то ни было, это явленіе не было личнымъ дѣломъ папъ: „это было бы слишкомъ великою для нихъ честію, или, съ другой точки зрѣнія, слишкомъ большою для нихъ обидою. Это было дѣломъ всего римскаго міра, и дѣло это освятилось въ понятіяхъ той среды чувствомъ мѣстной гордости“ (¹), для которой было такъ много поводовъ въ политическомъ значеніи Рима и въ историческихъ событіяхъ нѣсколькихъ вѣковъ. Историческія событія на Западѣ постоянно такъ слагались, что соблазняли, такъ сказать, римскихъ епископовъ на папство и сильно способствовали утратѣ ими христіанскаго пониманія и христіанской любви. Римъ—столица кесарей, резиденція сената, міродержавный городъ, средоточіе жизни всей римской вселенной. Члены кесарева дома принимаютъ въ немъ вѣру Христову; въ Римѣ скончались

(¹) Бог. соч. Хомяк. стр. 46.

мученически оба первоверховные апостолы; Римъ—постоянный оплотъ православія во времена безконечныхъ еретическихъ смутъ на Востокѣ; столпы церкви—св. Аѳанасій и Василій Великіе, Златоустъ, ищутъ въ римскомъ епископѣ для себя защиты и опоры. Съ торжествомъ христіанства надъ язычествомъ возвысились епископы главныхъ городовъ, и между ними—особенно епископъ Рима—первый епископъ вселенной. По распаденіи имперіи на восточную и западную, когда изнѣженные западные императоры живутъ заперпись въ Равеннѣ, безъ всякихъ занятій и вліянія на государство, папы стоятъ во главѣ всего западнаго міра, пекутся не только о духовныхъ, но и житейскихъ благахъ народа и становятся виднѣе императоровъ. А тамъ нахлынули на Западъ новые народы и, принявъ отъ римскихъ епископовъ новое ученіе, смотрятъ на нихъ, по выраженію Григорія II-го, какъ на боговъ земныхъ. Таковъ былъ постепенный ходъ историческихъ обстоятельствъ, обусловившихъ развитіе папства, воспитавшихъ въ римскихъ епископахъ чувство духовной гордости, побудившей ихъ отрѣшиться отъ авторитета церкви вселенской и поставить на мѣсто его свой авторитетъ личный. „Право рѣшенія догматическихъ вопросовъ какъ бы внезапно переставилось. Прежде оно составляло принадлежность цѣлой вселенской церкви; отнынѣ оно присвоилось церкви областной. Это право могло быть за нею укрѣплено на двоякомъ основаніи: въ силу свободы изслѣдованія, откинувшей живое преданіе, или въ силу признанія за извѣстною географически-очерченною мѣстностію исключительной привиллегіи на обладаніе св. Духомъ. На дѣлѣ принято было первое изъ этихъ началъ: но провозгласить и узаконить его

какъ право было рано; прежній строй церковной жизни былъ еще слишкомъ памятенъ. Второе начало было слишкомъ неопредѣленно и притомъ столь противно здравому смыслу, что не было возможности на немъ укрѣпиться. Естественно возникла мысль пріурочить монополію Боговдохновенности къ одному престолу, древнѣйшему изъ всѣхъ на западѣ и наиболѣе чтимому вселенною; это было благовиднѣе и въ меньшей степени оскорбляло человѣческій разумъ. Правда, можно было на это возразить, выведя на справку отступничество папы Либерія и осужденіе, произнесенное противъ папы Гонорія вселенскимъ соборомъ (какъ видно не предполагавшимъ въ немъ непогрѣшимости); но эти факты мало по малу изглаживались изъ памяти людей и можно было надѣяться, что нововводимое начало восторжествуетъ. Оно дѣйствительно восторжествовало" (1)... Послѣ того, какъ римская церковь порвала связь съ востокомъ, идея папства развивается такъ логически—послѣдовательно, зданіе папства растетъ такъ безостановочно—прогрессивно, какъ, казалось бы, можетъ расти и развиваться только зданіе какой-нибудь теоріи въ головѣ мыслителя, но какъ рѣдко развиваются явленія жизни, обыкновенно идущей впередъ далеко не прямымъ путемъ и не безпрепятственно.

Въ то время, какъ на Востокѣ православное христіанское ученіе получаетъ все большее и большее раскрытіе, особенно въ блестящій періодъ седми вселенскихъ соборовъ, римская церковь „не хочетъ знать Востока, не призываетъ его на совѣтъ и, такимъ образомъ, совершаетъ надъ нимъ нравственное братоубійство, присвояя себѣ монополію благодати". Она все бо-

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 47—48. 90. 60.

лѣе и болѣе удаляется отъ чистоты православія, забываетъ внутреннюю сущность христіанства, его духовный характеръ—для внѣшнихъ своихъ выгодъ. Въ дѣйствіяхъ римскаго епископа все болѣе и болѣе замѣчается стремленіе расширить область папства, духовную и свѣтскую власть его—за первоначальные предѣлы. Это стремленіе становится главнымъ двигателемъ всей исторической жизни латинства; „обыкновенно оно прикрывается благовиднымъ предлогомъ ревности о распространеніи царства Божія: лучшіе изъ папъ, особенно лучшіе изъ служителей папства, думали, что они служатъ дѣлу Христову; на самомъ же дѣлѣ здѣсь иногда сознательно, иногда ненамѣренно высказывался духъ древняго властолюбиваго римлянина, соединявшаго съ мыслію о Римѣ идею о всеміриомъ господствѣ. Сначала это стремленіе находитъ себѣ исходъ въ частныхъ, и, можетъ быть, безсознательныхъ злоупотребленіяхъ и деспотическихъ притязаніяхъ папы, каковъ былъ, напримѣръ, поступокъ папы Виктора въ извѣстномъ споръ его съ восточными церквами о времени празднованія Пасхи. Потомъ злоупотребленіе возводится въ принципъ (въ силу котораго папамъ удалось постепенно подчинить себѣ всѣ западныя церкви: въ IV в., иллирійскую, въ V в. галликанскую и африканскую, въ VII в.,—испанскую) и выражается въ видѣ общеобязательнаго для вѣрующихъ догмата: въ короткое время римскій епископъ дѣлается духовнымъ владыкою всего Запада, мнимымъ главою церкви, имѣющимъ право суда по аппеляціямъ надъ всею, будто-бы, церковію, затѣмъ—свѣтскимъ государемъ и наконецъ—непогрѣшимымъ [1]. Всѣ научные и не научные пріемы, всѣ адми-

[1] Впрочемъ относительно папской непогрѣшимости Хомяковъ за-

нистративныя заботы папы посвящены теперь на то, чтобы убѣдить людей въ законности и святости этаго принципа ([1]). Признаніе новаго ученія со стороны католическихъ паствъ, на случай недостаточности мѣръ нравственныхъ, обезпечивается союзомъ съ гражданскими властителями, положительнымъ закономъ императора Фоки и собственною гражданскою властію папы надъ экзархатомъ Равенскимъ и Сполеттою,—въ оправданіе которой измышлена и распространена легенда о дарственной записи императора Константина. Наконецъ и все христіанское ученіе, весь ходъ церковной жизни на западѣ стали пріурочиваться къ этому догмату: для фактическаго подверженія ученія о безусловной власти папы надъ церковію, для заявленія существованія церкви римской въ качествѣ самостоятельной, и притомъ единой истинной, церкви прогрессивной, и въ то же время какъ бы для большаго закрѣпленія безвозвратнаго отдѣленія отъ церкви восточной - новое ученіе о исхожденіи св. Духа и отъ Сына возведено въ догматъ и внесено въ символъ Вѣры слово filioque, не смотря на очевидную незаконность дѣла, сознаваемую самими папами. На помощь папству явилась схоластика, силою силлогизма оправдывавшая всѣ нововведенія его. „Тогдашніе ученые, отчасти подкупленные папскою благосклонностію, отчасти изъ страха—какъ зависѣвшіе

мѣчаетъ, что она „не была возведена на степень несомнѣннаго догмата и даже теперь не считается догматомъ: это все еще вопросъ, къ которому римская курія подступить не смѣетъ. Б. С. Х. стр. 90.

([1]) Здѣсь находятъ себѣ объясненіе такія дѣйствія папъ, какъ искаженіе правилъ вселенскихъ соборовъ: 6-го правила 1-го всел. соб., 6 го прав, 2-го всел., 28 прав. 4-го всел., появленіе лжеисидоровскихъ декреталій и пр. См. также Бог. соч. Хомякова стр. 68.

([2]) См. Папство и священ. римская имперія. Вызинскаго. стр. 25—32.

отъ папы, брались за это дѣло тѣмъ охотнѣе, что находили въ немъ удовлетвореніе своей наслѣдственной римской страсти къ логическому сцѣпленію понятій и къ внѣшней механической стройности ученія,—котораго (удовлетворенія) не давала имъ неизмѣнная чистота восточнаго догмата, основаннаго исключительно на преданіи и авторитетѣ общаго голоса вселенской церкви". Какъ бы для того, чтобы вѣрующій самъ не могъ доискаться истины, запрещено простымъ вѣрующимъ читать слово Божіе; устроено богослуженіе, отличающееся театральными эффектами (которыхъ всегда чуждалось простое, отъ временъ апостольскихъ сохранившееся богослуженіе церкви восточной), какъ бы съ цѣлію отвлечь вниманіе вѣрующихъ отъ существеннаго и привязать его къ внѣшности. Мало заботясь о внутреннемъ состояніи совѣсти, папство допускало самый отъявленный атеизмъ, коль скоро онъ прикрывался формами внѣшняго подчиненія папѣ. Для своей цѣли папство положительно искажало христіанское ученіе, приспособляя его къ языческимъ понятіямъ, скрывая истину крестной смерти Христа Спасителя, какъ это дѣлали, напримѣръ, католическіе миссіонеры въ Китаѣ, дѣлая изъ папы въ своей проповѣди какъ бы четвертое лицо св. Троицы ([1]), какъ это было еще въ недавнее время въ Японіи. Характеръ папства особенно рельефно выразился въ его отношеніяхъ къ новообращеннымъ племенамъ германскимъ, особенно—къ ихъ королямъ. „Духовенство грубое, непросвѣщенное, не знающее даже религіи, которой оно служило, сопровождало кочующую дружину. Оно терпѣло кровавыя измѣны Хлодовика,

([1]) См. объ этомъ въ письмѣ іез. Жаколле. „Христ. Чт." 1869 февраль.

убійство Хлотаря, свирѣпый развратъ Хильдерика, всѣ мерзости Меровинговъ, требуя только внѣшней набожности, покровительства для служителей церкви, защищая, хваля, возводя почти на степень святыхъ царственныя лица, о которыхъ исторія не можетъ говорить безъ отвращенія" ([1]). „Между тѣмъ какъ православные миссіонеры въ своей проповѣди обращались главнымъ образомъ къ хижинѣ земледѣльца, католическіе—къ аристократіи и князьямъ, обѣщая не только духовныя награды, но и мірскую власть. Первые шли на проповѣдь, вызываемые велѣніемъ теплой вѣры и духовной любви, и органически созидали христіанскую общину, оставляя избраніе епископа какъ вѣнецъ... Католичество посылало епископа какъ полководца, созывающаго дружину прозелитовъ" ([2]). Такимъ образомъ, и въ новые мѣхи было влито не чистое, новое вино, а древняя языческая закваска. Папство не имѣло, по видимому, желанія раскрывать новымъ народамъ чистое ученіе Христово; и вотъ въ глазахъ язычника—германца христіанство сплавилось съ представленіями его прежней религіи ([3]). Тѣми или другими способами папство достигло наконецъ того, что наложило свою печать на всѣ безъ исключенія явленія тогдашней жизни. Условное папистическое пониманіе науки и искуства было узаконено на всегда догматически. Церковь поглотила государство. Могущество папы достигло крайнихъ предѣловъ. Роскошь и развратъ папъ увеличились до послѣдней степени ([4]). Начинаютъ слышаться

([1]) Записки по всеобщей исторіи Хомякова, „Русск. Бесѣда" 1860 года, ч. 2-я.

([2]) Кирѣевскій, въ статьѣ: О характерѣ просвѣщенія Европы

([3]) Гусъ и Лютеръ. Новикова, т. 2 стр. 64—67.

([4]) Богосл. соч. Хомяк, стр. 169.

по мѣстамъ энергическіе протесты, провозвѣстники Лютеровой реформы...

Какъ ни мало занималось католичество внутреннимъ содержаніемъ христіанства, все-таки оно успѣло заявить свои отношенія къ нему. Для своей главной цѣли—цѣли внѣшняго господства надъ міромъ, оно избирало средствомъ все-таки Вѣру Христову; оно должно же было передать ученіе этой Вѣры тѣмъ людямъ, которые подчинялись его господству. И оно передало западному міру христіанское ученіе, наложивши на него собственный обликъ. Этотъ обликъ, по Хомякову, есть обликъ раціонализма. Раціонализмъ выразился въ томъ, что, не имѣя должнаго уваженія и любви къ Божественному достоинству Христовой Вѣры, папство святотатственно отодвинуло ее на второй планъ, сдѣлавъ ее не цѣлію, а средствомъ, заставивши цѣлый западный міръ не истину Богооткровенную выразумѣвать, а служить папѣ. Раціонализмъ выразился и въ томъ произволѣ, съ какимъ папство отнеслось къ слову Божію, къ твореніямъ св. отцовъ церкви и къ постановленіямъ вселенскихъ соборовъ, пріурочивая церковное ученіе и догматы къ своимъ внѣшнимъ цѣлямъ, произвольно узаконяя догматически новыя, дотолѣ не существовавшія въ церкви, вѣрованія, противныя общему голосу вселенской церкви; раціонализмъ выразился въ папистической казуистикѣ, обезобразившей христіанское нравоученіе,—въ схоластическомъ построеніи всего богословія, въ этомъ „логическомъ отрицаніи разума во имя вѣры“, въ желаніи логическимъ путемъ постигнуть истины Вѣры. Раціонализмъ—въ древнемъ преобладаніи пелагіанства надъ ученіемъ Августина, и потомъ—Дунсъ-Скотта надъ Ѳомою Аквинатомъ; раціонализмъ,

наконецъ, въ рѣшительномъ господствѣ, продолжающемся доселѣ, полупелагіанства въ римской церкви, выразившагося, напримѣръ, въ догматѣ о чистилищѣ, изъ котораго грѣшныя души освобождаются по молитвамъ служителей церкви, которыя нужно пріобрѣтать милостынями,—въ ученіи о значеніи добрыхъ дѣлъ человѣка, какъ самостоятельныхъ условій спасенія, недостатокъ которыхъ восполняется *сверхдолжными* заслугами святыхъ, усвояемыми человѣку за пожертвованія въ пользу церкви; въ индульгенціяхъ, юбилеяхъ, и т. п. „Раціонализмъ перенесъ въ святилище Вѣры полный механизмъ банкирскаго дома: установилъ между Богомъ и человѣкомъ балансъ обязанностей и заслугъ; началъ прикидывать на вѣсы грѣхи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завелъ переводы съ одного человѣка на другаго; узаконилъ обмѣны мнимыхъ заслугъ. Одновременно съ этимъ церковь—государство вводитъ государственный языкъ—латинскій; потомъ—привлекла къ суду дѣла мірскія; затѣмъ взялась за оружіе и стала снаряжать сперва нестройныя полчища крестоносцевъ, въ послѣдствіи—постоянныя арміи—рыцарскіе ордена и, наконецъ, когда мечь былъ вырванъ изъ ея рукъ, она выдвинула въ строй вышколенную дружину іезуитовъ" (¹). Съ теченіемъ времени, когда общество западное развилось умственно, папство благоразумно умѣрило свои раціоналистическіе порывы, стало усерднѣе рекомендовать своимъ послѣдователямъ, вмѣсто безплодныхъ и опасныхъ мудрованій, *одни* благочестивыя упражненія, *чувство* рабскаго страха, безусловной покорности папскому авторитету, суевѣрную

(¹) Богосл. соч. Хомяк. стр. 49.

преданность однимъ обрядамъ: такимъ образомъ оно стало мистицизмомъ, не отказываясь, впрочемъ, отъ раціоналистическаго принципа непогрѣшимости папскаго сужденія.

Такимъ-то образомъ папство нарушило гармоническое отношеніе между Божескимъ и человѣческимъ элементами христіанской религіи: возвысило значеніе элемента человѣческаго и унизило элементъ Божественный, отождествивши полную идею христіанства съ частнымъ ея проявленіемъ, съ церковію частною, помѣстною,— внутреннее главенство Божественное съ внѣшнимъ главенствомъ іерархическимъ,—внутреннее единеніе людей въ духѣ Вѣры и любви съ внѣшнимъ единствомъ церковнаго управленія,—нравственное, духовное господство надъ міромъ—съ внѣшнимъ матеріальнымъ господствомъ.

VI.

Тѣ же начала, какими руководится Хомяковъ, объясняя характеръ папства и его историческое развитіе, въ книгѣ о. архим. Хрисанѳа прилагаются къ объясненію характера протестантства и его историческаго развитія. Какъ Хомяковъ и Кирѣевскій видятъ данныя для развитія папства въ особенностяхъ умственнаго склада латинскихъ народовъ, въ условіяхъ ихъ политическаго и соціальнаго быта, такъ о. Хрисанѳъ видитъ въ протестантствѣ продуктъ германскаго національнаго характера, нѣмецкаго ума. „Реформація XVI вѣка есть дѣло нѣмецкой націи по преимуществу, говоритъ онъ; идеи Лютера охватили всѣ страны Европы; но иниціатива ихъ вышла изъ духа германскаго племени, ихъ

отечество въ тѣхъ же нѣмецкихъ странахъ. Для протестантскаго міра Германія тоже, что Римъ для като личества". „Характеръ германскій достаточно выяснился въ исторіи и хорошо извѣстенъ. Это—типъ сухой разсудочной дѣятельности и отвлеченнаго формальнаго мышленія. Германія--это страна науки; безъ этаго она не мыслима: такой чистой, безкорыстной любви къ умственной дѣятельности не было ни у одного народа. Самое искуство здѣсь носитъ отвлеченный характеръ. Сообразно съ чисто-отвлеченнымъ строемъ нѣмца, реформація Лютера въ своемъ цѣломъ была не что иное, какъ попытка создать отвлеченную философскую религію,--она была протестомъ за права разума и личнаго воззрѣнія... Все послѣдующее развитіе протестантскихъ идей, такъ извѣстныхъ по своему философскому характеру, необходимо заключалось въ реформѣ Лютера, какъ въ сѣмени". Все дальнѣйшее содержаніе книги о. Хрисанѳа (составляющей только начало обширнаго труда) составляетъ послѣдовательное раскрытіе этой мысли въ критическомъ изложеніи богословскихъ ученій и церковныхъ вѣроопредѣленій протестантскихъ обществъ—лютеранства, реформатства и англиканизма.

Обратимся къ критикѣ протестантства, какую находимъ въ сочиненіяхъ Хомякова. Постоянная лживость папства внушала автору, при всей его любви къ заблуждающимся братьямъ, невольныя чувства негодованія и отвращенія. По его понятіямъ папистамъ по крайней мѣрѣ въ настоящее время слѣдовало бы перемѣнить тактику. „Пусть-бы они довольствовались потаенными маневрами и интригами, которыя имъ такъ часто удаются. Пусть-бы старались застигать и обольщать по одиночкѣ людей слабыхъ, такихъ напримѣръ,

каково это множество моихъ соотечественниковъ, титулованныхъ и нетитулованныхъ, развозящихъ на показъ всей Европѣ свою безполезную праздность и полное невѣжество о своемъ отечествѣ и своей вѣрѣ! Съ ними совладать легко. Но пусть, на сколько могутъ, избѣгаютъ они опаснаго для нихъ свѣта и гласности. Это такая арена, на которой они могутъ послужить только безвѣрію, и ничему болѣе". Иначе относится Хомяковъ къ протестантству. „Здѣсь нравственная атмосфера чище. Правда, мы еще встрѣчаемъ заблужденія, но лжи преднамѣренной не находимъ. Искренность въ исканіи истины, хотя поиски направляются по такимъ путямъ, которые не могутъ къ ней привести, внушаетъ намъ со чувствіе, отъ котораго мы не имѣемъ причинъ отбиваться; уваженіе и соболѣзнованіе заступаютъ мѣсто болѣе тяжелыхъ ощущеній, которыя испытывались на почвѣ римской" (¹)...

Нельзя не признать чистоты, благонамѣренности, и, такъ сказать, религіозности побужденій Лютера, когда онъ возсталъ противъ папы. Точкою отправленія для протестантства служило высокое чувство, чувство пробудившагося сознанія духовнаго характера и Божественнаго достоинства христіанства, чувство глубокаго отвращенія въ отношеніи къ матеріализму римской церкви, унизившей религію до объединенія съ грязными интересами обыденной жизни. „Схоластика подготовила, отрицательнымъ путемъ разрывъ мыслящаго субъекта съ церковнымъ авторитетомъ; возрожденіе такъ называемыхъ гуманическихъ наукъ ускорило этотъ разрывъ, пробудивши умъ отъ оковъ схоластики, пробудивши

(¹) Богосл. соч. Хомяк. стр. 170, также стр. 66, 88.

въ немъ рефлексію мысли“. Но чувство, побудившее протестантовъ свергнуть съ себя иго папства, было горячее и не разборчивое, страстное чувство: исторгая плевелы, оно исторгло и пшеницу; оно не съумѣло разграничить не законный мірской авторитетъ папства отъ святаго законнаго авторитета вселенскаго преданія: папство заслоняло отъ реформаторовъ православный востокъ съ его истинно-христіанскимъ складомъ церковнаго устройства и развитіемъ религіозной мысли (¹). И вотъ представляя съ отрицательной стороны много добраго (римская церковь действительно нуждалась въ исправленіяхъ), со стороны положительной протестантство представляетъ искаженіе христіанства, притомъ гораздо большее, нежели какое было въ исправляемомъ исповѣданіи римскомъ.

По общепринятому у насъ понятію католичество и протестантство—два ученія діаметрально—противоположныя, взаимно—исключающія другъ друга. По понятіямъ нашего автора протестантство, по отношенію къ католичеству—плоть отъ плоти и кость отъ костей его, его неизбѣжное логическое слѣдствіе, „законное по своему происхожденію, хотя и непокорное исчадіе Рима“ (²). „Въ первые вѣка христіанства, до самой эпохи великаго западнаго раскола (т. е. раздѣленія церквей восточной и западной) познаніе Божественныхъ истинъ считалось принадлежностію всецѣлой церкви, объединенной духомъ любви. Вопреки церковному преданію, Западъ въ 9-мъ вѣкѣ присвоиваетъ себѣ право измѣнять вселенскій символъ безъ содѣйствія своихъ восточныхъ братій. Какое необходимо вытекаетъ

(¹) Богосл. соч. Хомяк. стр. 90.
(²) Богосл. соч. Хомяк. стр. 50.

изъ этого посягательства логическое слѣдствіе? Какъ скоро логическое начало знанія, выражающееся въ изложеніи символа, отрѣшилось отъ нравственнаго начала любви, выражающагося въ единодушіи церкви, такъ этимъ самымъ, на дѣлѣ, *установлялось протестантское безначаліе—анархія въ области вѣры.* То самое право, какое въ отношеніи къ цѣлой церкви присвоилъ себѣ западный патріархатъ, могла присвоить себѣ въ отношеніи къ этому патріархату всякая епархія; всякій приходъ могъ предъявить тоже право въ отношеніи къ своей епархіи, каждое отдѣльное лицо въ отношеніи ко всѣмъ прочимъ. Никакимъ софизмомъ нельзя увернуться отъ этого послѣдствія. Или истина дана единенію всѣхъ и ихъ взаимной любви въ Іисусѣ Христѣ, или она дается каждому отдѣльному лицу, взятому порознь, безъ всякаго отношенія къ прочимъ" (1). И вотъ „протестантство, исходя изъ той же мысли, что Западъ, измѣняя символъ, пользовался законнымъ правомъ, пришло къ заключенію, что наравнѣ съ западнымъ патріархатомъ, всякая страна, всякая церковная область, наконецъ, всякое отдѣльное лицо имѣетъ такое же право отдѣлиться отъ цѣлой церкви и создать себѣ символъ вѣры или вѣрованіе по своему вкусу". „Частное мнѣніе, личное или областное (это все равно), присвоившее себѣ въ области вселенской церкви право на самостоятельное рѣшеніе догматическаго вопроса, заключало въ себѣ постановку и узаконеніе протестантства, т. е. свободы изслѣдованія, оторванной отъ живаго преданія о единствѣ, основанномъ на взаимной любви" (2).

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 89.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 47.

„Общее основаніе и папства и протестанства есть раціонализмъ“ (¹), но раціонализмъ, указанный и узаконенный Лютеромъ, какъ радикальное средство противъ всѣхъ возможныхъ недоразумѣній—не робкій, сознающій собственное безсиліе раціонализмъ папистической схоластики, а раціонализмъ искренній, добрый и свѣжій, и потому гораздо болѣе состоятельный. Протестантство на первыхъ порахъ имѣло одну заботу— стать во всемъ въ оппозицію католичеству. Католичество мало занималось внутреннимъ содержаніемъ христіанства; оно скрадывало его, боясь чтобы его свѣтъ не обличилъ темныхъ дѣлъ папства: протестантство стало въ прямыя и искреннія отношенія къ христіанству, отношенія даже черезъ чуръ смѣлыя Оно сдѣлало это тѣмъ охотнѣе, что не имѣя религіознаго культа, не зная церковно-общинной жизни, оно не имѣло чѣмъ занять своихъ послѣдователей, и, по необходимости предписывая индивидуализмъ, уполномочивало каждаго протестанта строить вѣру по собственному благоусмотрѣнію. Отбрасывая суевѣрія папства, оно отмѣнило и многія святѣйшія истины религіи. Протестантство забыло, что религіозная жизнь не можетъ созидаться на однихъ внутреннихъ субъективныхъ основахъ духа человѣческаго, что она необходимо предполагаетъ для своего твердаго правильнаго развитія объективныя, Божественныя начала, которыя хранятся въ живомъ преданіи, должны быть усвояемы личнымъ духомъ, какъ основанія единства Вѣры и силы ея.

Протестъ, естественно, направленъ былъ противъ главнаго, характеристическаго въ римской церкви, про-

(¹) Богосл. соч. Хомяк. стр. 141.

тивъ той внѣшней дисциплины, въ которой папство искало обезпеченія для своей безусловной власти надъ людьми. И вотъ разрушая римскій іерархическій строй, протестанство вмѣстѣ съ тѣмъ отвергло и Богозданную организацію церкви, благодать священства, Богоучрежденную іерархію - этотъ проводникъ Божественныхъ дарованій вѣрующимъ. „Лютеру нужно было возстановить упавшее въ римской церкви соборное управленіе и пресѣчь путь притязаніямъ іерархическихъ лицъ на право свѣтской власти. Онъ не ограничился этимъ: его реформація произвела въ церкви демократію и безначаліе. Іерархіи, какъ Богоучрежденной власти, не могло существовать въ церкви послѣ уничтоженія священства; потому протестанскіе пасторы ничѣмъ не отличены отъ мірянъ и не получаютъ никакого полномочія отъ Главы Церкви Іисуса Христа предъ прочими ея членами. Если они и имѣютъ какія права и отличія, то они даны не отъ Бога, а отъ людей. А между тѣмъ — „не вы Меня избрали, а Я васъ избралъ, сказалъ Спаситель ученикамъ; а Духъ Божій устами апостола говоритъ: благословляемый отъ большаго благословляется. Такъ всегда учила церковь о своемъ устройствѣ. Не отъ несовершенства она исходитъ, чтобы взойти къ совершенству; нѣтъ, ея исходъ: совершенство и всемогущество, возводящія къ себѣ несовершенство и немощь. Протестантство измѣнило благочинію, установленному Духомъ святымъ. Оно дало право низшему благословлять высшаго“ [1]... Возставая противъ одно-

[1]) Трактатъ о таинствахъ, особенно о священствѣ, евхаристіи, о бракѣ—составляетъ, по нашему мнѣнію, самыя блестящія страницы въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова. Мы не помѣщаемъ его здѣсь, потому, что это значило бы перепечатать цѣлую половину 2-й брошюры. *Авт.*

сторонняго преобладанія внѣшности въ римской церкви, протестантство отвергло все, что было обрядоваго, внѣшняго въ церкви, весь церковный порядокъ, всякое наружное Богопочтеніе, которое, между тѣмъ, непремѣнно должно имѣть мѣсто, какъ выраженіе внутренней религіозной жизни человѣка ([1]). Желая, вопреки Риму, сдѣлать для всѣхъ доступною чистую истину Вѣры, протестантство, вмѣсто того, отрѣшая ее отъ преданія и начала единства и подчиняя ее личному толкованію, дѣлаетъ Вѣру монополіею людей богословски-образованныхъ и лишаетъ народъ того, что, по протестантскимъ понятіямъ, есть Вѣра въ собственномъ смыслѣ. Протестантство, такимъ образомъ, есть своего рода аристократизмъ. „Оно отнюдь не расширило правъ свободнаго изслѣдованія, а только сократило число несомнѣнныхъ данныхъ, которыя оно подвергаетъ свободному изслѣдованію своихъ вѣрующихъ (оставивъ имъ одно Писаніе), подобно тому, какъ и Римъ сократилъ это число для міранъ, отобравъ у нихъ Писаніе“ ([2]).

Отвергая, въ принципѣ, преданіе, протестанты находятъ, что для нихъ достаточно одного св. Писанія. Но „протестантское поклоненіе библіи есть въ сущности, не что иное, какъ фетишизмъ, ибо оно обращено къ мертвой буквѣ, смыслъ которой совершенно безразличенъ для протестантовъ. Я не думаю утверждать, что протестанты относятся равнодушно къ истолкованію св. Писанія, — не думаю также отрицать достоинства ихъ трудовъ по этой части; но я говорю, что *библія пред-*

([1]) Раскрытіе этой мысли см. во 2-й брошюрѣ, въ трактатѣ о молитвѣ, съ православной точки зрѣнія, сравнительно съ католическимъ и протестантскимъ взглядомъ на этотъ предметъ, стр. 102—113.

([2]) Богосл. соч. Хомяк. 43—44.

ставляетъ характеръ фетиша, поколику она служитъ связью для протестантскаго міра, ибо въ истолкованіи ея онъ далеко не согласенъ самъ съ собою" (1). „Разбитое на безчисленное множество несогласныхъ между собою обществъ, которыя, и сами по себѣ, суть единицы только по имени (ибо каждое отдѣльное лице держится часто вѣрованія противоположнаго вѣрованію прочихъ) протестантство полагаетъ свое единство только *въ одномъ фактѣ признанія библіи* и въ какомъ-то поклоненіи этой книгѣ. Но это единство держится *не на смыслѣ писаній* (ибо толкованія его противорѣчатъ одно другому), *а не единствѣ вещи*—писаннаго слова, книги, независимо отъ смысла, въ ней содержащагося... Такое кажущееся единство представляетъ всѣ черты фетишизма" (2). „Міръ видимый есть откровеніе Бога; но это откровеніе понималось различно различными народами. Они находили въ немъ всѣ возможныя формы религій, начиная съ истины израиля, и кончая безуміемъ самаго грубаго многобожія. Предположите, что всѣ эти народы соединились бы въ одномъ ученіи, именно: что міръ есть откровеніе верховной силы... и что эти народы вообразили бы, что вѣра у нихъ единая; вы сказали бы, что весь смыслъ откровенія ушелъ въ его форму, что для всѣхъ этихъ народовъ міръ сдѣлался общимъ кумиромъ (фетишемъ). Также точно относится къ библіи весь протестантскій міръ, поколику онъ заявляетъ притязаніе на единство въ вѣрѣ". „Протестантскій міръ, въ своей совокупности, обнимающей безчисленное множество сектъ, не имѣетъ въ настоящую минуту другой связи, кромѣ почитанія

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 172.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 95—96.

воздаваемаго мертвой буквѣ писанія. И этотъ міръ давно бы разбился на осколки, чуждые даже собирательнаго названія, если бы общая необходимость противостать Риму не заставляла его держаться за призракъ единства" (¹).

Если что осталось хорошаго въ протестантствѣ, то только благодаря его непослѣдовательности. Отвергая въ принципѣ преданіе, оно удержало многое изъ преданія, и тѣмъ спасло для себя вѣру. „Преданіе, какъ фактъ, несомнѣнно существуетъ у протестантовъ, хотя они всѣми силами отвергаютъ его въ принципѣ Они не могутъ поступить иначе, не могутъ выпутаться изъ этого неизбѣжнаго противорѣчія". „Въ 1847 году... я вступилъ въ разговоръ съ почтеннымъ пасторомъ, человѣкомъ образованнымъ и серьёзнымъ. Рѣчь зашла о преданіи, котораго пасторъ не признавалъ. Я спросилъ къ какому исповѣданію онъ принадлежитъ. Оказалось, что онъ лютеранинъ.—А на какихъ основаніяхъ онъ предпочитаетъ Лютера Кальвину?—Онъ привелъ мнѣ весьма ученые доводы. Въ эту минуту слуга его подалъ ему стаканъ лимонада. Я спросилъ, къ какому исповѣданію принадлежитъ его слуга?—Тотъ былъ тоже лютеранинъ. „Онъ-то на какихъ основаніяхъ предпочелъ Лютера Кальвину? спросилъ я. Пасторъ смолчалъ и на лицѣ его выразилось неудовольствіе. Я поспѣшилъ увѣрить его, что отнюдь не имѣлъ намѣренія его оскорбить, но хотѣлъ только показать, что и въ протестантствѣ есть преданіе... Пасторъ выразилъ надежду, что современемъ невѣжество, которымъ обусловливается это подобіе преданія, разсѣется предъ свѣтомъ

(¹) Подробный разборъ протестантскаго ученія о св. Писаніи см. въ третьей брошюрѣ стр. 172—177.

науки.—„А люди съ ограниченными способностями, а большая часть женщинъ, а чернорабочіе, едва успѣвающіе добывать себѣ насущный хлѣбъ, а дѣти?.. Пасторъ замолчалъ и послѣ нѣкотораго размышленія проговорилъ: „es ist doch etwas darin (да, да, это конечно еще вопросъ); я объ этомъ подумаю“ (1)...

Подобнымъ образомъ отвергая всякое обязательное подчиненіе авторитету, какому бы то ни было, протестантство, однакожъ, составило для своихъ членовъ общія вѣроопредѣленія, установило общія формы церковной жизни, и тѣмъ спасло для себя церковь. Правда, вѣроопредѣленія эти, составленныя произволомъ нѣсколькихъ ученыхъ, приняты апатическимъ легковѣріемъ милліоновъ, и продолжаютъ существовать только благодаря необходимости противостоять нападеніемъ со стороны церкви римской (2).

И такъ, что же такое протестантство? „Скажутъ ли, что отличіе его въ самомъ актѣ протеста по предметамъ вѣры? Но если такъ, то протестантами были бы апостолы и мученики, протестовавшіе противъ заблужденій іудейства и противъ идолопоклонства; всѣ отцы церкви были бы протестанты, потому что и они протестовали противъ ересей, вся церковь постоянно была бы въ протестантствѣ, ибо и она постоянно во всѣ вѣка протестуетъ противъ заблужденія каждаго вѣка... Не заключается-ли сущность протестантства въ свободѣ изслѣдованія? Но апостолы свободное изслѣдованіе дозволяли, даже вмѣняли въ обязанность; но святые отцы свободнымъ изслѣдованіемъ защищали истины Вѣры; но *свободное изслѣдованіе составляетъ единствен-*

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 42—43.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 41.

ное основаніе совершенной истинной Вѣры. Правда, папство осуждаетъ свободное изслѣдованіе; но вотъ человѣкъ, изслѣдовавъ свободно всѣ авторитеты, пришелъ къ признанію ученія латинянъ: отнесутся ли они къ нему, какъ къ протестанту?.. Въ этомъ отношеніи христіанскія исповѣданія отличаются одно отъ другаго только тѣмъ, что нѣкоторые изъ нихъ разрѣшаютъ изслѣдованіе всѣхъ данныхъ, другія же ограничиваютъ число предметовъ изслѣдованія. Приписывать право изслѣдованія одному протестантству значило бы возводить его на степень единственной смыслящей Вѣры. Наконецъ не въ реформѣ ли, не въ актѣ-ли преобразованія искать сущности протестантства? Дѣйствительно само протестантство, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, надѣялось утвердить за собою такое значеніе. Но вѣдь и церковь постоянно реформировала свои обряды и правила, и никому не приходило на мысль назвать ее ради этаго протестантскою. Стало быть протестантство и реформа не одно и то же... Протестантство значитъ: предъявленіе сомнѣнія въ существующемъ догматѣ, иными словами—*отрицаніе догмата, какъ живаго преданія*, короче—*церкви.* Міръ протестантскій отнюдь не міръ свободнаго изслѣдованія, ибо свобода изслѣдованія принадлежитъ всѣмъ людямъ. *Протестантство есть міръ отрицающій другой міръ. Отнимите у него этотъ другой отрицаемый имъ міръ, и протестантство умретъ: ибо вся жизнь его въ отрицаніи* (1)...

---

(1) Бог. соч. Хомяк. стр. 41. Въ настоящемъ очеркѣ протестантства и католичества мы, конечно, далеко не исчерпали всего богатаго содержанія брошюръ Хомякова. Мы не коснулись частныхъ пунктовъ вѣроученія того и другаго исповѣданія, которыя всѣ съ большею или меньшею обстоятельностію разсмотрѣны нашимъ авторомъ и оцѣнены съ такимъ мастерствомъ, которому по истинѣ нельзя не удивляться.—*Авт.*

Ни католичество, ни протестантство не соблюли истины Божественной; и то и другое нарушило гармоническое отношеніе между Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской. Чистоту православія въ вѣроученіи и совершенно правильный строй жизни церковной соблюла и соблюдаетъ церковь восточная. Какимъ образомъ первобытная чистота Вѣры спаслась именно на Востокѣ? Что за счастливцы эти греки и сирійцы, что они одни избѣжали того крушенія, которому подвергся весь западный міръ? Причина этаго явленія находится, конечно, въ неисповѣдимыхъ путяхъ Промысла, въ благой волѣ Божественнаго Основателя и Главы церкви Господа Іисуса Христа. Наши богословы—диллетанты, не довольствуясь такимъ объясненіемъ, достаточнымъ для чувства вѣрующаго, но не удовлетворительнымъ съ точки зрѣнія научной, прилагая и къ слѣдованію православія свои начала и свой новый методъ, находятъ объясненіе указаннаго явленія опять—въ мѣстныхъ особенностяхъ восточныхъ странъ и народовъ, ихъ національнаго характера, духовнаго развитія, политическаго и соціальнаго быта. Въ слѣдующей, послѣдней, статьѣ мы постараемся познакомить читателя съ тѣмъ своеобразнымъ, совершенно, впрочемъ, православнымъ пониманіемъ сущности, характера и историческихъ судебъ православія, какое мы находимъ у И. В. Кирѣевскаго и Хомякова.

Николай Барсовъ.

(Окончаніе будетъ)

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Митр. Григорий

Эллинизм и православие

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 378-405.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ЭЛЛИНИЗМЪ И ПРАВОСЛАВІЕ.

РѢЧЬ,

произнесенная Григоріемъ, митрополитомъ Хіосскимъ, 30 іюня 1866 г., по случаю годичныхъ испытаній въ Хіосской гимназіи.

30-го января, по случаю годичнаго празднества въ нашихъ школахъ, я говорилъ объ отношеніи эллинскаго воспитанія къ православію и поставлялъ на видъ необходимость научнаго воспитанія для образованія добрыхъ гражданъ и добродѣтельныхъ христіанъ. Сегодня же, въ видѣ продолженія той же рѣчи, я буду говорить о другомъ, но сродномъ съ прежнимъ, предметѣ, и буду говорить съ бо́льшею подробностію и съ бо́льшею обстоятельностію.

И, во-первыхъ, буду говорить о прирожденномъ настроеніи или направленіи эллинизма, составляющемъ его характеристику и отличающемъ его, и въ политическомъ и въ религіозномъ отношеніяхъ, какъ отъ азіатскаго, такъ и отъ европейскаго духа. И, во-вторыхъ, о божеской и всемірной миссіи эллинизма, какъ то можно видѣть изъ исторіи и изъ аналогіи и гармоніи

его началъ съ началами и ученіемъ православнаго христіанства.

При изслѣдываніи этихъ началъ ясно откроется необходимость научнаго и философическаго изученія и наблюденія всей жизни нашихъ предковъ,—жизни какъ теоретической, такъ и практической; ясно въ тоже время откроется, что этотъ путь и есть тотъ самый путь, который главнымъ образомъ ведетъ не только къ развитію народному, но и къ религіозному и христіанскому образованію православнаго греческаго юношества.

И такъ прошу вашего вниманія.

Аристотель, великій изслѣдователь природы, слѣдующее дѣлаетъ разграниченіе между народами, въ своей Πολιτεία: „Народы, живущіе въ холодныхъ странахъ", говоритъ онъ, „и народы европейскіе сильны духомъ, т. е. мужественны, полны жизни и дѣятельности; но, въ то же время, ниже стоятъ азіатцевъ по уму и методѣ (μέθοδος), и по этой причинѣ они свободны, но не образуютъ собою никакого правильнаго государства и не способны управлять своими сосѣдями. Народы же Азіи имѣютъ интелектуальное и методическое настроеніе,—но лишены духа, т. е. безхитростны, неподвижны, страдательны, и потому всегда остаются рабами".

„Но эллинская порода, географически занимающая среднее мѣсто между ними, получила себѣ въ удѣлъ и ту и другую природу, потому что она и съ большимъ духомъ и умомъ. Вотъ отъ чего она всегда и свободой наслаждается и удивительно хорошо управляется, и къ тому еще—умѣетъ владѣть всѣми, т. е. всѣхъ сливая или претворяя въ одну πολιτεία (1)".

(1) Πολιτεία, lib. VII, cap. 6.

И дѣйствительно, среди народовъ Азіи древнихъ, равно и новыхъ временъ, вся политическая жизнь сосредоточивалась въ одномъ безусловномъ правителѣ. Никому не позволялось вопрошать или судить о его дѣйствіяхъ, но всѣ обязаны были слѣпо и страдательно повиноваться его волѣ.

Посреди западныхъ народовъ временъ древнихъ — кельтовъ, бриттовъ, тевтоновъ и другихъ франкскихъ народовъ—являлись преобладающими индивидуальность (самоличность), дикой эгоизмъ и неразумная личная независимость (какъ то можно видѣть и изъ обще-принятаго названія всѣхъ западныхъ народовъ „франками", т. е. вольными); каждое недѣлимое жило само собою, въ своемъ собственномъ маленькомъ уголку, дорожило и любовалось своими собственными, личными мнѣніями, и все измѣряло мѣрою своихъ собственныхъ выгодъ, никогда не прибѣгая къ мѣрилу общаго блага.

Среди грековъ же, въ одно и то же время владѣвшихъ и бо̀льшимъ духомъ и умомъ, и потому составлявшихъ одно великое общее цѣлое, движимыхъ однимъ и тѣмъ же духомъ и чувствомъ, эти два противоположныя направленія гармонически сходились между собою, такъ что ни личная свобода или индивидуальность не была сокрушаема политическою мощію, ни политическая мощь и политическое единство не были уничтожаемы личною независимостію и свободою мысли.

Клеовулъ родосскій слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ характеръ симметрической греческой Πολιτεία: „она, говоритъ онъ,—эта непогрѣшимая *πολιτεία* представляетъ намъ ту математическую окружность съ ея центромъ, гдѣ безчисленные радіусы сходятся къ одной точкѣ. Та же *πολιτεία*, гдѣ недостаетъ того или другаго

изъ этихъ аттрибутовъ,—если только можно представить себѣ такой образъ жительства,—есть или нѣчто въ родѣ центра безъ окружности, или окружность безъ центра, слѣд., есть совершенное нестроеніе": въ этомъ сравненіи „центръ" означаетъ разумное подчиненіе политической власти, уваженіе къ преданіямъ предковъ, и послушаніе установленнымъ законамъ; „безчисленные же радіусы" означаютъ глубокое пониманіе индивидуализма, свободу изысканій, и общую жизнь и энергію гражданъ. Такимъ-то образомъ, азіатское общество, по мнѣнію Клеовула, есть центръ безъ окружности, или, по разумѣнію Аристотеля, безъ души; т. е. политическая власть безъ общей жизни: общество же франкскихъ народовъ, напротивъ, есть „окружность безъ центра", или душа безъ разумѣнія, т. е. общая жизнь безъ политическаго единства, „имѣющая въ результатѣ крайнее нестроеніе": тогда какъ πολιτεία грековъ логически гармонируетъ и приводитъ въ одно неслитное единство двѣ противоположныя силы,—центръ и окружность, разумѣніе и душу, политическое подданство и индивидуальную независимость. Общество азіятцевъ есть единство безъ разнообразія, и слѣд., есть общество безхарактерныхъ слугъ и рабовъ; общество же древнихъ западныхъ народовъ есть разнообразіе безъ единства, и слѣд., общество дикарей. Напротивъ, эллинское общество представляетъ собою единство въ разнообразіи, и слѣд., общество, отличающееся логическими и богоподобными качествами, дѣйствительно образовавшимися по образу и по подобію Божію: въ немъ явственнѣе, чѣмъ въ другихъ тваряхъ, отображается неизреченная трое-сложная гармонія—Отецъ и Зиждитель всяческихъ.

Далѣе, азіятская, или, по Аристотелю, „варварская имперія“, какъ имперія, уничтожающая политическую жизнь и энергію всякаго недѣлимаго, и сосредоточивающая ее въ одномъ деспотѣ или тиранѣ, имѣетъ аналогію съ центро-притягательною—силою; а сила эта имѣетъ разрушительное дѣйствіе на гармонію цѣлаго, такъ какъ ея свойство и заключается въ томъ, чтобы сглаживать разнообразіе существъ и сводить ихъ въ одну огромную индивидуальность,—индивидуальность—неуправимую и безличную. Съ другой стороны, соціальный эгоизмъ западныхъ, постоянно имѣющій въ виду уничтоженіе политическаго единства, имѣетъ аналогію съ центробѣжною силою, которая одинаково разрушительно дѣйствуетъ на цѣлое, такъ какъ она имѣетъ въ виду разрѣшать и разрушать единство существъ и раздѣлять ихъ на безчисленные атомы,—атомы чудовищные и безобразные. Но братская и равенства ищущая πολιτεία Греціи, соединяя въ себѣ, безъ сліянія, эти двѣ противоположныя крайности,—т. е. авторитетъ обычая или политическаго послушанія и независимости каждаго отдѣльнаго гражданина, безспорно, по Клеовулу, есть единственная логическая и непогрѣшимая πολιτεία, такъ какъ въ ней есть и центръ и окружность, и слѣд., она имѣетъ аналогію съ двумя противоположными силами природы—центро-притягательною и центробѣжною: въ ней онѣ находятся купно въ видѣ геометрическаго отношенія,—того отношенія, которымъ опредѣляются всѣ гармоническія движенія небесныхъ тѣлъ, и по которымъ совершается вся жизнь природы.

Но не только въ вѣка демократической Греціи, а даже и въ монархическія и Гомеровскія времена (когда общественная жизнь грековъ еще не была развита),

мы находимъ въ греческой πολιτεία ту же гармонію этихъ противоположныхъ силъ,—силъ ума и духа, центра и окружности, единства и разнообразія: вотъ почему съ одной стороны мы видимъ „правителей" или „королей" или „вождей" народа; а съ другой „Ἀγορά", т. е. собраніе. Отъ того-то поэтъ (который и въ религіозномъ и въ политическомъ отношеніи служитъ выраженіемъ преобладающаго чувства грековъ героической эпохи) такъ говоритъ въ пользу политическаго единства и покорности:

«Пусть будетъ одинъ господинъ,
Одинъ верховный владыка, которому сынъ мудраго сатурна,
Въ знакъ верховной своей державы,
Далъ управленіе скипетромъ и правленіе закономъ».
Иліад. II. 231—334.

Чтоже до абсолютизма и политической независимости и относительно индивидуальной свободы, онъ такъ говоритъ въ лицѣ Ахиллеса:

„Никто, никто изъ всѣхъ грековъ да не дерзаетъ налагать на тебя своихъ оскорбительныхъ рукъ: никто,— хотя бы то былъ самъ Агамемнонъ, который, среди нашихъ воевъ, усвояетъ себѣ наипервѣйшее мѣсто. *Иліад*. 1. 104—107.

Итакъ, тогда какъ весь свѣтъ, по психологическимъ причинамъ, приводимымъ Аристотелемъ, находился въ не правильномъ, не нормальномъ состояніи, въ Греціи, въ Греціи одной, было истинное человѣческое общество, существовавшее то подъ видомъ монархіи, то подъ видомъ аристократіи, то подъ видомъ демократіи: ибо характеру одного грека, въ одно и то же время одареннаго и большимъ духомъ и умомъ, свойственно глубокое сознаніе индивидуальности, гармонически,

впрочемъ, сочетаваемой съ послушаніемъ установленнымъ законамъ и съ уваженіемъ къ древнимъ обычаямъ. На сколько же эта πολιτεία содѣйствовала гармоническому развитію силъ народа и преспѣянію въ искуствахъ и наукахъ, въ философіи и въ литературѣ, само собою очевидно.

Но такъ какъ въ Греціи одной существовало логическое и философическое общество, то по этой самой причинѣ въ Греціи одной существовало общественное мнѣніе или общественное разумѣніе, которое составляло политическую жизнь и единство народа, въ духѣ праотеческихъ ея преданій. Общественное же мнѣніе, которое держится преобладающимъ инстинктомъ гражданъ, освѣщается наслѣдственными преданіями, и выражается въ собраніи народа,—будетъ ли то въ „Πνύξ" Аѳинскомъ или въ „Σκιά" аристократической Спарты—всегда считалось верховнымъ трибуналомъ—безъ аппеляціи,—по дѣламъ политическимъ, и единственнымъ непогрѣшимымъ истолкователемъ наслѣдственныхъ законовъ и преданій.

Для лучшаго, однакожъ, охраненія политическаго единства разныхъ эллинскихъ штатовъ, установлено было то именитое пан-эллинское генеральное собраніе, извѣстное подъ именемъ Амфиктіонова совѣта, на которомъ представители каждаго отдѣльнаго штата (секретари и депутаты), собирались сюда каждогодно два раза, именно въ весеннее и осеннее равноденствіе, разсуждали о религіозныхъ и политическихъ дѣлахъ цѣлаго народа,—и разсуждали не по произволу личнаго своего мнѣнія или частнаго своего суда, но всегда на основаніи наслѣдственныхъ законовъ и преданій. Но такъ какъ этотъ логическій и философическій организмъ

братской эллинской политіи, въ которой гармонически, но безъ сліянія, сочетавались противоположныя силы,— умъ и душа, центръ и окружность, единство и разнообразіе, свободный произволъ и покорность наслѣдственнымъ преданіямъ и общественному мнѣнію, разумная свобода и уваженіе къ древности, — такъ какъ, говорю, подобный логическій и философическій организмъ былъ предъуставленъ Божескимъ Промышленіемъ,—для насажденія его,—въ исполненіе временъ, въ вертоградѣ единой Христовой церкви,—этой духовной и братской страны, этого царства Божія на землѣ, куда имѣли быть вписаны граждане всѣхъ народовъ; то посему начала этой политіи не должны были ограничиваться только предѣлами меньшей Греціи; напротивъ, имъ надлежало распространяться и, наконецъ, сообщиться и безхарактернымъ народамъ Азіи и эгоистическимъ, неорганизованнымъ, худо-управляемымъ племенамъ Европы; и все это надлежало совершить Греціи, находящейся между двумя материками Европы и Азіи. И для чегожъ все это? Для того, чтобы предварительно пріобучить и приготовить народы къ купному принятію, въ предъустановленное отъ Бога время, единаго общаго духовнаго равенства, т. е. равенства христіанскаго.

И вотъ, во первыхъ, греческая интеллигенція, при посредствѣ колоній, распространилась въ Тавридѣ, въ Малой Азіи, въ Испаніи (Saguntum), въ Корсикѣ, въ Галліи (Марсель), и въ южной Италіи, которая иначе называлась „Большею Греціей".

Еще до мидянъ, какъ разсказываетъ Геродотъ, Отанесъ, одинъ изъ тѣхъ седьми персовъ, которые возстали противъ Лже-Смердиса, предлагалъ заговорщикамъ

систему политическаго равенства въ дѣлѣ управленія. Такъ, значитъ, далеко были распространены по свѣту эллинскія идеи политическаго равенства! Впослѣдствіи же онѣ еще болѣе и далѣе распространились,—конечно по опредѣленію Божіей воли,—и распространились именно при посредствѣ интеллектуальнаго единства, или единства правленія, которое открылось при Александрѣ Великомъ,—когда всѣ страны отъ Малой Азіи до Парѳіи, отъ Египта до Нубіи и отъ Эгейскаго моря до береговъ Инда, были эллинизированы.

Но эти идеи еще крѣпче привились къ духу народовъ, при посредствѣ административнаго единства, охватившаго весь древній міръ, во времена римлянъ,—римлянъ, которые сами были воспитаны греками. Самыя отдаленныя отъ Рима мѣста были допускаемы къ гражданству на началахъ самоуправленія, мало того, получали латинство въ полномъ его видѣ, т. е. право чистаго рожденія и равное гражданство.

Это административное единство и этотъ братскій союзъ народовъ такъ выражаетъ Рутилій въ слѣдующемъ дистихѣ, поданномъ имъ Кесарю:

«Ты изъ разныхъ народовъ составилъ
Одно отечество и создалъ городъ для цѣлаго міра».

А что такое административное единство народовъ, которое образовалось подъ вліяніемъ эллинскихъ идей и утвердилось мощію римскихъ легіоновъ, было дѣломъ не слѣпой судьбы, а „Великой Воли“, словомъ, было дѣломъ божескаго, всепремудраго, всеблагаго Провидѣнія, „вѣдавшаго, по выраженію Василія Великаго, этого знаменитаго свѣтила эллинизма и православія, вѣдавшаго изначала, гдѣ и какъ положить основаніе для будущихъ славныхъ дѣйствій“, о томъ равно сви-

дѣтельствуетъ и херонейскій философъ, и именно въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Что этотъ успѣшный ходъ дѣлъ и этотъ стремительный порывъ (римлянъ) къ стяжанію и увеличенію власти и силы не отъ рукъ человѣческихъ или человѣческихъ побужденій и движеній, но отъ водительства Божія,—это ясно всѣмъ, кто право размышляетъ о семъ дѣлѣ“ (Plut. Etn. Fortuna Romanorum): выше же мы показали уже, какая то была великая и все-спасительная цѣль, для достиженія которой все прочее предъустроялось свыше.

Но откудажъ взялась эта разность между древними народами, на которую мы выше указали? Откуда это безхарактерное, неподвижное, безжизненное настроеніе азіятцевъ? Откуда этотъ отважный, эгоистическій, но неинтеллектуальный характеръ западныхъ? И откуда, наконецъ, этотъ уравновѣшенный характеръ грековъ, проявляющійся въ ихъ разныхъ формахъ правленія? Эта разность характеровъ главнымъ образомъ происходила отъ разности въ ихъ религіозныхъ идеяхъ, образовавшихся подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ: ибо у азіятцевъ (какъ это видимъ и въ настоящее время) преобладало ученіе о судьбѣ, согласно съ которымъ вся жизнь человѣка находится въ рукахъ какой-то неумолимой и необоримой силы. Что написано на небѣ (такъ вѣрятъ азіятцы) ко благу ли то или къ несчастію человѣка, тому неизбѣжно надо сбыться. Ясно, что такое ученіе о власти судьбы, уничтожающей индивидуальность человѣка и нравственное его достоинство, будучи обращено въ политическій догматъ, совершенно подрываетъ индивидуальность и свободную энергію гражданъ, и пріостанавливаетъ всякій прогрессъ. Вотъ чѣмъ объясняются та нерадивость, та закоснѣлость и

монотонность, которыя, въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ, отличали Китай, Японію и другія страны Азіи. Этимъ же самымъ объясняется и ихъ абсолютизмъ и ихъ безпрепятственныя, легкія смѣны династій, совершающіяся безъ большихъ революцій. Напротивъ, среди западныхъ народовъ древности преобладало ученіе объ индивидуализмѣ и эгоизмѣ. У нихъ и рѣчи не было о божеской силѣ и власти, располагающей человѣческими дѣлами. Повсюду было господствующимъ одно „Я". Этимъ-то, въ свою чреду, объясняется обычная ихъ мятежность, безпокойная и непрерывная подвижность, неодолимое влеченіе къ индивидуальной независимости и тѣ индивидуальныя жизнь и дѣятельность,—которыя, однакожъ, впослѣдствіи будучи упорядочены съ одной стороны спасительнымъ духомъ христіанства, а съ другой хорошо уравновѣшеннымъ интеллектомъ Греціи, принесеннымъ къ нимъ въ началѣ 15-го столѣтія учеными эмигрантами Византіи, произвели у нихъ столь многія дивныя творенія и въ юриспруденціи, и въ филологіи, и въ наукѣ, и въ искуствѣ, и въ практической промышленности.

Но хорошо уравновѣшенное эллинское племя, слѣдуя всегда царскимъ среднимъ путемъ, т. е. держась правила Аристотелева, которое говоритъ: „между крайностями есть средина, и ее-то мы должны имѣть всегда въ виду" (Polit. VIII. 3.), — въ неслитномъ соединеніи сочетало, какъ въ дѣлѣ политики, такъ и въ дѣлѣ религіи, двѣ противоположныя идеи, а именно—дѣйствія божеской силы и власти съ свободою человѣческой воли; а это-то самое и составляетъ ученіе о божескомъ Провидѣніи,—ученіе логическое, философическое, христіанское!—о которомъ мы будемъ еще гово-

рить нарочито и отдѣльно, ученіе, въ силу котораго образовалась эта извѣстная пословица: „σὺν Ἀθηνᾷ καὶ χεῖρα κίνει“ (Въ англ: „God help those who help themselves“; у насъ: „Береженаго и Богъ бережетъ“). И такимъ-то образомъ, безцвѣтный, неподвижный, апатическій, лишенный духа и жизни характеръ азіятцевъ, смотря по тому, какъ онъ отразился въ ихъ религіи и политикѣ, можетъ быть опредѣленъ слѣдующею формулою: „Богъ, а не я!“ а отважный эгоистическій и не интеллектуальный характеръ западныхъ противоположною формулою, а именно слѣдующею:—„я, а не Богъ!“ Логическій, напротивъ, хорошо уравновѣшенный характеръ грековъ требуетъ для себя вотъ какой формулы: „Богъ и я“.

Послушайте, что говоритъ краснорѣчивый и досточтенный Боссюэ о разностяхъ національнаго характера. „Богъ, говоритъ онъ, въ предвѣчномъ Своемъ совѣтѣ уготовалъ тѣ первыя семейства, которыя долженствовали быть источнымъ началомъ народовъ: Онъ же и во всѣхъ тѣхъ народахъ уготовалъ тѣ преобладающія качества, которыя имѣли опредѣлить ихъ судьбу. Слѣдуя Своимъ совѣтамъ, Богъ и нынѣ употребляетъ эти качества для уравновѣшенія дѣлъ человѣческихъ“ (Bossuet, Orais. fun. de Marie Thérese).

Итакъ доселѣ было говорено много о прирожденныхъ направленіяхъ и особенностяхъ эллинизма въ болѣе общихъ выраженіяхъ; говорено было о разностяхъ, какъ политическихъ, такъ и религіозныхъ, отличающихъ его отъ азіятскаго и европейскаго духа; и говорено было, наконецъ, о его высшей (divine) и міровой миссіи, поколику она открыта была намъ сочетаніемъ или сцѣпленіемъ историческихъ событій.

Теперь же дайте мнѣ раскрыть предъ вами аналогію началъ эллинизма съ началами христіанства: для сего начнемъ мы съ сравненія или сравненіемъ греческой политіи съ политіей церкви Христовой: изъ этого сравненія еще яснѣе откроется божеская и міровая миссія эллинизма.

Вотъ характеристика греческой политіи:

1) Оффиціальная способность гражданъ, т. е., по Аристотелю, способность или право каждаго гражданина, не лишеннаго извѣстныхъ дарованій, занимать всякую должность (Arist. Pol. IV. 2, VI. 1. 10).

2) Правосудіе, т. е. равное раздѣленіе права и правды во имя закона.

3) Равная для всѣхъ свобода слова или рѣчи, т. е. выраженіе личныхъ мнѣній, и свобода изысканій на основаніи наслѣдственныхъ законовъ и преданій.

4) Равенство голосовъ въ собраніи народа.

5) Отвѣтственность общественныхъ служителей.

6) Верховный и окончательный авторитетъ народнаго собранія.

Но эту же самую характеристику находимъ мы и въ православной каѳолической церкви.

1) Всякій христіанинъ, который имѣетъ надлежащія, потребныя качества для духовнаго служенія, можетъ быть возводимъ на всякую церковную степень въ церковной іерархіи,—что воспрещается въ іерократическихъ правительствахъ Азіи.

2) Всѣ духовные граждане, которые значатся въ священномъ спискѣ церкви, пользуются одинаковыми правами: нѣтъ различія ни между господиномъ, ни между рабомъ, ни между грекомъ, ни между варваромъ, ни между богатымъ, ни между бѣднымъ, ни

между подданнымъ, ни между властителемъ: всѣ братья и всѣ равны передъ священными законами церкви; всѣ сыны Божіи, по благодати, и „сонаслѣдники Христовы“; всѣ свободные граждане духовнаго царствія Божія.

3) Всѣ вѣрные имѣютъ право на одинаковую, равную свободу слова; тотъ, который, въ глазахъ міра, ниже всѣхъ въ сонмѣ вѣрныхъ, но воспитанъ во всякомъ благочестіи и въ преданіяхъ отцевъ, можетъ, если видитъ кого-либо изъ собратій своихъ, даже высшаго себѣ, даже высшее духовное лице, совращающимся съ пути правыя вѣры, обличить его, законнымъ каноническимъ способомъ, предъ лицемъ церкви, и, словомъ и дѣломъ, словомъ устнымъ и письменнымъ, возстать за ненарушимость божескихъ ученій и преданій ([1]), потому что божественный залогъ благочестія не исключительно ввѣренъ какому-либо привиллегированному чину или званію (ordo), или какому-либо верховному лицу, какъ то предполагаютъ христолюбивые народы другихъ церквей; но всему тѣлу церкви, т. е. вѣрнымъ во всей ихъ полнотѣ, законнымъ правительствомъ или совѣтомъ которыхъ служатъ тѣ, которые пріяли пренебесный и необычайный даръ священства, по вдохновенію всесвятаго Духа, которые исключительно составляютъ собою служителей таинъ благодати, которые, собираясь въ духѣ любви и братскаго равенства, на святыхъ своихъ общихъ (general) соборахъ (или=амфиктіоновыхъ собраніяхъ),—обязаны, своими соборными опредѣленіями, истолковывать священныя ученія и божественные законы;—не независимо и не

([1]) Говоря это, мы вовсе не думаемъ сказать, что всѣ вѣрные имѣютъ право засѣдать въ Сунодѣ. Ибо это принадлежитъ только епископамъ, которые служатъ законными представителями христіанскаго народа и составляютъ собою служителей церкви.

на основаніи своего частнаго мнѣнія и сужденія, но согласно съ святымъ писаніемъ, съ каѳолическимъ преданіемъ и общимъ наслѣдственнымъ мнѣніемъ или вѣрованіемъ,—и, потомъ, обязаны подвергать „свои сужденія" изслѣдованію, разбору и „одобренію" христіанской „общины" (commons), или вѣрнымъ во всей ихъ полнотѣ, другими словами всему тѣлу церкви.

4) Всѣ вѣрные имѣютъ равный голосъ въ вопросахъ относительно вѣры. Знаменитый папа, Николай I., особенно ясно говоритъ о томъ въ письмѣ своемъ къ святѣйшему Фотію.

5) Нѣтъ никакой безотвѣтственной церковной власти; то есть, и епископы, и патріархи, и папы обязаны давать отчетъ въ своемъ служеніи (administration) общинѣ церковной. Посему-то и св. Златоустъ говоритъ: „неограниченная власть въ церкви не терпима = intolerabilis".

6) Верховная власть, или непогрѣшимость, заключается въ одномъ священномъ „πνύξ" ([1]), т. е. въ собраніи христіанской общины, которое мы имѣемъ въ образѣ святыхъ вселенскихъ соборовъ, собиравшихся въ духѣ любви и ради славы Божіей, и священныя опредѣленія которыхъ всѣ духовные граждане обязаны принимать съ одинаковымъ благоговѣніемъ, т. е. равно и самый меньшій изъ христіанъ—мірянъ и самый высшій изъ церковныхъ владыкъ.

Если такова аналогія между началами братства и равенства эллинской политіи и началами православной церкви Христовой, то мы можемъ не безъ основанія утверждать, что первая служитъ прототипомъ послѣд-

([1]) Такъ называлось мѣсто общаго народнаго собранія въ Аѳинахъ. *Перев.*

ней, что она предварительно и всецѣло предначертана, согласно съ божескимъ изволеніемъ, свыше—низпосланными гармоническими направленіями и настроеніями эллинскаго интеллекта, или интеллекта эллинскаго племени, которое особенно нарочито заключено въ предѣлахъ Европы и Азіи, именно для того, чтобы, приводя въ равновѣсіе и въ равносиліе противоположныя силы, сообщить не-интеллектуальнымъ западнымъ интеллектъ, а лишеннымъ всякаго духа азіятцамъ духъ, и такимъ образомъ, воспитывая благородныя чувства равенства, братства и всеобщей любви, предварительно приготовить къ принятію божественныхъ началъ церкви, „когда наступитъ исполненіе временъ".

Согласно съ симъ, вышеприведенное опредѣленіе Клеовула относительно равной и братской политіи вполнѣ можетъ быть примѣнено къ православной христіанской церкви. „Непогрѣшимая политія, говоритъ онъ, представляетъ собою ту математическую окружность, съ ея центромъ, гдѣ безчисленные радіусы сходятся въ одной точкѣ: напротивъ, та политія, гдѣ недостаетъ того или другаго изъ этихъ аттрибутовъ,—если только можно представить себѣ такой образъ жительства,—есть или нѣчто въ родѣ центра безъ окружности или окружность безъ центра, слѣдовательно есть совершенное нестроеніе. Стоитъ только на мѣсто „политія" поставить слово „церковь": и тогда выйдетъ опредѣленіе православія. Въ семъ опредѣленіи центръ будетъ означать разумное подчиненіе духовнымъ властямъ, послушаніе церковнымъ уставамъ и неограниченное уваженіе къ наслѣдственнымъ преданіямъ. Подъ „безчисленными радіусами" будетъ разумѣться каѳолическая жизнь и энергія духовныхъ гражданъ, проявляемыя въ логическихъ

и ученыхъ изслѣдованіяхъ и изысканіяхъ ([1]). Равно и съ Аристотелемъ мы можемъ придти къ однимъ и тѣмъ же результатамъ: онъ, психологически изслѣдуя прирожденныя направленія и особенности эллинскаго племени, разумѣется, съ политической точки зрѣнія, нашелъ,

[1] Въ письмѣ моемъ къ Reverend George Villiams, B. D., Cambridge, которое онъ отпечаталъ въ англійскомъ переводѣ, говоря о началахъ православія, я замѣтилъ, что наша церковь допускаетъ логическія и ученыя изслѣдованія. Это выраженіе—я не знаю какъ—послужило соблазномъ для нѣкоторыхъ; хотя въ упомянутомъ письмѣ я ясно опредѣлилъ тотъ смыслъ, въ которомъ православная церковь допускаетъ ученыя изысканія. И такъ, чтобъ устранить всякое недоразумѣніе, я припишу слѣдующее.

Православная церковь допускаетъ логическія изслѣдованія, — впрочемъ, не неиндивидуальныя и независимыя, т е. протестантскія, порождающія такое множество ересей; но изысканія освѣщаемыя и руководимыя священнымъ и спасительнымъ преданіемъ церкви, и, по апостолу, „плѣняющія всякій разумъ въ послушаніе Христово“. Таковы были изысканія святыхъ вселенскихъ соборовъ: основываясь на святомъ писаніи и на богодухновенномъ церковномъ толкованіи божественныхъ догматовъ, заключающихся въ немъ implicitеr, т. е. на писанномъ и неписанномъ словѣ Божіемъ, какъ на неоспоримыхъ и непогрѣшимыхъ началахъ, выше стоящихъ всякаго частнаго мнѣнія и сужденія, соборы сіи ясно, ясно-раздѣльно опредѣляли и утверждали божественное ученіе, когда возставала противъ него какая либо ересь. Таковы же были изысканія и святыхъ отцевъ: подобнымъ же образомъ, опираясь на безъусловную власть церкви и на догматическое толкованіе болѣе древнихъ отцевъ, какъ на начала и опредѣленія, имѣющія достоинство—непогрѣшимости, и они обличали заблужденія еретиковъ, пользуясь разными раціональными доводами, доступными для ихъ времени. Такія ученыя изысканія нисколько не противорѣчатъ духу православія, потому что въ семъ случаѣ умъ прежде всего поставляетъ себя въ послушаніе вѣрѣ; да не противорѣчатъ и началамъ вѣдѣнія или знанія, потому что онѣ не воспящаютъ дѣйствій ума: ибо какъ всякое теоретическое знаніе, основываемое на неоспоримыхъ аксіомахъ, дѣлаетъ для себя разные выводы и заключенія изъ нихъ, такъ и православныя ученыя изслѣдованія, основываемыя на вышеуказанныхъ двухъ началахъ, имѣющихъ характеръ высшаго, божескаго авторитета, предъ которыми, естественно, должно преклоняться всякое частное изысканіе,—я разумѣю писанное и неписанное слово Божіе,—выводятъ, при посредствѣ силлогистическихъ методовъ (изъ словъ священнаго писанія и изъ непогрѣшимаго толкованія вѣчно живаго преданія Св. отцевъ церкви), выводятъ,

что это племя и большею свободой наслаждается и всегда имѣетъ лучшую форму правленія, именно потому, что оно съ большимъ духомъ и съ большимъ умомъ: то же самое и мы найдемъ, изслѣдуя тѣ же самыя направленія, только съ христіанской и религіозной точки зрѣнія, и замѣняя слово „политія“ словомъ церковь.

говорю, разныя священныя заключенія, которыми сокрушаются враги вѣры (См. разсужденія Аѳанасія Великаго противъ Аріанъ; разсужденія Василія Великаго и 68 полемическихъ главъ Марка Евгеника). А что подчиненіе ума вѣрѣ, т. е. принятіе началъ и аксіомъ, выше стоящихъ всякаго частнаго изслѣдованія и изысканія, нисколько не дѣлаетъ перваго рабомъ, но напротивъ ограждаетъ его свободу, то ясно можно видѣть и у архіепископа Вестминстерскаго, д-ра Маннинга, въ одномъ изъ его пастырскихъ посланій, — хотя въ примѣненіи теоріи онъ уклоняется отъ праваго пути, какъ ультрамонтанистъ увлекаемый идеями ультрамонтанской системы. Онъ такъ пишетъ: „что аксіомы для науки, то догматъ для Богословія. Какъ не можетъ быть никакой науки безъ предвзятыхъ началъ и общепринятыхъ истинъ, такъ не можетъ быть никакого вѣдѣнія о Богѣ, ни о Его откровеніи, безъ допущенія primaria veritas. Таковы ученія вѣры, преданныя и предаваемыя намъ непрерывнымъ и Божескимъ служеніемъ церкви. Умъ человѣческій слабъ и шатокъ; онъ можетъ идти и поступать впередъ только отъ данныхъ научныхъ началъ. Разъ они даны или найдены, вмѣстѣ съ ними является для ума и нѣкоторая твердость и нѣкоторая сила — для поступленія впередъ... Посему-то горизонтъ человѣческаго ума расширяется откровеніемъ, и умъ возвышается самъ надъ собою, надъ своими естественными силами. При этомъ и свобода его и совершенство (perfection) его дѣлаются безопасными. Что за рабство — знать истину, и что за свобода быть въ сомнѣніи! И однакожь тѣ, которые знаютъ истину, не вольны противорѣчить ей; и тѣ, которые въ сомнѣніяхъ, вольны блуждать и заблуждаться. Законъ тяготѣнія, разъ будучи доказанъ, не даетъ болѣе власти противорѣчить ему; и однакожь никто не считаетъ себя отъ того рабомъ или невольникомъ. Всякая наука ограничиваетъ умъ нашъ извѣстными ей и дознанными ею предѣлами: но мы не говоримъ и не думаемъ, что люди науки, мужи ученые отъ того самаго дѣлаются интеллектуальными невольниками. Такъ и съ наукою боговѣдѣнія. Мы ограничены откровеніемъ Божіимъ и непогрѣшимостію церкви, должны вѣровать во Святую Троицу, въ воплощеніе и во всѣ догматы вѣры; но отъ того не дѣлаемся рабами, а остаемся свободными. Мы искуплены отъ сомнѣнія и заблужденія, и отъ того, что есть въ одно и тоже время и сомнѣніе и заблужденіе, — отъ водительства слѣп-

Теперь, если сопоставить начала православія съ началами другихъ церквей, то откроется, что между ними существуетъ неоспоримая разность. Такъ, напримѣръ, ультра-монтанизмъ ([1]), сосредоточивающій всю жизнь и энергію церкви въ извѣстномъ привиллегированномъ классѣ, или лучше въ одномъ верховномъ или всевластномъ лицѣ; отрицающій логическія и свободныя изысканія, и вводящій въ *свободную* церковь *подчиненіе* вмѣсто *братства* есть (по крайней мѣрѣ въ принципѣ) единство безъ жизни, интеллектъ безъ духа, центръ

цевъ, отъ теологіи человѣческихъ учителей, искуплены присущіемъ Божескаго водительства. „Уразумѣете истину, и истина свободитъ вы". И не только „свободитъ", но и совершитъ: потому что умъ человѣческій доходитъ до своего совершенства въ той мѣрѣ, какъ онъ сообразуется съ умомъ Божіимъ" (A pastoral leter, 1866).

Протестанты, не уразумѣвъ свободы разума, отвергли второе изъ этихъ Божескихъ началъ, то есть неписанное, живое и живущее, догматическое преданіе церкви (сохраненіе котораго открываетъ предъ нами непрерывное присущіе и дѣйствіе Святаго Духа въ церкви, согласно съ обѣтованіемъ Спасителя), вслѣдствіе чего они уклонились въ тысящи, десятки тысящъ заблужденій и ересей. Правда, нѣкоторые изъ протестантовъ имѣютъ величайшее уваженіе къ отцамъ; тѣмъ не менѣе, однакожь, сужденія ихъ подчиняютъ своему частному индивидуальному мнѣнію, — мнѣнію чисто личному, — принимаютъ или отвергаютъ ихъ только по мѣрѣ своего собственнаго, ни отъ кого и ни отъ чего независящаго разумѣнія. Другіе, опять, признаютъ ученіе извѣстныхъ соборовъ, какъ ученіе истинное, но не потому, что такъ учитъ церковь,— церковь непогрѣшимая, боговдохновенная, а потому что то или другое ученіе этихъ соборовъ сходится съ ихъ частными толкованіями св. писанія. Какъ же много и какъ далеко это частное изслѣдованіе протестантовъ отступаетъ отъ изслѣдованія православнаго, изслѣдыванія истинно логическаго и научнаго, надѣюсь, изъ сказаннаго мною ясно видно.

Все это присовокуплено мною для уясненія той мысли, которая какъ-то была перетолкована неправильно и которая высказана была мною въ письмѣ къ моему пріятелю г. Вильямсу.

([1]) Знаменитая галликанская церковь на соборѣ своемъ, въ Парижѣ, въ 1662 (гдѣ присутствовалъ Боссюэ) отвергала эти крайности ультрамонтанизма, и подходила было ближе къ истинной теоріи о церкви.

безъ окружности, и слѣдовательно походитъ на „варварскій деспотизмъ", по требованію котораго каждое недѣлимое обязывается оказывать слѣпое послушаніе безъусловнымъ повелѣніямъ тирана. Протестантизмъ, съ другой стороны, отвергающій соборный авторитетъ и живое преданіе, другими словами, отвергающій каѳолическій интеллектъ или общественное мнѣніе церкви, и погрѣшимое частное мнѣніе или сужденіе ставящій на мѣсто верховнаго судіи христіанской вѣры и тѣмъ вводящій въ единую духовную политію христіанъ эгоизмъ, анархію и дѣленіе, есть жизнь или разнообразіе безъ единства, духъ безъ интеллекта, окружность безъ центра, совершеннѣйшее „смѣшеніе", какъ это ясно видно изъ разныхъ ересей, со всѣхъ сторонъ, возникающихъ въ протестантизмѣ. Но православіе, занимающее среднее положеніе, безъ слiянія и безъ столкновенія, сочетаваетъ въ себѣ эти двѣ противоположныя силы,— единство и жизнь, интеллектъ и духъ, окружность и центръ: гармонически направленные къ сему послѣднему миріады радіусовъ составляютъ собою самое правильное и самое симметрическое цѣлое, проникнутое однимъ и тѣмъ же духомъ и чувствомъ...

Изъ сказаннаго мною, полагаю, ясно можно видѣть, что эллинизмъ, по благому изволенію Провидѣнія Божія, былъ чѣмъ-то въ родѣ предзнаменованія и (прототипа) предъображенія православной христіанской политіи; къ тому еще это ясно видно и изъ слова *Ecclesia*, общаго духовной странѣ вѣрныхъ и свободнымъ гражданствамъ Греціи. Вотъ почему эллинское племя съ энтузіазмомъ усвоило себѣ евангельское благовѣстіе; вотъ почему, преимущественно предъ всѣми другими народами, оно осталось вѣрно братскому, соборному управ

раскрываясь, по ученію пантеистовъ, но являясь въ трехъ лицахъ, вѣчныхъ, безконечныхъ и сосущественныхъ (единосущныхъ); и въ семъ-то заключается полнота жизни Присносущаго. Это-то именно разумѣли святый мученикъ Ипполитъ, говоря: —„Αὐτὸς Εἷς ὢν πολὺς ἦν“ =„будучи Одинъ, Онъ былъ многимъ“, и Григорій Богословъ, говоря: „Μονὰς εἰς δυάδα κινηθεῖσα μέχρι τριάδος ἔστη“ =„единица, подвигшаяся на двойство, стала, остановилась на троицѣ:“ и такимъ образомъ конечное стало отличнымъ отъ безконечнаго, возможное отъ необходимаго, то, что не есть, отъ того, что *есть*. Посему-то Савеллій и Арій, отрицая православное ученіе о Святой Троицѣ, по которому каждое недѣлимое твореніе остается существеннѣйше отличнымъ (хотя и зависящимъ отъ дѣйствій безконечнаго), и злохитростно вводя пантеизмъ, пришли въ столкновеніе, не только съ божественною истиною откровенія, но и съ общимъ инстинктомъ панэллинизма, существенную характеристику котораго, какъ я прежде сказалъ, составляетъ отдѣльная личность и глубокое чувство индивидуальности. Ибо пантеизмъ, отождествляя Творца и твореніе, разрушаетъ, кромѣ всего прочаго, отдѣльное бытіе и индивидуальность человѣка (См. Prolegomena Г. Евгивула къ церковной исторіи Мелетія).

Еретикъ Пелагій училъ, что спасеніе и оправданіе человѣка зависятъ отъ одной его свободной воли, и отвергалъ дѣйствіе Божіей благодати. Но кальвинисты и цвингліане ударились въ противоположную крайность: они стали учить, что воля человѣка безсильна, и что все, что касается человѣка,—къ худу ли, къ добру ли, предъуставлено Богомъ, и такимъ образомъ, прикровенно, вводили пантеизмъ или азіатскій фатализмъ.

Но православный грекъ не можетъ понять этихъ ученій, не только потому, что они противны священному преданію отцевъ, которое онъ пріемлетъ и чтитъ, какъ преданіе богодохновенное; но и потому, что они расходятся съ его прирожденными и самостоятельно въ немъ живущими расположеніями ([1]). Ибо какъ онъ прежде отвергалъ эгоизмъ западныхъ, чуждый предъусмотрительности, и протовоположное ученіе о судьбѣ, или азіятскій пантеизмъ (о которомъ я говорилъ выше), то есть, деспотическое дѣйствіе Божества, поглощающее нравственную свободу человѣка, и, въ неслитномъ единеніи, сочетавалъ эти двѣ противоположныя силы въ ученіи о Божескомъ Провидѣніи, которымъ таинственное единеніе Бога и человѣка утверждается въ наиполнѣйшей гармоніи (внѣшнее выраженіе чего видимо было для него въ самомъ его политическомъ); такъ равно онъ отвергаетъ теперь и пелагіанизмъ, какъ

([1]) Вслѣдствіе этихъ самыхъ самостоятельно въ немъ живущихъ расположеній, эллинскій духъ, естественно отвращающійся всего выходящаго изъ должныхъ предѣловъ и всякихъ крайностей, остался вѣрнымъ всѣмъ священнымъ ученіямъ православія, которое истинно представляетъ собою Богоподобную гармонію; такъ, напримѣръ, онъ остался вѣрнымъ божественнѣйшему ученію о неслитномъ соединеніи двухъ естествъ — божескаго и человѣческаго во единой ипостаси или лицѣ Богочеловѣка, ученія, которое занимаетъ среднее мѣсто между двумя еретическими антитезами—монофизитизма, сливающаго и смѣшивающаго эти два естества, и несторіанизма, раздѣляющаго единую ипостась Богочеловѣка на двѣ ипостаси или лица (см. Φως Ὀρθοδοξίας, ч. I, гл. I,; равно онъ остался вѣрнымъ ученію объ отношеніяхъ двухъ волей, волѣ божеской и человѣческой; словомъ, остался вѣрнымъ всѣмъ ученіямъ благочестія, которыя касаются Святой Троицы и домостроительства воплощенія. Вслѣдствіе этой же самой послѣдовательности, онъ остался вѣрнымъ православному ученію объ отношеніи благодати Божіей къ нравственной свободѣ человѣка, по которому оба эти противуположные дѣятели, Божеская благодать и свободная воля, гармонически связуются, безъ сліянія и безъ столкновенія. Наконецъ, вслѣдствіе того же, онъ остался вѣрнымъ и ученію о церкви, которое равно отвергаетъ

ученіе совершенно отчуждающее человѣка отъ Бога, и кальвинскій фатализмъ (предъопредѣленіе), какъ ученіе смѣшивающее сугубое дѣйствіе Бога и человѣка и слѣд. уничтожающее Его тождество и личность.

Возьмемъ другой примѣръ. Грекъ особенно отличается своимъ глубокимъ уваженіемъ къ гробамъ и памятникамъ своихъ предковъ, и своею пламенною любовію къ тѣмъ героямъ, которые принесли себя въ жертву за свое возлюбленное отечество. Потому-то въ древнія времена въ честь ихъ праздновались игры, воздвигались статуи и строились храмы. Уваженіе къ падшимъ за свою страну дѣлало то, что даже самыя клятвы подтверждали „падшими, напримѣръ, при Мараѳонѣ“. Леократъ былъ обличаемъ Ликургомъ не столько за то, что онъ убѣжалъ изъ города во время опасности, сколько за то, что онъ оставилъ храмы, гробы и памятники своихъ предковъ. Византійцы и Перинтіане

оба эти антитеза, обѣ эти крайности, т. е. и ультрамонтанизмъ и протестантизмъ (см. ibid.), и пр. и пр.

Говоря это, я вовсе не думаю сказать, будто эллинскій духъ составилъ себѣ христіанство по образу своему и по подобію своему. Помилуй Богъ! Ученія христіанства Божественны, свыше всего человѣческаго, открыты міру вѣчнымъ Словомъ и Творцемъ всяческихъ. Но я думаю только, что эллинское племя осталось вѣрнымъ всесвятымъ ученіямъ православія, и никакой не вводило новизны, подобно другимъ народамъ, во-первыхъ, потому что оно было убѣждено въ Божественномъ ихъ происхожденіи, но во-вторыхъ, и потому, что онѣ гармонировали съ настроеніемъ и характеристикой его хорошо-уравновѣшеннаго интеллекта, дарованнаго ему Божіимъ Провидѣніемъ. Вотъ почему вѣчное воплощенное Слово, Спаситель міра, провидя эту постоянную вѣру и преданность благословеннаго Іафетова племени святымъ истинамъ откровенія, и „растяженіе“ или распространеніе Его святой церкви, при Его посредствѣ, по случаю „эллиновъ пришедшихъ да поклонятся въ праздникъ“, и молитвенно говорившихъ Филиппу: „Господи, хощемъ Іисуса видѣти“, такъ возгласилъ св. Апостоламъ: „пріиде часъ, да прославится Сынъ человѣческій“. (Іоан. XII, 23).

вѣнчали и простыхъ аѳинянъ золотою короною, и усвояли имъ особенныя преимущества, какъ напримѣръ, давали право вступать въ супружескія взаимныя отношенія, пріобрѣтать гражданство, землю, домы, право предсѣдательства на играхъ, право входить въ народный совѣтъ, и проч. А за чѣмъ? за тѣмъ, что, помогая имъ противъ Филиппа, „они возстановляли политію ихъ предковъ, ихъ законы" (и что еще?) „и ихъ гробы" (Демосѳенъ, de corona); а это показываетъ, что по той мѣрѣ, какъ греки уважали ненарушимость законовъ и свободу страны своей считали чѣмъ-то драгоцѣннымъ и священнымъ, по той же мѣрѣ уважали и гробы своихъ предковъ, считая ихъ священными. И вотъ почему икономахія пришла въ столкновеніе не только съ православіемъ, но и съ эллинизмомъ, и встрѣтила величайшее сопротивленіе со стороны святыхъ отцевъ. И дѣйствительно: какъ можетъ грекъ сдѣлаться иконокластомъ, и такимъ образомъ отвергнуть древнія преданія столь сродныя его благороднымъ порывамъ? т. е. какъ можетъ онъ отвергнуть церковную власть и свидѣтельство отцевъ, и осквернить какъ гробы, такъ и останки и иконы мучениковъ и исповѣдниковъ, которые такъ безстрашно проливали кровь свою за духовное свое отечество,—церковь? Такимъ-то образомъ эллинизмъ, въ Духѣ святомъ, благословенный праотцемъ рода человѣческаго, рекшаго: „да распространитъ Богъ Іаѳеѳа, и да вселится въ селеніяхъ Симовыхъ",—былъ не только блюстителемъ богоподобной и все-гармонической конституціи церкви, но и вѣрнымъ служителемъ и бдительнымъ стражемъ Божественнаго ученія. Приснопамятный Константинъ Евѳивулъ справедливо говоритъ въ одномъ мѣстѣ: „православіе у насъ и для насъ

не одно пустое имя, какъ то бываетъ съ иными и у иныхъ; но теорія, въ началѣ своемъ, благопріятная благороднымъ и возвышеннымъ порывамъ и чаяніямъ нашего племени, или лучше, это есть его нравственная природа и нравственное его бытіе"...

Вотъ почему необходимо для насъ научное изученіе и наблюденіе всей жизни нашихъ славныхъ предковъ, — жизни и теоретической и практической: оно въ самой гармонической связи (¹) не только съ національнымъ образованіемъ и развитіемъ, но и съ православнымъ христіанствомъ благочестиваго эллинскаго юношества, мало того, ведетъ насъ и къ тому и другому. Ученый и превосходный нашъ наставникъ знаетъ то очень хорошо, и потому не просто занимается сухимъ истолкованіемъ словъ, или указаніемъ разныхъ чтеній въ сохранившихся у насъ рукописяхъ (что тоже хорошо, но само по себѣ пораждаетъ въ питомцахъ тщеславіе и само—мнѣніе и дѣлаетъ ихъ педантами); но, въ тоже время, истинно философическимъ методомъ, внушаетъ имъ смыслъ безсмертныхъ поэтовъ и прозаическихъ писателей классической древности; и, къ тому еще, разнообразитъ свои чтенія нравственными уроками, и та-

(¹) Эллинскій духъ, по природѣ гармонически настроенный, гармонически устроилъ и свою жизнь, — жизнь и теоретическую и практическую. Такъ, напримѣръ, у него есть и эпическая, и лирическая и драматическая поэзія. Эпическая поэзія служитъ выраженіемъ впечатлѣній внѣшняго міра: лирическая—внутреннихъ чувствъ и помысловъ, а драматическая поэзія служитъ гармоническимъ сочетаніемъ и той и другой. Въ прозаическихъ сочиненіяхъ, исторія отвѣчаетъ у насъ эпосу, философія лиризму, а реторика драмѣ: въ сей послѣдней гармонически сочетаваются эти два противоположные дѣятеля,—исторія и философія. Тоже самое находимъ и въ практической жизни, т. е. въ законодательствѣ и правительствѣ: мы встрѣчаемъ тамъ туже гармонію противоположныхъ силъ, какъ то было показано выше. Равно туже гармонію мы видимъ и въ архитектурѣ и въ другихъ искуствахъ, также какъ и въ прочихъ отраслахъ практической жизни грековъ.

кимъ образомъ, возвышаетъ ихъ умъ и знакомитъ ихъ и съ языческимъ знаніемъ и съ христіанскимъ Боговѣдѣніемъ. И нѣтъ сомнѣнія, что, подъ руководствомъ такого наставника и другихъ достойныхъ его сотрудниковъ, хіосское православное юношество проникнется и духомъ православія и духомъ патріотизма, и, при благословеніи Божіемъ, полезно будетъ и святой церкви Христовой и любезному нашему отечеству.

Въ заключеніе, вознесу сердечное мое моленіе, да небесный Отецъ свѣтовъ изліетъ Свою святую благодать и Свое святое благословеніе на это православное юношество; да изъ среды его возстанутъ нѣкогда мужи,—мужи „съ духомъ премудрости", смышленія и вѣдѣнія къ славѣ и благосостоянію все-святой Матери Церкви, и къ укрѣпленію и утвержденію нашей много-страдальной страны: да явитъ Онъ свои великія и богатыя милости досточтимымъ сенаторамъ и эфорамъ нашимъ, которые, среди всѣхъ злополучныхъ обстоятельствъ, не переставали пещись объ этихъ священныхъ скиніяхъ вѣдѣнія и мудрости: да благосотворитъ Онъ и соотчичамъ нашимъ, повсюду сущимъ, которые подавали намъ руку помощи: возлюбленнымъ же нашимъ Хіосцамъ да дастъ миръ, единодушіе и любовь, которыми благоустрояется всякое жительство и благохвалится всякій градъ.

Перев. Прот. **Евгеній Поповъ**.

16-го января, 1869.
32 Welbeck Str. W.
London.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Е. Троицкий

К истории изображений креста и распятия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 406-436.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

КЪ ИСТОРІИ ИЗОБРАЖЕНІЙ КРЕСТА И РАСПЯТІЯ.

(окончаніе)

Теперь [1] мы должны разсмотрѣть въ частности I) древо крестное; II) гвозди; III) одѣяніе Распятаго; IV) сидѣнье или подножіе; V) терновый вѣнецъ; VI) надпись на крестѣ, и VII) обстановку креста.

I. Древо крестное.

Въ огромномъ большинствѣ распятій древо крестное имѣетъ форму crux immissa. Сначала поверхность его была гладкою, но въ теченіе среднихъ вѣковъ постепенно покрылась символическими орнаментами и украшеніями всякаго рода. Художники старались выразить какую нибудь глубокую идею иногда общей формой крестнаго древа, иногда оконечностями его роговъ, иногда цвѣтомъ, иногда матеріаломъ.

1) *Роги креста.*

Интересный крестъ, находящійся на мѣдной крещальнѣ въ Вюрцбургѣ и устроенный въ 1279 г. Мэй-

---

[1] См. Ноябрьскую кн. Христіан. Чтен. за 1858 г.

стеромъ Эккартомъ, замѣчателенъ, между прочимъ, тѣмъ, что концы поперечныхъ роговъ его подняты вверхъ. Совершенно такую же форму имѣютъ рога одного распятія въ Богемской рукописи огромнаго Dictionarium universale, обыкновенно называемаго Mater verborum и хранящагося въ богемскомъ музеѣ. Это—родъ Энциклопедіи. На 336 страницѣ изображенъ распятый Спаситель. Крестъ имѣетъ форму дерева съ поднятыми вверхъ вѣтвями. Еще своеобразнѣе форма крестныхъ роговъ на евангеліи, хранящемся въ ризницѣ Майнцкаго собора. Рога эти изогнуты такъ, что представляютъ изъ себя форменный сегментъ. Распятіе, находящееся на сосудѣ для храненія освященнаго елея въ Кёльнскомъ соборѣ и относящееся къ XV в., имѣетъ рога, склоняющіеся внизъ подъ острымъ угломъ. Такую же форму имѣютъ рога распятія, находящагося въ Маріинской капеллѣ въ Вюрцбургѣ и относящагося къ XIV вѣку. Какъ поднятіемъ крестныхъ роговъ вверхъ, такъ и наклоненіемъ ихъ къ землѣ художники хотѣли выразить одну и ту же идею,—именно ту, что древо креста есть древо жизни.

2) *Оконечности крестныхъ роговъ.*

Въ большомъ числѣ распятій оконечности крестныхъ роговъ расширяются то подъ острымъ, то подъ прямымъ угломъ, то въ формѣ полу-круга, то въ формѣ трилистной розы. Чтобы смягчить монотонію расширяющихся, такимъ образомъ, роговъ, иногда, особенно на распятіяхъ романскаго періода, то придѣлывались къ нимъ поперечныя линіи, пересѣкавшія ихъ подъ разными углами, такъ что образовывалось нѣсколько крестовъ небольшаго размѣра, то украшали ихъ симво-

лами, или изображеніями евангелистовъ, или событій изъ священной исторіи.

3) *Цвѣтъ древа крестнаго.*

На многихъ распятіяхъ, особенно изъ принадлежащихъ къ готическому періоду, крестное древо окрашивалось въ *зеленый* цвѣтъ съ *красными* вѣтвями. На нѣкоторыхъ крестахъ зеленыя и красныя мѣста чередуются, на иныхъ въ зеленый цвѣтъ окрашены вѣтви, а стволъ краснаго цвѣта. Этой окраской выражали ту же идею, что и вышеуказаннымъ положеніемъ роговъ. По древнему сказанію, крестъ Христовъ былъ сдѣланъ изъ дерева, выросшаго на могилѣ Адама изъ отпрыска, взятаго Сиѳомъ отъ древа жизни и посаженнаго потомъ на этой могилѣ. Конечно, не столько принаровительно къ этому сказанію, сколько въ соотвѣтствіе внутреннему значенію креста, прозябшаго жизнь всему міру—Христа Жизнодавца, по прекрасному выраженію церковныхъ пѣсней, художники стремились изображать крестъ древомъ жизни.

4) *Матеріалъ креста.*

Еще яснѣе выступаетъ значеніе креста, какъ древа жизни, когда и продольная и поперечныя балки его украшаются рѣзьбою, представляющею живыя вьющіяся растенія, или когда онъ представляется сдѣланнымъ не изъ плотничьяго дерева, а изъ живаго ствола съ вѣтвями. Между крестами перваго рода мы должны указать здѣсь на процессіонное распятіе, находящееся въ приходской церкви въ Буртшейдѣ (близъ Аахена): вся передняя сторона этого распятія, имѣющаго форму креста патріаршаго, наполнена рѣзьбою, изображающею

зеленыя вьющіяся растенія ([1]). Такую же роскошную зелень мы видимъ на распятіи поздняго романскаго періода, находящемся въ коллекціи г. Левена въ Кольнѣ и скопированномъ у Гёфлинга ([2]). Между распятіями втораго рода, т. е. наглядно представляющими крестъ, какъ arbor vitae, въ формѣ живаго ствола съ вѣтвями, прежде всего мы должны указать на крестъ въ церкви миноритовъ въ Кольнѣ, относящійся къ XIV в. ([3]), затѣмъ на барельефный крестъ, находящійся на стѣнѣ южнаго притвора въ Маріинской капеллѣ въ Вюрцбургѣ и относящійся къ XIV в., и на серебряный алтарный крестъ начала XV в., находящійся въ церкви Пречистой Дѣвы, во Франкфуртѣ на Майнѣ. Обрубленныя вѣтви этаго древа крестнаго оканчиваются настоящими перлами. Въ видѣ древа жизни представленъ крестъ на гробницѣ св. Елизаветы въ Марбургѣ. Одно изъ первыхъ мѣстъ между распятіями этаго рода безспорно принадлежитъ великолѣпному процессіонному кресту изъ золоченаго серебра, находящемуся въ приходской церкви св. Колумба въ Кольнѣ ([4]) и роскошному кресту на пятисвѣчномъ свѣтильникѣ въ церкви св. Куниберта въ Кольнѣ, относящемуся къ послѣднему десятилѣтію XV в. ([5]). Знаменитое распятіе въ церкви св. Лоренца въ Нюрнбергѣ украшено на оконечностяхъ розами.

II. Гвозди.

Такъ какъ большинство оо. церкви свидѣльствуетъ, что Спаситель былъ пригвожденъ ко кресту четырьмя

([1]) Aus'm Weerth II. Tafel 39. n. 7.

([2]) Ein e[illegible] Sammlung aus dem Mittelalter V, 5.

([3]) Bock, Das heilige Koln, Taf. 25. Nr. 87.

([4]) Bock Tafel 20. N [illegible].

([5]) Bock Taf. 11. N 54.

гвоздями и притомъ такъ, что ноги Его были положены одна подлѣ другой, то и Распятый представляется также пригвожденнымъ четырьмя гвоздями. На *всѣхъ* древнихъ изображеніяхъ распятія, сколько намъ извѣстно, Распятый Спаситель представляется на крестѣ съ ногами, положенными одна подлѣ другой. Иногда впрочемъ ни руки, ни ноги не представляются пригвожденными и Христосъ представляется стоящимъ, какъ Deus regnans a ligno crucis на подножіи (suppedaneum), иногда ноги представляются пригвожденными *двумя* гвоздями. Послѣдняя форма представленія до сихъ поръ удерживается въ восточной церкви.

Теперь возникаетъ вопросъ: когда появилось въ западной церкви изображеніе Спасителя, пригвожденнаго ко кресту тремя гвоздями? На этотъ вопросъ отвѣчать трудно. Еще св. Бернардъ († 1153) говоритъ о четырехъ гвоздяхъ ([1]). Равнымъ образомъ о четырехъ гвоздяхъ говоритъ и папа Иннокентій III († 1216) ([2]). На прекрасномъ рельефномъ распятіи, находящемся на огромномъ паникадилѣ, подаренномъ Фридрихомъ Барбароссой въ 1165 г. Аахенскому собору, ноги Спасителя представлены одна поддѣ другой. Такимъ образомъ въ концѣ XII и въ началѣ XIII вѣка распятія представлялись еще съ четырьмя гвоздями.

Нѣкоторые объясняютъ происхожденіе обычая изображать распятія съ тремя гвоздями вмѣсто четырехъ

([1]) Въ своемъ Oratio rhytmica (у Мона въ Latein. Hymnen 1. S. 162) онъ говоритъ:

Clavos pedum, plagas duras
Et tam graves impressuras
Circumplector cum affectu.
v. II.

([2]) Quatuor clavos in Domini corpore fuisse fixos.

альбигойскими войнами. Но мы съ своей стороны не понимаемъ, какое вліяніе могли имѣть эти войны на изображеніе распятій. По другимъ, всего болѣе содѣйствовали этой перемѣнѣ откровенія (Revelationes) св. Бригитты, въ которыхъ Спаситель представляется распятымъ съ ногами, положенными одна на другую. Но чтобы откровенія св. Бригитты могли заставить художниковъ отступить отъ древняго, совершенно вѣрнаго исторически преданія, это кажется въ высшей степени не вѣроятнымъ и даже совершенно несправедливымъ. Откровенія св. Бригитты появились въ Римѣ 1344 г., а между тѣмъ за цѣлое почти столѣтіе раньше Вальтеръ фонъ Фогельвейде († 1253) въ своемъ прекрасномъ гимнѣ страждущему Спасителю говорилъ уже о *трехъ* гвоздяхъ (¹).

Одно только несомнѣнно,— именно, что изображенія распятія съ тремя гвоздями вошли въ употребленіе въ XIII в. Мартиньи совершенно справедливо производитъ этотъ новый способъ представленія отъ возрожденія христіанскаго искуства въ Италіи (²). А Буонарроти прямо указываетъ на Николая Пизанскаго (род. 1200 г.) и Чимабуе (род. 1240 г.), какъ на первыхъ художниковъ, отступившихъ отъ традиціоннаго византійскаго стиля въ своихъ картинахъ распятія (³).

Распятія съ тремя гвоздями, относящіяся къ XIII в., находятся въ церкви кармелитовъ въ Вюрцбургѣ, въ церкви Пречистой Дѣвы въ Трирѣ, въ церкви Шуль-

(¹) Sin lip wart mit scharpfen dornen gar versèret;
dennoch wart manicvalt sin marter an dem kriuze gemêret;
man sluoc im *drie* negel dur hende und auch durch füeze.
(Lachmann, Walther v. d. Vogelweide S. 37).

(²) Dictionnaire des antiquités chrétiennes p. 192.

(³) Vasi di vetro p. 253.

пфортской, въ соборѣ Фрейбургскомъ и въ церкви св. Лоренца въ Нюрнбергѣ.

Уже Дурандъ въ своемъ Rationale divinorum officiorum, написанномъ вѣроятно въ 1286 г., объясняетъ символическое значенiе трехъ гвоздей тѣмъ, что они изображаютъ тройственныя страданiя Iисуса Христа— страданiя тѣла, сердца и духа.

Но если въ XIII в., вошли въ обычай распятiя съ тремя гвоздями, то и распятiя прежней формы не выходятъ изъ употребленiя, а продолжаютъ встрѣчаться и позднѣе.

III. Одѣянiе Распятаго.

Спаситель былъ повѣшенъ на крестѣ нагимъ, съ легкимъ прикрытiемъ по чресламъ. Вслѣдствiе этого образъ Распятаго на *всѣхъ* распятiяхъ представляется болѣе или менѣе одѣтымъ. Одѣянiе это въ теченiе вѣковъ многократно мѣнялось. На древнѣйшихъ распятiяхъ Распятый изображался большею частiю въ длинной туникѣ, прикрывавшей все тѣло за исключенiемъ рукъ и ногъ. Въ такой туникѣ представленъ Спаситель на древнѣйшемъ распятiи, находящемся въ сирскомъ рукописномъ евангелiи 586 г. Такъ же изображенъ Онъ на распятiи, открытомъ въ усыпальницѣ папы Юлiя.

Въ древнѣйшiя времена, по видимому, было общимъ обычаемъ изображать Спасителя на крестѣ въ длинной, похожей на рубашку, одеждѣ (во всякомъ случаѣ безъ рукавовъ), извѣстной подъ именемъ toga, tunica, interna (исподняя одежда). Вотъ почему упоминаемое у Григорiя Турскаго распятiе Нарбонское, изображавшее вѣроятно Спасителя съ узкимъ препоясанiемъ по чресламъ (dominus quasi linteo praecinctus), произвело

такое непріятное впечатлѣніе. Вотъ почему оно было прикрыто завѣсой, по приказанію этого епископа, съ дозволеніемъ снимать ее только по временамъ. Очевидно, оно не произвело бы этого впечатлѣнія, и не вызвало бы такого распоряженія, еслибы глазъ не былъ пріученъ къ другаго рода распятіямъ,—если бы не привыкъ видѣть Распятаго одѣтымъ. Впрочемъ съ другой стороны необходимо предположить, что Нарбонское распятіе не было безпримѣрнымъ въ своемъ родѣ, иначе едва ли отважились бы выставить его всенародно въ церкви. Что примѣры распятій въ этомъ родѣ были и раньше, это видно между прочимъ и изъ распятія, сохраненнаго намъ Анастасіемъ Синаитой. На этомъ распятіи Спаситель прикрытъ только широкимъ платомъ, опускающимся съ груди до колѣнъ.

При всемъ томъ долгое время считалось общимъ правиломъ изображать распятаго Господа въ одѣяніи. Это видно изъ того, что изъ временъ ранняго романскаго, или что тоже древне-христіанскаго стиля сохранилось до нашего времени очень много такихъ распятій, не смотря на вандальство церковныхъ грабителей XVI и начала текущаго столѣтія, тогда какъ распятій съ простымъ препоясаніемъ встрѣчается очень мало.

Такъ, въ одеждѣ представленъ Спаситель на распятіи VII в., находящемся въ кодексѣ подъ № 69 въ библіотекѣ Вюрцбургскаго университета; въ пурпуровой мантіи изображенъ страждущій Спаситель въ манускриптѣ словъ св. Григорія Назіанзина, относящемся къ IX в., и хранящемся въ Парижской публичной библіотекѣ. На мозаическомъ распятіи, сдѣланномъ по распоряженію папы Іоанна VII (✝ 717) въ Римѣ, фигура Спасителя представлена одѣтою съ головы до ногъ.

Въ церкви св. Космы и Даміана въ Римѣ, по свидѣтельству Мабильона (1), находится очень древнее распятіе, на которомъ Спаситель представленъ въ очень длинной одеждѣ. У Корнелія Курція (2) есть описаніе одного очень древняго распятія, находящагося въ Кангѣ. Слѣдуя этому описанію, Распятый одѣтъ въ длинную пурпуровую мантію. Моланъ (3) описываетъ нѣсколько другихъ подобныхъ же распятій во Франціи, на которыхъ Спаситель изображается одѣтымъ. Распятіе, находящееся въ Эммерихѣ и относящееся къ ранней романской эпохѣ, представляетъ Спасителя совершенно одѣтымъ. Въ аукціонномъ каталогѣ Эссингова Кабинета въ Кёльнѣ (за 1865) находится хорошій оттискъ распятія, вырѣзаннаго на слоновой кости и представляющаго Спасителя также въ полномъ одѣяніи. Подобное же бронзовое распятіе, найденное близъ Тарса въ Киликіи и относящееся къ X в., описано въ археологическомъ обозрѣніи (Revue archeologique, t. 13 p. 56). Въ 1858 г. найдено было близъ Хлумека въ сѣверо-восточной Богеміи бронзовое, позолоченное чрезъ огонь распятіе, принадлежащее X в. Распятый Господь изображенъ на немъ въ одеждѣ, плотно охватывающей тѣло (4). Такого рода распятія попадаются даже въ XI и XII в. Одно изъ нихъ—прекрасное распятіе изъ слоновой кости, относящееся къ XI в., находится въ Парижской публичной библіотекѣ. Къ XI же вѣку относится распятіе, изображающее Спасителя въ длинной узкой туникѣ и находящееся въ Тирольскомъ замкѣ

(1) Iter Italicum, p. 131.
(2) De clavis dominicis p. 41.
(3) De historia Ss. imaginum lib. IV. ed. Paquot. p. 421.
(4) Pamätky archeologické. Прага 1859. Ч. III, стр. 363 и д.

близъ Мерана ([1]). Церковь св. Маріи въ Лискирхенѣ въ Кöльнѣ владѣетъ также однимъ весьма изящнымъ распятіемъ, изображающимъ Спасителя въ одеждѣ ([2]). Это распятіе относится къ XII в.

На ряду съ описанными нами распятіями попадаются—хотя и значительно рѣже—и такія, которыя представляютъ Господа съ однимъ препоясаніемъ. Таковы напр., древнее Нарбонское распятіе, упоминаемое Григоріемъ Турскимъ, распятіе, находящееся въ Ὁδηγὸς Анастасія Синаиты и на слоновомъ диптихѣ, подаренномъ въ IX в. Агильтрудой, герцогиней Сполетской, монастырю Рамбонскому въ Мархіи.

Въ теченіе всего средневѣковаго и поздне-романскаго, равно какъ и готическаго періода принято было изображать распятаго Спасителя съ perizonium (повязкой или препоясаніемъ), простиравшимся *большею частію* съ груди до колѣнъ. На очень многихъ распятіяхъ романскаго періода препоясаніе является въ видѣ украшенія. Художники поздне-готическаго періода укоротили perizonium. Въ періодъ возрожденія любовь ко всему античному очень много содѣйствовала превращенію широкаго чресленнаго плата (носившаго иногда наименованіе tunica или Herrgotsrock) романскаго и ранне-готическаго періода въ узкую перевязь, связанную бантомъ. Эта форма изображенія Распятаго остается любимою формою до настоящаго времени.

IV. Подножіе.

Что на крестѣ Спасителя для поддержанія Его тѣла было употреблено sedile (сидѣнье), объ этомъ положи-

(1) Kirchenschmuck. 1861 Bd. 10. S. 70.
(2) Beck Tafel 36. N 104.

тельно свидѣтельствуютъ Іустинъ мученикъ, Ириней и Тертулліанъ. Что и подножіе, tabula suppedena, suppedaneum, могло быть также употреблено и употреблялось съ указанною цѣлію, это мы видимъ изъ извѣстной уже намъ каррикатуры распятія. Такимъ образомъ, прежде всего возникаетъ вопросъ: какъ могло случиться, что это сидѣнье было совершенно забыто, и на изображеніяхъ распятія въ самыя древнія времена мы встрѣчаемъ только suppedaneum? Отвѣтъ на этотъ вопросъ найти не трудно. При огражденіи себя крестнымъ знаменіемъ посредствомъ руки значеніе sedile естественно не могло быть выдержано, приходилось его опускать. Равнымъ образомъ приходилось опускать его и при изображеніи креста; иначе крестъ пріобрѣталъ бы не эстетическій видъ. Позднѣе, когда на крестѣ стали изображать Самаго Распятаго, о сидѣньи, очевидно, не могло быть и рѣчи, если не хотѣли оскорбить христіанское чувство приличія.

На первомъ распятіи, время происхожденія котораго мы знаемъ съ точностью, именно на изображеніи распятія, находящагося въ сирскомъ манускриптѣ евангелія, мы не видимъ еще suppedaneum. Ноги представляются пригвожденными одна подлѣ другой. Равно какъ не находимъ никакихъ намековъ на сидѣнье ни на крестѣ Самаго Спасителя, представленнаго совершенно одѣтымъ, ни на крестахъ повѣшенныхъ по ту и другую Его сторону разбойниковъ, изображенныхъ съ одними узкими перевязями. Но на распятіи, найденномъ въ катакомбахъ ([1]) и относящемся вѣроятно къ VII столѣтію, мы видимъ уже подножіе, на которомъ ноги

([1]) Aringhi, Roma subterranea II, p. 1[illegible]5

Спасителя покоятся просто, не пригвожденными. Поэтому если въ одномъ, очень распространенномъ сочиненіи говорится, что „на всѣхъ изображеніяхъ креста Христова, которыя въ не большемъ количествѣ дошли до насъ изъ седьмаго вѣка, не достаетъ какъ подножія, такъ и сидѣнья", то это справедливо только относительно простыхъ крестовъ, но совершенно ложно относительно древнихъ распятій. На прекрасномъ, изъ слоновой кости вырѣзанномъ, распятіи, представляющемъ Спасителя въ одеждѣ, и находящемся въ Парижской публичной библіотекѣ, прободенныя ноги Спасителя стоятъ на великолѣпной чашѣ романскаго стиля, служащей для нихъ вмѣсто подножія. Тоже самое мы видимъ на процессіонномъ крестѣ изъ позолоченой мѣди, найденномъ не подалеку отъ Планига, доселѣ еще не изданномъ и составляющемъ собственность г. гофрата Вейденбаха въ Висбаденѣ.

Въ романскій періодъ именно былъ обычай вмѣсто однообразнаго подножія изображать подъ стопами Спасителя разнаго рода символы. Такимъ символомъ, и притомъ символомъ очень часто встрѣчающимся, служитъ чаша, въ которую изъ гвоздиныхъ язвъ каплетъ кровь. Иногда эту чашу у ногъ Спасителя поддерживаетъ ангелъ. Это мы видимъ, наприм., на интересномъ процессіонномъ крестѣ съ двойными поперечными балками въ приходской церкви въ Буртшейдѣ: колѣнопреклоненный ангелъ обѣими руками поддерживаетъ чашу, на которой ноги Распятаго стоятъ безъ гвоздинныхъ язвъ.

Въ каѳедральномъ соборѣ въ Бове находится изображеніе распятія, сдѣланное на оконномъ стеклѣ въ олтарѣ Божіей Матери. Адамъ, погребенный у подножія

креста, встаетъ изъ гроба и держитъ лѣвой рукой золотую чашу, въ которую капаетъ святая кровь изъ прободенныхъ ногъ (¹).

Вторымъ символомъ, который помѣщался обыкновенно или подъ ногами Распятаго, или при подножіи креста, служитъ мертвая голова, иногда одна, иногда съ двумя на крестъ сложенными костями. Такой символъ видимъ мы на крестѣ, изображенномъ на мѣдной крещальнѣ въ Вюрцбургѣ, относящейся къ 1279 году, — ноги Спасителя стоятъ на мертвомъ человѣческомъ черепѣ. Мертвый черепъ, помѣщаемый подъ ногами Спасителя, или у подножія креста, служитъ символомъ черепа Адамова. А отношеніе между Адамомъ и Христомъ извѣстно. Въ Адамѣ всѣ мы умираемъ, а во Христѣ живемъ (1 Кор. 15, 21 и 22). Въ этомъ смыслѣ Христосъ называется новымъ Адамомъ. Существуетъ древнее, приводимое многими отцами и учителями церкви (Оригеномъ, Кипріаномъ, Тертулліаномъ, Аѳанасіемъ, Іеронимомъ, Епифаніемъ, Василіемъ Великимъ) преданіе, что Адамъ былъ погребенъ на Голгоѳѣ на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ стоялъ крестъ Христовъ, такъ что вслѣдствіе погребенія тамъ останковъ этаго праотца и самое мѣсто названо было лобнымъ. На нѣкоторыхъ изображеніяхъ распятія Адамъ представляется съ руками, простертыми для воспріятія каплющей изъ язвъ крови Христовой. На другихъ изображеніяхъ распятія умирающій Спаситель бросаетъ свой послѣдній взглядъ на мертвый черепъ Адама.

Иногда мертвая голова подъ ногами Распятаго изображается съ яблокомъ во рту, иногда съ обвившимся

(¹) Didron, Iconographie p. 277.

вокругъ зміемъ—это символъ грѣхопаденія и дарованнаго крестною смертію Христа искупленія. Та же мысль выражается часто встрѣчающимся изображеніемъ одного змія съ яблокомъ во рту, извивающагося у подножія креста. Такого рода изображенія видимъ мы на готическомъ распятіи въ Маріинской церкви въ Аахенѣ, на прекрасномъ, такъ называемомъ крестѣ Матильды (устроенномъ аббатиссою Матильдою, внукою Оттона Великаго, въ своемъ монастырѣ), на алтарномъ крестѣ, принадлежащемъ церкви св. Леонарда во Франкфуртѣ на Майнѣ.

V. Вѣнецъ.

Хотя весьма вѣроятно, что Спаситель во время Своихъ крестныхъ страданій имѣлъ на головѣ Своей терновый вѣнецъ, но на *всѣхъ* древнихъ распятіяхъ мы находимъ Его безъ этаго вѣнца. Дѣло въ томъ, что всѣ изображенія распятаго Спасителя на западѣ до XIII вѣка старались выразить ту истину, что Христосъ, какъ Владыка жизни, принесъ Себя въ жертву, потому что Самъ того восхотѣлъ. И вслѣдствіе этого образъ Распятаго представляется на нихъ живымъ, съ открытыми очами, безъ малѣйшихъ признаковъ скорби, не пригвожденнымъ, а просто стоящимъ съ распростертыми руками, какъ regnans a ligno deus, на suppedaneum. Вотъ почему на *всѣхъ* распятіяхъ до XIII в., не достаетъ терноваго вѣнца. Вмѣсто того глава Распятаго бываетъ окружена то круглымъ, то крестообразнымъ сіяніемъ; иногда впрочемъ не бываетъ ни вѣнца, ни сіянія, а—или рука Отца возлагаетъ на главу Христову царскій вѣнецъ, или самый ликъ Распятаго носитъ на себѣ то простую, то двойную діадиму. Лики Христа безъ вѣнца и сіянія, или окруженные то круг-

лымъ, то крестообразнымъ сіяніемъ, встрѣчаются всего чаще. Выдающаяся изъ облаковъ рука (символъ, которымъ въ раннюю эпоху среднихъ вѣковъ изображали первое лице св. Троицы) представлена возлагающею на главу Христову діадиму на распятіи въ церкви св. Маріи въ Лискирхенѣ. Подобное же изображеніе можно видѣть на готическомъ распятіи въ Маріинской церкви въ Аахенѣ. Въ царскомъ вѣнцѣ изображенъ Христосъ на старинномъ распятіи въ галлереѣ degli Uffizi во Флоренціи, на бронзовомъ распятіи, найденномъ въ Унтерорнау въ верхней Баваріи, на картинѣ распятія въ Бартоломебергѣ, на образѣ страждущаго Спасителя въ Вюрцбургѣ изъ XIII в., и наконецъ на огромномъ деревянномъ распятіи, находящемся въ первомъ залѣ Майнцкаго музея.

Съ тѣхъ поръ какъ идеальное представленіе распятаго Спасителя, какъ deus regnans et triumphans a cruce, уступило мѣсто натуральному пониманію Его, какъ Мужа скорбей, естественно пришли къ мысли отмѣтить эту особенность какимъ нибудь, осязательнымъ для глаза, знакомъ, и вслѣдствіе этого начали изображать Его съ терновымъ вѣнцомъ на главѣ. Эта форма изображенія Распятаго, въ терновомъ вѣнцѣ, введенная въ XIII в., остается съ тѣхъ поръ самою употребительною формою. Впрочемъ на распятіяхъ тринадцатаго и четырнадцатаго столѣтій терновый вѣнецъ имѣетъ еще много сходства съ тафтяной повязкой (Sendelbinde) и представляетъ переходъ къ настоящему (терновому) вѣнцу.

VI. Надпись на крестѣ.

Варіанты крестныхъ надписей на распятіяхъ до чрезвычайности разнообразны. Встрѣчаются распятія и безъ

всякой надписи, встрѣчаются и такія, у которыхъ надпись помѣщена на самомъ древѣ крестномъ, и такія, у которыхъ она помѣщается на особой дощечкѣ. На древнихъ западныхъ распятіяхъ надпись всегда является на латинскомъ языкѣ, на таковыхъ же восточныхъ—на греческомъ, или сирскомъ. Надпись на трехъ языкахъ, въ послѣдовательномъ порядкѣ (на латинскомъ, греческомъ и еврейскомъ), впервые вошла въ употребленіе въ періодъ возрожденія. Самою употребительною надписью служитъ записанная у св. Іоанна: Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων—Іисусъ Назорей царь іудейскій; надпись, передаваемая прочими евангелистами, встрѣчается гораздо рѣже. Надпись евангелиста Марка: Ὁ βασιλεὺς τῶν ἰουδαίων—царь іудейскій, мы читаемъ на распятіи, открытомъ въ усыпальницѣ папы Юлія 1. Съ надписью св. Луки имѣетъ сходство надпись, находящаяся на прекрасномъ изображеніи распятія на слоновомъ диптихѣ герцогини Агильтруды. Именно здѣсь мы читаемъ на верху креста: EGO SUM IHS REX IUDAEORUM.

Распятія безъ всякой надписи встрѣчаются не очень часто. Самые разнообразные варіанты надписи попадаются на древѣ крестномъ. На великолѣпномъ, такъ называемомъ, Матильдиномъ крестѣ въ Эссенѣ, читаемъ: IHCNA—ZARENVS—REX IUDEOR. Великолѣпное ранне-готическое распятіе на евангеліи въ ризницѣ Майнцкаго собора, изображающее Христа въ образѣ прекраснаго юноши, носитъ на верхней оконечности продольней балки слѣдующую надпись: IHS XPS, т. е. Іисусъ Христосъ. Изящное изображеніе распятаго Спасителя у Комона (¹) носитъ на дощечкѣ, изогнутой

(¹) A[illegible]daire p. 355.

почти полукругомъ, слова: IHC NAZARE. Крестъ на мѣдной крещальнѣ въ Вюрцбургскомъ соборѣ на квадратной дощечкѣ имѣетъ титло (titulus): I N R J, т. е. Iesus Nazarens Rex Iudaeorum. Это титло всего чаще встрѣчается на распятіяхъ нашего столѣтія.

VII. Обстановка креста.

Обстановка креста на изображеніяхъ распятія очень разнообразна. Здѣсь мы видимъ: a) друзей Іисуса, b) разбойниковъ, c) воиновъ, d) скорбящія свѣтила небесныя, e) церковь и синагогу, f) Vita et mors (жизнь и смерть), g) скорбящихъ ангеловъ, h) ангеловъ и діаволовъ.

a) *Друзья Іисуса.*

На Распятіи, найденномъ въ катакомбахъ, по правую сторону представлена стоящею Пречистая Дѣва Марія, хотя проникнутая скорбію, но въ положеніи, исполненномъ спокойствія и достоинства, съ молитвенно-простертыми къ Спасителю руками. По лѣвую сторону стоитъ Іоаннъ „ученикъ, Его же любляше Господь“. На всѣхъ распятіяхъ Дѣва Марія помѣщается по правую сторону Спасителя, а Іоаннъ по лѣвую. Въ знакъ глубокой скорби, Матерь и ученикъ изображаются съ поникшими на руку главами. Такъ изображены они на рѣзномъ слоновомъ распятіи въ Парижской публичной библіотекѣ, относящемся къ XI вѣку, и на чрезвычайно интересномъ алтарномъ крестѣ XII в., принадлежащемъ Луврскому музею (¹).

На сирскомъ изображеніи распятія можно видѣть двѣ

(¹) De Caumont, Bulletin monumental, 3-me série, t. I, p. 614.

группы, состоящія изъ пяти лицъ—по правую сторону креста Дѣва Марія и Іоаннъ, по лѣвую Марія Магдалина, Марія мать Іакова и Саломія, въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ креста, тогда какъ подлѣ Его на самомъ близкомъ разстояніи стоятъ два воина съ копьемъ и иссоповой тростью. На гипсовомъ слѣпкѣ съ слоноваго распятія, относящагося къ XIV в., находящемся въ нашей коллекціи, сряду подлѣ креста стоятъ двѣ группы. изъ трехъ человѣкъ каждая: на лѣво—любимый ученикъ, убитый скорбію, съ опущенною на руки головою, подлѣ его Никодимъ со свиткомъ и Іосифъ Аримаѳейскій въ нарочитомъ священническомъ облаченіи, на право три женскихъ личности: Марія, Матерь Божія. Марія Магдалина и одна изъ другихъ благочестивыхъ женъ. Обѣ послѣднія поддерживаютъ Матерь Божію, которая, повидимому, готова упасть подъ тяжестью скорби. На нѣкоторыхъ изъ позднѣйшихъ натуральныхъ изображеній распятія, Дѣва Марія представляется распростертою у подножія креста отъ изнеможенія, или ломающею руки отъ лютой скорби. Но такое представленіе недостойно Божіей Матери. Ибо она была при крестѣ рабою Господнею (*се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему* Лук. 1. 38), на которой должна была исполниться только воля Господа.

b) *Разбойники.*

Изображенія разбойниковъ встрѣчаются уже на самыхъ древнихъ распятіяхъ—на распятіи въ сирскомъ манускриптѣ 586 г., и на распятіи въ кодексѣ Вюрцбургской университетской библіотеки за № 69. На послѣднемъ изображеніи разбойники представлены съ физіономіями, внушающими ужасъ. Эта форма представ-

ленія разбойниковъ, въ образѣ дѣйствительныхъ придорожныхъ злодѣевъ съ искаженными чертами лица и звѣрскимъ выраженіемъ, остается господствующею. Иногда впрочемъ только съ лѣвой стороны повѣшенный разбойникъ изображается съ свирѣпою злобою въ лицѣ, тогда какъ во взглядѣ разбойника, висящаго съ правой стороны, выражаются душевный миръ и спокойствіе.

c) *Воины.*

Всего чаще встрѣчаются при крестѣ изображенія центуріона съ копьемъ и другого воина съ губкой и иссоповой тростью; изображенія воиновъ, бросающихъ жребій объ одеждѣ Господа, встрѣчаются далеко не часто. На огромномъ большинствѣ древнѣйшихъ изображеній распятія, на которыхъ представлены воины, по *правую* сторону Спасителя стоитъ центуріонъ съ копьемъ, по *лѣвую* воинъ съ иссоповой тростью. Это потому, что острее копья должно было пронзить правый бокъ Спасителя и проникнуть чрезъ грудь до сердца. Замѣчательно, что на сирскомъ распятіи, на изображеніи креста, находящемся на дверяхъ собора въ Гельдесгеймѣ и относящемся къ 1015 году, равно какъ и на нѣкоторыхъ другихъ картинахъ распятія, ударъ копья направленъ почти подъ мышку. Какъ объяснить это? Объясненіе даетъ намъ древній персидскій переводчикъ. По его словамъ, воинъ долженъ былъ направить ударъ копья именно подъ мышку правой стороны, потому что *такъ употреблялось это оружіе у римлянъ.*

d) *Скорбящія свѣтила небесныя*

Солнце померкло во время смертной агоніи Спасителя. Поэтому древнее искуство считало солнце, а

вмѣстѣ съ нимъ и луну, необходимою принадлежностью изображеній распятія. Причина того, почему и луна изображалась вмѣстѣ съ солнцемъ, кромѣ симметріи, заключается еще и въ символическомъ значеніи. Оба эти небесныя свѣтила долженствовали быть представителями всей природы, скорбѣвшей при видѣ страданій вочеловѣчившагося Бога. Поэтому на очень многихъ изображеніяхъ искуства онѣ представляются съ выраженіемъ скорби. Солнце всегда помѣщается по правую сторону, а луна по лѣвую. Хотя солнце и луна часто представляются въ формѣ своихъ астрономическихъ знаковъ, но большею частію они изображаются въ формѣ поясныхъ человѣческихъ фигуръ, въ видѣ юношей съ факелами въ одной рукѣ, тогда какъ другой поддерживаютъ свои головы, поникшія долу въ знакъ скорби. На нѣкоторыхъ произведеніяхъ искуства онѣ закрываютъ свои лица то платкомъ, то обѣими своими руками.

Солнце и луна кромѣ того употребляются еще, какъ символы обоихъ завѣтовъ. По словамъ блаженнаго Августина, луна есть образъ синагоги, а солнце—образъ церкви. Ибо какъ солнце имѣетъ свой свѣтъ отъ себя самаго, такъ и церковь Христова, тогда какъ на оборотъ ветхій законъ былъ бы теменъ и не объяснимъ безъ новаго, какъ луна остается темною безъ солнечнаго свѣта.

c) *Церковь и синагога.*

На средневѣковыхъ изображеніяхъ распятія часто можно видѣть по сторонамъ Распятаго церковь и синагогу, представляющихъ противоположность между евангеліемъ и закономъ, христіанствомъ и іудействомъ. Обѣ представляются въ образѣ женщинъ и съ аттри-

бутами, указывающими на низложеніе послѣдней и на торжество первой. Крестная смерть Христова составляетъ тотъ пунктъ, на которомъ прекращается сѣнь законная (приготовительная религія ветхаго завѣта, Колос. 2, 17) и начинается новый благодатный союзъ; она образуетъ тотъ солнце-поворотный пунктъ, на которомъ іудейство пало, не смотря на кажущуюся побѣду, и церковь восторжествовала въ уничиженіи крестной смерти. Такое представленіе церкви и синагоги встрѣчается на произведеніяхъ изъ слоновой кости и на миньятюрахъ съ IX вѣка. Синагога изображается съ лѣвой стороны креста съ завязанными глазами, съ поникшей головой, съ которой падаетъ корона; въ одной рукѣ она держитъ разбитый скипетръ, изъ другой выпадаютъ скрижали закона. Церковь является во всемъ блескѣ красоты и торжества, какъ царица, съ короною на головѣ, съ знаменемъ воскресенія въ одной рукѣ и чашею новаго завѣта въ другой, чашею, въ которую она принимаетъ кровь, текущую изъ ребръ Христовыхъ. Церковь и синагогу близъ креста видимъ мы между прочимъ въ прекрасной псалтири ландграфа Германа Тюрингенскаго, относящейся къ XIII вѣку.

f) *Vita et Mors*.

Спаситель пріобрѣлъ намъ Своею крестною смертію благодатную жизнь и спасеніе. Умершій на крестѣ разрушилъ державу смерти и даровалъ вѣчную жизнь человѣку. Чтобы выразить ту мысль, что Христосъ, по апостолу, „разрушилъ смерть и возсіялъ жизнь и нетлѣніе (2 Тим. 1. 10)“, стали изображать подъ крестомъ Vita et Mors—фигуры жизни и смерти во образѣ женщинъ. На одномъ евангеліарѣ XII в., взятомъ изъ

монастыря Нидермюнстерскаго въ Регенсбургѣ и хранящемся теперь въ Мюнхенской королевской библіотекѣ, по правую сторону Распятаго стоитъ жизнь, въ богатой одеждѣ съ короной на головѣ, и простираетъ молитвенныя руки къ Спасителю, вознесенному на крестъ. Фигура смерти видиѣется на другой сторонѣ— почти совершенно нагая, съ распущенными и всклоченными волосами и завязанными глазами, пораженная смертельною раною въ шею; упадая, она ищетъ опереться на косу. Этотъ образъ наглядно олицетворяетъ прекрасную идею пасхальнаго стиха:

Mors et vita duello conflixere mirando:
Dux vitae mortuus, regnat vivus (1).

Подобная же мысль выражается въ первомъ антифонѣ въ похвалу обрѣтенія честнаго креста: «Mors mortua tunc est, ligno quando mortua Vita fuit» (2).

g) *Скорбящіе ангелы.*

На многихъ изображеніяхъ распятія вокругъ страждущаго Спасителя парятъ скорбящіе ангелы. На верхней доскѣ драгоцѣнной псалтири, находящейся въ Фрейюсѣ, мы видимъ у ногъ распятаго Спасителя церковь въ образѣ царицы съ чашею, въ которую струится кровь изъ ножныхъ язвъ. Кровь изъ прободенныхъ рукъ принимаютъ въ два сосуда архангелы Михаилъ и Гавріилъ. На богатомъ распятіи, вышитомъ золотомъ на священнической ризѣ (casula), хранящейся въ Дармштатскомъ музеѣ, изображено пять ангеловъ, принимающихъ кровь Спасителя изъ пяти язвъ въ такое же ко-

(1) Т. е. „Жизнь и смерть сразились въ битвѣ достойной удивленія: Вождь жизни умеръ и—царствуетъ живой".

(2) „Когда мертва была жизнь на древѣ, тогда умерла смерть".

личество чашъ. Скорбящіе ангелы безъ чаши въ рукахъ окружаютъ крестъ на прекрасномъ каменномъ распятіи XIV в., находящемся въ Вюрцбургѣ на городской стѣнѣ предъ рѣшетчатыми воротами. На pecten consecrationis св. Гериберта, относящемся къ XI в., и находящемся въ городскомъ Кольнскомъ музеѣ, поверхъ креста, рядомъ съ солнцемъ и луною, находится осмилиственный, имѣющій форму розы, орнаментъ, надъ которымъ виднѣются два ангела, парящіе надъ распятіемъ. На деревянномъ распятіи, вырѣзанномъ Вицемъ въ Вюрцбургѣ, мы видимъ на ряду съ Дѣвой Маріей и Іоанномъ ангела, который одной рукой изливаетъ кровь Христову на искупленную землю, а другой прикрѣпляетъ ко кресту „еже на насъ рукописаніе (¹)“. Наконецъ, мы встрѣчаемъ и такія распятія, гдѣ ангелы, парящіе вокругъ креста, держатъ въ рукахъ своихъ разныя орудія страданія.

h) *Ангелы и діаволы.*

Наряду съ ангелами мы находимъ при распятія и діаволовъ. На ирландскомъ распятіи въ кодексѣ за № 69 Вюрцбургской университетской библіотеки, два свѣтоносныхъ ангела поспѣшаютъ къ доброму разбойнику, между тѣмъ какъ къ злому летятъ два черныхъ демона въ образѣ жуковъ. На изображеніи распятія, находящемся на мѣдной крещальнѣ въ Вюрцбургѣ, на право видиѣется плачущій ангелъ, на лѣво смѣющійся діаволъ. На бруствере изящной готической каѳедры въ Биллингенѣ (въ Баденѣ), кромѣ другихъ украшеній, есть барельефное изображеніе распятія. Надъ однимъ

(¹) Niedermayer. Kunstgeschichte von Würzburg. S. 334

изъ со-распятыхъ паритъ ангелъ, надъ другимъ діаволъ,—каждый съ своей добычей въ рукахъ ([1]).

IV.

Излагая исторію распятія, мы доселѣ слѣдили преимущественно за западными изображеніями его. Восточныя изображенія распятія на нѣкоторыхъ пунктахъ разнятся отъ западныхъ.

Выше мы видѣли, что въ древній періодъ христіанскаго искуства любили съ представленіемъ уничиженія и смерти Сына Божія на крестѣ соединять Его торжество надъ смертію въ воскресеніи. Если фактъ воскресенія не всегда изображался вмѣстѣ съ фактомъ распятія, то по крайней мѣрѣ старались на самомъ же распятіи одновременно выразить ту истину, что Христосъ есть сама жизнь и Владыка жизни и смерти. Поэтому изображали Христа не умирающимъ, или уже умершимъ, а живымъ. Очи всегда были открыты; ибо *не воздремлетъ, ниже уснетъ Левъ отъ Іуды*, Сильный, *Храняй израиля.* На челѣ Его отражалось не земное спокойствіе, безъ всякой смертной борьбы, безъ малѣйшей скорбной черты. Осязательно хотѣли изобразить въ Распятомъ ту мощь, съ которою Христосъ положилъ животъ Свой за животъ міра и Своею смертію побѣдилъ смерть. Словомъ въ изображеніяхъ распятія хотѣли выразить ту-же идею, которая высказана въ церковной пѣсни:

Pange lingua gloriosi
Lauream certaminis,
Et super crucis trophaeo

([1]) Christliche Kunstblätter d. Erzdiöcese Freiburg. 1866 № 51.

Dic triumphum nobilem:
Qualiter redemptor orbis
Immolatus vicerit (1)!

Это идеальное представленіе Христа, какъ deus regnans et triumphans a cruce, продолжалось до XIII в. На распятіяхъ этого рода мы замѣчаемъ ту своеобразную противоположность, что съ одной стороны они изображаютъ намъ пригвожденнаго ко кресту, но съ другой представляютъ Его торжествующимъ Владыкою жизни.

Этимъ своеобразнымъ характеромъ отпечатлѣно уже древнѣйшее, извѣстное намъ, изображеніе распятія въ сирскомъ манускриптѣ евангелія. Христосъ держится на крестѣ съ спокойствіемъ, исполненнымъ достоинства; глава окружена кругообразнымъ сіяніемъ; на лицѣ ни одной скорбной черты. Это святое достоинство, это не земное спокойствіе безъ малѣйшаго признака скорби видимъ мы и на изображеніи, найденномъ въ катакомбахъ. Глава, окруженная круглымъ сіяніемъ, слегка склонена направо; очи открыты. Совершенно такое же изображеніе Распятаго находимъ мы на слоновомъ диптихѣ герцогини Агильтруды Сполетской, равно какъ на распятіи въ Сакраментаріѣ папы Григорія (sacramentarium Gregorianum), относящемся къ тому же вѣку и находящемся въ семинарской библіотекѣ въ Майнцѣ.

На западѣ въ романскій и ранне-готическій періодъ сдѣлали еще шагъ впередъ въ этомъ направленіи. Указанная нами противоположность развилась до представ

(1) Т. е. „Воспой, языкъ, лавры славной битвы, и надъ трофеями креста провозгласи тріумфъ преславный: какъ побѣдилъ закланный Искупитель міра!“

ленія Распятаго съ царской короной, и иногда даже въ пурпуровой мантіи. Въ этаго рода представленіяхъ выражается та же мысль, что̀ и въ церковной пѣсни: regnat a ligno sc. crucis Deus. На нѣкоторыхъ изображеніяхъ распятія на главѣ Распятаго мы видимъ вмѣсто царскаго вѣнца шапку судіи, очевидно, для выраженія той мысли, что поруганный на крестѣ паки пріидетъ судить живыхъ и мертвыхъ.

Этой средневѣковой идеѣ—изображать Распятаго за насъ Спасителя въ одно и тоже время и *послушливымъ даже до смерти*, и Всемогущимъ царемъ славы,—обязана своимъ существованіемъ еще одна особенность, встрѣчаемая преимущественно въ романскихъ и ранне-готическихъ изображеніяхъ распятія. На многихъ распятіяхъ, Онъ является не распятымъ, а стоящимъ на подножіи (suppedaneum), какъ deus regnans et triumphans. На другихъ изображеніяхъ персты Распятаго сложены для благословенія. Этимъ старались выразить то, что Уничиженный на крестѣ служитъ въ то же время источникомъ всяческаго благословенія. Дальнѣйшую особенность распятій, относящихся къ началу среднихъ вѣковъ, составляетъ то, что на нихъ руки распятаго Спасителя вытянуты въ прямую линію и ребра замѣтно выдаются впередъ. Послѣдней особенностью хотѣли выразить исполненіе словъ писанія: *исчетоша вся кости Моя*. Распростертіемъ рукъ въ прямую линію указывали на слова Спасителя: егда вознесенъ буду отъ земли, *вся* привлеку къ Себѣ; т. е. хотѣли символически выразить ученіе церкви, что Христосъ умеръ за *всѣхъ* людей, а не за нѣкоторыхъ только. На изображеніи распятія, находящемся въ Неймюнстерской церкви въ Вюрцбургѣ, для выраженія той же мысли, руки

распятаго Спасителя изображены непомѣрно длинными, и при томъ не въ горизонтальномъ, а въ изогнутомъ положеніи, какъ бы для показанія того, что Онъ желаетъ объять ими возможно *большее* количество людей. Янсеній ([1]), основатель янсенизма, училъ, что Христосъ умеръ и пролилъ кровь Свою не за всѣхъ людей, а только за извѣстную часть ихъ: „говорить, что Христосъ умеръ и кровь Свою пролилъ за всѣхъ совершенно людей, есть полупелагіанство" (Proposit. 5. Iansenii). Чтобы выразить это ученіе въ изображеніи распятія, руки Распятаго на янсенистскихъ распятіяхъ поднимаются вверхъ подъ очень острымъ угломъ.—Затѣмъ наконецъ, на распятіяхъ, относящихся къ началу среднихъ вѣковъ, тѣло Распятаго представлялось нѣсколько удлиненнымъ и сухощавымъ, для выраженія того, что главное есть духъ, оживляющій тѣло. Выраженіе продолговато-овальнаго лица Спасителя на этихъ изображеніяхъ дышетъ спокойствіемъ и святымъ миромъ. Кратко сказать, всѣ указанныя особенности распятій, относящихся къ началу среднихъ вѣковъ и имѣвшихъ идеальное, глубоко-символическое значеніе, должны были напоминать вѣрующимъ о Богомужномъ достоинствѣ Страждущаго, Который, не смотря на Свое уничиженіе, есть Господь славы и, не смотря на Свою смерть, есть Владыка жизни, и Который предалъ Себя на смерть для того, чтобы нам даровать жизнь.

Греки, напротивъ, изображаютъ распятаго Спасителя

(1) Янсеній, епископъ Эйпернскій въ Голландіи, сконч. 1638 г. Цитуемое авторомъ 5-е положеніе не принадлежитъ ему *буквально*, а извлечено вмѣстѣ съ остальными четырьмя изъ его огромнаго сочиненія Augustinus его врагами іезуитами; и потому его приверженцы постоянно отрицали и до сихъ поръ отрицаютъ *тождество* ученія Янсенія съ ученіемъ, формулированнымъ въ пяти положеніяхъ іезуитовъ.—*Пер.*

въ образѣ умирающаго, или уже умершаго, человѣка. Съ анатомической точки зрѣнія такое представленіе безъ сомнѣнія справедливѣе; но оно слишкомъ ужъ выставляетъ впередъ то, что есть во Христѣ человѣческаго. Греческой формы изображенія распятій мы не встрѣчаемъ раньше X в. (1). Упомянутое выше бронзовое позлащенное распятіе, найденное въ 1858 году, близъ Хлумека, въ сѣверо восточной Богеміи, и занесенное туда изъ византійской имперіи, относится къ X в. Между тѣмъ распятый Спаситель изображенъ на немъ живымъ, съ открытыми очами, съ руками, горизонтально распростертыми, съ ногами, расположенными одна подлѣ другой, стоящимъ на подножіи, безъ язвъ гвоздиныхъ. Распятіе на драгоцѣнномъ окладѣ евангелія, принадлежавшаго императору Оттону, и находившагося въ Эптернахскомъ монастырѣ, есть также произведеніе греческаго искуства. Христосъ изображенъ на немъ также безъ малѣйшихъ признаковъ скорби, какъ живой, съ открытыми очами. Новая греческая форма представленія введена была уже послѣ X в., когда, возникшее въ IX в., разногласіе между восточной и западной церквами постепенно перешло въ открытый разрывъ. Западъ на первыхъ порахъ отнесся къ ней непріязненно. Кардиналъ Гумбертъ, въ своемъ „Разговорѣ между римляниномъ и константинопольцемъ (2)“, упрекалъ грековъ между прочимъ и за то, что „они изображаютъ на крестѣ, вмѣсто Христа, *умирающаго* человѣка“. Отсюда видно, что, въ половинѣ

(1) Желательно было бы, чтобы наши археологи провѣрили это показаніе автора.—*Пер.*

(2) О времени, мѣстѣ, поводѣ и цѣли написанія этаго сочиненія см. статью: Борьба и раздѣленіе церквей въ половинѣ XI в. въ ноябр. кн. Христ. Чт. за 1868 г.—*Пер.*

XI в., греки уже изображали распятаго Спасителя въ образѣ обыкновеннаго умирающаго человѣка. Западныхъ такая форма изображенія должна была тѣмъ сильнѣе отталкивать, что они, въ своихъ изображеніяхъ распятія, всячески старались устранить всякую мысль объ обыкновенной, чисто человѣческой смерти Спасителя. Вотъ почему они не только изображали распятаго Іисуса Христа живымъ, со всѣми вышеупомянутыми, глубоко символическими, идеальными особенностями, но и старались поставить въ самую тѣсную связь фактъ распятія съ фактомъ воскресенія, выражавшимъ Его торжество надъ смертію. Такую форму представленія находимъ мы, между прочимъ, на сирскомъ распятіи 586, на изображеніи распятія, находящемся на слоновомъ окладѣ евангелія въ Дрезденѣ, также на окладѣ Бамбергскаго рукописнаго евангелія и въ кодексѣ Мюнхенской библіотеки. Въ XI и XII в., встрѣчаемъ мы другую форму представленія, но съ значеніемъ, сходнымъ съ предшествовавшею формою. На многихъ распятіяхъ изъ бронзы, красной и желтой мѣди, на одной сторонѣ мы видимъ идеальное изображеніе Христа распятаго, а на другой—воскресшаго и сѣдящаго на радугѣ. Такую форму представленія находимъ мы на одномъ изъ Падуанскихъ распятій (1) и на вышеупомянутомъ распятіи въ Бартоломебергѣ.

Между тѣмъ греческая форма изображенія распятія проникла мало по малу и на западъ и, благодаря именно тому обстоятельству, что многіе греческіе художники прибыли въ Германію послѣ того, какъ Оттоны породнились съ императорскимъ византійскимъ до-

---

(1) Kunstblatt. 1838. № 13.

момъ (1). Но и на тѣхъ распятіяхъ, которыя представляли Спасителя уже умершимъ, съ поникшей главой и закрытыми глазами, все-таки по прежнему старались выдержать идею Его высшаго Божественнаго достоинства. Такъ, напримѣръ, интересный процессіонный крестъ, находящійся въ приходской церкви въ Буртшейдѣ, близъ Аахена, и имѣющій форму патріаршаго креста съ двойными поперечными балками, представляетъ Спасителя уже умершимъ, съ закрытыми глазами и поникшей головой, но за то не только вся поверхность креста занята роскошною рѣзною растительностью—что̀ придаетъ кресту видъ древа жизни,—но и поверхъ креста виднѣется сѣдящій на престолѣ славы на облакахъ небесныхъ торжествующій Побѣдитель ада и смерти; въ лѣвой рукѣ держитъ Онъ евангеліе, правая поднята вверхъ для благословенія, вокругъ главы блистаетъ круглый ореолъ. На оконечностяхъ короткихъ верхнихъ балокъ, расширяющихся въ формѣ трилистной розы, изображены два ангела со скипетромъ и короною,—символами Его достоинства, какъ царя неба и земли (2).

Греческая, натурально-реалистическая форма представленія появляется въ Италіи, Франціи и Германіи уже въ XII в.,—и въ Италіи нѣсколько раньше, чѣмъ въ двухъ другихъ поименованныхъ странахъ. По гречески, т. е. „Мужемъ скорбей“, изображенъ Христосъ на распятіи, находящемся на ковчегѣ съ мощами, хранящемся въ Пражскомъ соборѣ и относящемся къ XII в.,

(1) Оттонъ II (973—983) вступилъ въ 978 г. въ супружество съ Өеофано, дочерью императора греческаго Романа младшаго (959—963); отъ нея родился въ 980 г. Оттонъ III (983—1002).—*Пер.*

(2) Aus'm Werth II. Taf. 39. N 7.

равно какъ на подобномъ же и къ тому же вѣку относящемся ковчегѣ, хранящемся въ городскомъ музеѣ въ Кёльнѣ. Эта греческая форма представленія удерживается и до настоящаго времени. Впрочемъ нѣкоторые художники временъ возрожденія пошли въ этомъ направленіи гораздо дальше,—они простерли натуральность, фактическую вѣрность до безобразія: на ихъ изображеніяхъ Христосъ является истекшимъ кровію, мертвенно блѣднымъ, съ судорожно сведенными мускулами, съ искаженными отъ лютыхъ страданій чертами лица и страшно выдавшимися впередъ ногами. Но такой способъ изображенія ужъ слишкомъ рѣзко выставляетъ на видъ чисто-человѣческую сторону въ Іисусѣ Христѣ, совершенно опуская изъ виду то, что эти страданія были приняты Имъ на Себя *добровольно* и что до послѣдняго издыханія Онъ сохранялъ въ Себѣ Свое Божественное достоинство. Еще превратнѣе поняли дѣло нѣкоторые французскіе художники прошедшаго столѣтія,—они не только опускали совершенно изъ виду Его Божественную сторону, но и человѣческую исказили тѣмъ, что въ лицѣ распятаго Спасителя старались выдержать характеристическія черты еврейской національной физіономіи. Новѣйшимъ нѣмецкимъ художникамъ удалось оттѣнить свои изображенія многими похвальными чертами нѣмецкой набожности, хотя иногда ихъ изображеніямъ, наряду съ выраженіемъ скорби, недостаетъ выраженія Божественнаго достоинства и величія.

И. Троицкій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Ответ англиканской церкви на апостольское послание папы Пия IX

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 437-457.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОТВѢТЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ

НА АПОСТОЛЬСКОЕ ПОСЛАНІЕ ПАПЫ ПІЯ IX.

Пій IX, епископъ города Рима, не пренебрегъ обратиться къ намъ съ посланіемъ (¹) и заявить отеческое попеченіе о спасеніи нашихъ душъ. Это не могло не быть для насъ весьма пріятнымъ.

Сколько и какія благодѣянія въ изобиліи получила наша Англія отъ Италіи,—это мы едва можемъ обнять мыслію, а тѣмъ болѣе выразить словами. Не говоря уже о тѣхъ обильнѣйшихъ плодахъ, которые мы собираемъ въ писаніяхъ знаменитыхъ мужей, именами которыхъ блистаютъ какъ древніе, такъ и новѣйшіе календари Италіи, и не считая нужнымъ исчислять славнѣйшіе памятники архитектуры, скульптуры и живописи, которые привлекаютъ насъ въ города Италіи и

(¹) Это посланіе озаглавлено такъ: „Святѣйшаго Господина нашего, Божіимъ промысломъ, папы Пія IX: апостольское посланіе ко всѣмъ протестантамъ и прочимъ некатоликамъ". Изданное въ свѣтъ въ Римѣ, 30 сентября, 1868 года, это посланіе переведено на языки главныхъ націй и обнародовано въ Европѣ, Америкѣ и другихъ странахъ. Пій пишетъ „ко *всѣмъ* протестантамъ", слѣдовательно и къ *намъ*; хотя мы и каѳолики, не отказываемся однакожъ быть протестантами въ томъ смыслѣ, что отвергаемъ заблужденія, противныя каѳолической истинѣ. Мы протестанты для того, чтобы быть намъ истинными каѳоликами. *Авт.*

въ особенности въ Римъ для созерцанія и подражанія,— и теперь еще есть много другихъ, болѣе важныхъ предметовъ, которые съ Италіей и съ самимъ Римомъ не только соединяютъ насъ пріятнѣйшимъ общеніемъ, но сближаютъ и связываютъ также священнѣйшимъ союзомъ благочестія.

Истинно апостольскія посланія св. Петра, вмѣстѣ съ святымъ Павломъ основавшаго римскую церковь, постоянно читаются въ нашихъ церквахъ и находятся у насъ во всеобщемъ употребленіи. Древнѣйшій и даже единственный кодексъ истинно апостольскихъ посланій святаго Климента, епископа римскаго, близкаго къ святому Павлу, съ благоговѣніемъ хранится у насъ въ Лондонѣ и онъ не только отпечатанъ и переданъ въ англійскомъ переводѣ, который бы дѣлалъ его извѣстнымъ для самыхъ многочисленныхъ читателей, но и представленъ со всею точностію, до малѣйшихъ подробностей способомъ, какъ говорятъ, фотографическимъ, такъ чтобы, не смотря ни на какое теченіе времени, память о святомъ Климентѣ не обветшала и слова его не умолкли. Имя и писанія святаго Амвросія, епископа медіоланскаго, пользуются у насъ большою славою. Мы чтимъ слова и посланія святаго Льва Великаго, римскаго первосвященника. Съ благодарностію вспоминаемъ о святомъ Григоріи 1-мъ, епископѣ римскомъ, не только за его сочиненія по истинѣ апостольскія, но и за то, что онъ относился къ намъ въ духѣ апостольскомъ, выказалъ апостольскую любовь и исполнилъ апостольскій долгъ: онъ послалъ къ намъ съ евангельскою проповѣдію святаго Августина, которому преемствуютъ, въ постоянномъ и никогда не прерывающемся порядкѣ, наши кэнтерберійскіе архіепископы, хотя

всякому почти извѣстно, что церковь Христова въ Британіи процвѣтала за много лѣтъ раньше Августина, даже со времени самыхъ апостоловъ,—и что епископы британскіе участвовали въ первыхъ церковныхъ соборахъ.

Не упоминая о другомъ,—символъ апостольскій, который во всемъ почти согласенъ съ древнимъ символомъ римскимъ, каждодневно читается въ нашихъ церквахъ и мы крещаемся въ это исповѣданіе вѣры. Въ формѣ никео константинопольскаго символа, который всегда читается у насъ при совершеніи святѣйшаго таинства тѣла и крови Христовой, мы совершенно согласны съ римскою церковію, такъ что именно своимъ согласіемъ съ нею мы наиболѣе возбудили противъ себя нерасположеніе восточныхъ. Символъ Аѳанасія, который, какъ доказано нашими богословами, ведетъ начало отъ латинской церкви, поется въ нашихъ церквахъ.

Такъ-какъ это яснѣе полуденнаго свѣта, то, полагаемъ, довольно явствуетъ, что мы, какъ и должно, съ великимъ уваженіемъ чтимъ имя Италіи и съ высочайшею почтительностію готовы привѣтствовать истинно апостольское посланіе, присланное къ намъ изъ Рима, и съ сильнѣйшею ревностію стремимся, питаемъ самыя пламенныя желанія и усердно молимъ всеблагаго и верховнаго Бога, да соединимся съ народомъ и съ церковію италіянскою еще болѣе тѣснымъ единеніемъ во Христѣ Господѣ нашемъ, верховномъ Главѣ церкви и душъ нашихъ Пастырѣ и Архіереѣ.

Поэтому, говоря откровенно, мы не малою были поражены скорбію и возмутились духомъ, когда взяли въ руки и просмотрѣли глазами, присланное къ намъ въ

самое недавнее время и уже обнародованное по всей вселенной, апостольское посланіе папы Пія IX.

„Апостольское посланіе"; значитъ, справедливо заключали мы, оно должно быть проникнуто духомъ апостольскимъ. Въ апостольскомъ посланіи со всею ясностію обнаружатся любовь, справедливость и смиреніе. Мы предполагали найти это; но ожиданія наши не сбылись. Съ какою суровостію Пій, первосвященникъ римскій, нападаетъ на насъ и на (все) наше, какъ несправедливо судитъ о насъ, какъ жестоко и оскорбительно задѣваетъ насъ, преслѣдуетъ и издѣвается надъ нами, мы Бога призываемъ въ свидѣтели. За лучшее сочли бы мы Его непогрѣшимому суду ввѣрить все наше дѣло и обойти молчаніемъ взносимыя на насъ хулы, если бы, въ дѣлахъ о неправой вѣрѣ, равнодушіе къ тому, что говорится публично, хотя бы то была совершенная ложь, не было дѣломъ людей безпечныхъ, которые нечестиво и небрежно смежаютъ очи свои, когда предъ ними оскорбляютъ имя Божіе.

Приступимъ къ дѣлу.

Въ этомъ-то апостольскомъ посланіи первосвященникъ Пій провозглашаетъ, что онъ созвалъ со всей вселенной *всѣхъ* епископовъ на Вселенскій соборъ, который торжественно откроется въ будущемъ году, въ Римѣ. Говоря, что имъ созваны *всѣ* епископы, онъ довольно ясно показываетъ, что тѣ, которые имъ не созваны, по его суду, не епископы. Такое мнѣніе онъ произноситъ о нашихъ епископахъ; но съ какою благосклонностію, съ какою кротостію, съ какою справедливостію, пусть это онъ самъ увидитъ.

Но вы, „еретики и схизматики". Пусть будетъ такъ. Если онъ по истинѣ апостольскій мужъ, то долженъ

былъ отразить ересь истиною и уврачевать схизму любовію. Епископы истинно апостольскіе, Великій Аѳанасій и Августинъ положили созвать на соборъ, первый—еретическихъ епископовъ аріанскихъ, второй—раскольничьихъ епископовъ—донатистовъ. Прекрасно и мудро сдѣлано. Для чего? Именно для того, чтобы, при помощи Божіей, положить конецъ ихъ ереси и расколу. И Богъ истины и мира споспѣшесвовалъ ихъ желаніямъ. Но „святѣйшій господинъ нашъ папа Пій IX" (этотъ истинно величественный и почти Божественный титулъ онъ усвояетъ себѣ) вступаетъ на путь совершенно противоположный. Въ своемъ апостольскомъ посланіи, онъ полагалъ, что всѣхъ епископовъ англиканской церкви, въ Англіи, Ирландіи и Шотландіи, и всѣхъ состоящихъ въ общеніи съ англиканскою церковію, епископовъ въ Америкѣ и британскихъ колоніяхъ, разсѣянныхъ по всему свѣту, онъ тогда примиритъ съ собою, когда не признаетъ ихъ епископами.

Перейдемъ къ другому. Пій, первосвященникъ римскій, въ своемъ апостольскомъ посланіи, рисуетъ всюду разсѣянную англиканскую церковь въ такихъ краскахъ: „По случаю будущаго собора мы не могли не обратиться съ апостольскими и отеческими нашими словами ко всѣмъ, которые, хотя и признаютъ единаго Христа Іисуса Искупителемъ и носятъ имя христіанъ, однако *истинной вѣры Христовой не исповѣдуютъ и общенію каѳолической церкви не слѣдуютъ*".

Истинно апостольскія и отеческія слова, какъ нельзя лучше принаровленныя къ преуспѣянію христіанской любви и мира! Такъ въ самомъ дѣлѣ мы „не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой", но должны быть тотчасъ причислены къ язычникамъ и мытарямъ,—мы,

которые, выражаясь словами святаго апостола Іуды, *преданную вѣру святымъ единою* (ст. 3) сохраняемъ и распространяемъ? Такъ мы не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой,—мы, которые (выражаясь словами болѣе чѣмъ 70 епископовъ нашихъ, недавно собравшихся въ Лондонѣ) принимаемъ и почитаемъ всѣ каноническія писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, какъ твердое слово Божіе, и предаемъ и внушаемъ, съ благоговѣйною молитвою къ Богу, всѣмъ читать ихъ? Такъ дѣйствительно не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой мы, читающіе въ своихъ церквахъ три символа: апостольскій, никейскій, аѳанасіевъ, и предлагающіе ихъ своимъ проповѣдникамъ, какъ наилучшую и вѣрнѣйшую норму при истолкованіи писанія, въ дѣлахъ, касающихся вѣры? Итакъ не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой мы, возрождающіеся и обновляющіеся животворными таинствами Христовыми? И такъ не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой мы, каждодневно воздвигающіе новыя церковныя зданія, возстановляющіе и расширяющіе древнія, въ которыхъ открыто читается и проповѣдуется чистое слово Божіе, и правильно совершаются Таинства Христовы, и каждодневно возсылаются къ Богу, во имя Іисуса Христа Господа нашего, молитвы, псалмы и гимны и пѣсни духовныя? Не говоримъ о школахъ, въ ближайшіе предъ симъ годы возникшихъ у насъ въ безчисленномъ множествѣ, въ которыхъ наше юношество напаяется ученіемъ Христовымъ. Опускаемъ евангельскія миссіи къ иностраннымъ народамъ вселенной и весьма многія епископскія каѳедры, основанныя въ нашихъ колоніяхъ англиканскою церковію. Такъ подлинно не исповѣдуемъ истинной вѣры Христовой мы, всею душею принимаю-

щіе и почитающіе все, что соборами всей церкви, истинно вселенскими и всеобщими, въ членахъ христіанскаго ученія, утверждено, обнародовано и принято каѳолическою церковію? Если находиться въ общеніи со Христомъ, съ апостолами, съ апостольскими мужами, которые процвѣтали въ древнѣйшія и чистѣйшія вѣка церкви и во Христѣ мирно почили,—не значитъ исповѣдывать истинную вѣру Христову, то право мы хотѣли бы спросить: чтожъ это за истинная вѣра Христова, которую познать предлагаетъ намъ папа Пій IX? Не явилась ли послѣ Христа какая нибудь новая вѣра Христова? Не придумалъ ли человѣческій умъ какой-либо вѣры Христовой? Не произвелъ ли первосвященникъ римскій какой-либо вѣры Христовой отъ собственнаго чрева?

Святый Павелъ, въ своемъ истинно апостольскомъ посланіи къ галатамъ ([1]) и другимъ вѣрующимъ всѣхъ мѣстъ и временъ, такъ говоритъ: *аще ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ, паче еже благовѣстихомъ вамъ, паче еже пріясте, анаѳема да* будетъ! Итакъ, что́, въ дѣлахъ вѣры, не извѣстно было первенствующей церкви, то, хотя бы ангелъ благовѣствовалъ намъ, должно быть отвергаемо нами, если не хотимъ быть поражены анаѳемою апостольскою. Все, что святый Павелъ и прочіе апостолы благовѣстили, мы принимаемъ; а чего, въ дѣлахъ вѣры, Павелъ и прочіе апостолы не проповѣдывали и что не принято апостольскими церквами, то мы отвергаемъ. Въ томъ и другомъ мы соглашаемся съ Павломъ. Но Пій IX, папа римскій, утверждаетъ, что мы не истинную вѣру Христову исповѣдуемъ. Кому вѣрить, Пію папѣ, или Павлу апостолу? Кому вѣрить,

([1]) Посл. къ галат. 1, 8. 9.

Пію папѣ, или Святому Духу, говорившему устами Павла? На римскій соборъ мы не приглашены, но мы призываемъ судъ Божій.

Однакожъ, говоритъ Пій первосвященникъ, „вы не слѣдуете общенію каѳолической церкви“. Обвиненіе, по истинѣ, весьма тяжкое. Мы сами собою признаемъ, что расколъ есть самое гнусное преступленіе и даже великое святотатство. Грѣхъ раскола, говорили святые епископы Игнатій и Кипріанъ, не омывается и кровію мученичества. Но англиканская церковь не признаетъ себя виновною въ этомъ грѣхѣ. Отъ каѳолической церкви мы никогда не отдѣлялись и даже отъ римской церкви добровольно не отлучали себя. Расколъ, возникшій между нами и Римомъ, не отъ насъ произошелъ; онъ вышелъ изъ того источника, что римская церковь не хотѣла имѣть общеніе съ нами, если мы не будемъ участвовать въ ея заблужденіяхъ; а это мы могли допустить не иначе, какъ отдѣлившись отъ Христа, Который есть истина, и отъ апостоловъ Его, которые Имъ были поставлены учителями истины и просвѣщены Святымъ Духомъ. Итакъ дѣло клонилось къ тому, что мы должны были сдѣлать выборъ между римскимъ первосвященникомъ и Христомъ Іисусомъ. Мы предпочли Христа.

Что въ англиканской церкви можно найти пятна,—этого мы не отвергаемъ. Мы искренно признаемъ, что въ нашей церкви есть не мало такого, за что мы умоляемъ Бога отвратить Свой гнѣвъ и, ради заслугъ Христа, смиренно и со слезами просимъ Его милосердія. Мы не скрываемъ заблужденій и расколовъ нѣсколькихъ лицъ, занимающихъ въ англиканской церкви не послѣднее мѣсто. Между апостолами былъ Іуда.

Самъ Христосъ показалъ, что на полѣ Господнемъ вмѣстѣ съ добрымъ сѣменемъ сѣются плевелы, что на гумнѣ Его къ зернамъ примѣшивается мякина, что худыя рыбы попадаютъ въ сѣть евангельскую вмѣстѣ съ хорошими. Таково условіе церкви, странствующей на землѣ, какъ на чужбинѣ. Со скорбію и воздыханіемъ ей необходимо перенести многое, что укрѣпляетъ ея терпѣніе, надежду и любовь. Итакъ, безпристрастные судьи должны изслѣдовать и справедливые цѣнители взвѣшивать не то, что отъ кого нибудь происходитъ въ англиканской церви, а то, что сама церковь сдѣлала и дѣлаетъ.

Реформаторы англиканской церкви не думали основать какую-либо новую церковь, въ чемъ нѣкоторые по невѣдѣнію и по зложелательству обвиняютъ насъ; но хотѣли только возстановить въ самомъ лучшемъ, т. е. въ первоначальномъ видѣ то, что съ теченіемъ времени было искажено. Итакъ, по какому праву Пій первосвященникъ взводитъ на насъ обвиненіе въ расколѣ? На основаніи какихъ свидѣтельствъ и доказательствъ? Вы, говоритъ, отлучаете себя отъ общенія каѳолическаго тѣмъ, что въ самомъ Піи, папѣ римскомъ, не видите преемника святаго Петра и полнаго наслѣдника преимуществъ этого апостола—и тѣмъ, что первосвященника римскаго не признаете судіей христіанской вѣры, всеобщимъ священникомъ и верховнымъ владыкою вселенской церкви Христовой на землѣ. Отъ каѳолическаго общенія, по суду Пія, мы отдѣляемъ себя тѣмъ, что, искренно и вполнѣ признавая Петра апостоломъ и открыто проповѣдуя, что онъ былъ живымъ камнемъ (lapidem) церкви (1),—мы однакожъ утверж-

(1) Іоан. 1, 42.

даемъ, что не Петръ, а Христосъ есть камень (Petra), т. е., твердое и непоколебимое основаніе церкви.

Если мы ошибаемся въ этомъ, то ошибаемся съ апостольскими мужами, съ апостолами и (да простятъ намъ за выраженіе) съ Самимъ Христомъ, Который есть путь, истина и животъ ([1]). Христосъ завѣщалъ Своимъ апостоламъ, чтобы никто изъ нихъ не считалъ себя выше прочихъ ([2]). Если кто вникнетъ съ надлежащимъ вниманіемъ въ слова Христовы о Петрѣ, которыя римскіе первосвященники постоянно повторяютъ и толкуютъ намъ, — *на семъ камени созижду церковь Мою* ([3]),—если кто обратитъ вниманіе на цѣль, съ какою Христосъ сказалъ эти слова, извлекая изъ устъ апостоловъ отвѣтъ не о Петрѣ, а о Своемъ собственномъ лицѣ и Своей должности, и если для объясненія этихъ словъ снесетъ ихъ съ другими мѣстами писанія; то, по нашему мнѣнію, ясно пойметъ, что эти слова относятся не къ Петру, а ко Христу. *На семъ камени*, т. е. на Мнѣ Самомъ, Котораго ты, Петръ, исповѣдалъ, *созижду церковь Мою*. Ибо Христосъ какъ въ иномъ мѣстѣ называетъ Себя *симъ* камнемъ ([4]), въ иномъ—*сею* церковію ([5]), въ иномъ—*симъ* хлѣбомъ ([6]); такъ и въ настоящемъ именуетъ Себя *симъ* камнемъ. Поэтому, мы не сомнѣваемся вмѣстѣ съ святымъ Августиномъ сказать: „камень есть Христосъ, Котораго исповѣдалъ Петръ ([7])".

([1]) Іоан. 14, 6.
([2]) Матѳ. 20, 25. 26; 23, 8—11.
([3]) Матѳ. 16, 18.
([4]) Матѳ. 21, 44.
([5]) Іоан. 2. 19.
([6]) Іоан. 6, 51 58.
([7]) Рѣчь 76. 149. Тракт. На Іоан. 118, 124. Ср. Пер. 1, 21,

Но къ чему останавливаться на Августинѣ? Послушаемъ, что Святый Духъ говоритъ устами Павла: *основанія инаго никтоже можетъ положити, паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ* (1). И Онъ говоритъ, что не на *одномъ* какомъ либо апостолѣ зиждется церковь, но *на основаніи апостолъ* и пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу (2). Святый Духъ устами апостола Іоанна возвѣщаетъ, что церковь Христова „имѣетъ *дванадесять основаній* (θεμέλιους) и на этихъ *дванадесяти* основаніяхъ имена дванадесяти апостоловъ Агнчихъ (3). Чего яснѣе? Что лучше можетъ подтвердить изслѣдываемый предметъ? Если ты выдѣлишь имя апостола Петра изъ именъ прочихъ одинадцати апостоловъ и Петра, одного изъ апостоловъ, возьмешь за единственное основаніе, то Петръ выпадетъ изъ своего мѣста, число основныхъ камней разстроится и зданіе рушится.

Смотри, какой безпорядокъ вносятъ въ церковь признающіе Петра единымъ основаніемъ (ея).

Петру *въ лице противосталъ* апостолъ Павелъ, *яко зазоренъ бѣ*, и потому, что іудеи пристали къ его лицемѣрію, и потому, что онъ *не право* ходилъ (4). Итакъ, ужели поколебалась вся церковь Христова, когда колебался Петръ? Ужели Павелъ, возставая противъ Петра, противосталъ въ лице церкви Христовой? Ужели вся церковь впадала въ заблужденіе, когда Петръ не прямо поступалъ? Напротивъ, Самъ Христосъ обѣщалъ церкви, что врата адова не одолѣютъ ей (5), потому что

(1) 1. Кор. 3, 11.
(2) Еф. 2, 20.
(3) Апок. 21, 14.
(4) Галат. 2, 2—13
(5) Матѳ. 16, 18.

она основана на Немъ—истинномъ камнѣ. Итакъ видите, какое оскорбленіе Пій, первосвященникъ римскій, наноситъ таинственному тѣлу Христа и даже—Самому Христу и Святому Духу, поставляя всю церковь въ зависимость отъ одного человѣка, даже отъ апостола, а тѣмъ болѣе отъ папы римскаго. Каждый человѣкъ въ церкви, каждая частная церковь можетъ погрѣшать и имѣть недостатки. Потому-то въ апокалипсисѣ Христосъ угрожаетъ, что Онъ подвигнетъ съ своихъ мѣстъ свѣтильники даже церквей апостольскихъ, если не покаются (1).

Но вселенская церковь Христова не можетъ погрѣшать и оскудѣвать такъ, чтобы въ ней совершенно изсякла истина Христова, хотя Христосъ и предсказалъ, что, особенно въ послѣднія времена, она будетъ покрыта мракомъ заблужденій такъ, что, когда Онъ опять придетъ, съ трудомъ можно будетъ найти истинную вѣру (2). Противъ папы Виктора возсталъ святый Ириней, епископъ ліонскій; противъ папъ Зефирина и Каллиста возсталъ святый Ипполитъ, епископъ портунскій; противъ папы Стефана возсталъ святый Кипріанъ; противъ Зосима папы возсталъ святый Августинъ. На нашей памяти, въ 1848 году, всѣ патріархи восточной церкви и почти 30 епископовъ возстали противъ папы Пія IX, какъ покровителя еретическихъ догматовъ, хотѣвшаго ввести въ церковь тираннію. Святый папа Григорій I такъ сказалъ: „я смѣло говорю, что всякій, называющій себя или желающій, чтобы другіе называли его вселенскимъ священникомъ, по своей надменности, есть предшественникъ антихриста (3)“.

(1) Апок. 11, 5.
(2) Лук. 18, 8.
(3) Св. Григ. Письм. 7, 33.

Сами первосвященники римскіе гнушались ереси папы Гонорія и ясно подвергали ее анаѳемѣ въ торжественной формулѣ, подъ которою подписывались, восходя на папскій престолъ. Итакъ, ужели необходимо было для спасенія находиться въ общеніи съ папою Гоноріемъ? Не скорѣе ли находившіеся съ нимъ въ общеніи подвергались опасности погибнуть? Духъ Святый повелѣваетъ народу своему изыти изъ Вавилона, *да не причастятся грѣхомъ и отъ язвъ его да не вредятся* (1). Отцы согласно утверждаютъ, что Вавилонъ есть городъ Римъ. Сами паписты, кардиналы и епископы—и именно Беллярминъ, Бароній, Боссюетъ—не осмѣливаются отвергать этого и даже открыто въ томъ сознаются. Что Вавилонъ есть церковь падшая, искаженная и любодѣйная, это довольно ясно для большей части прилежно читающихъ апокалипсисъ. Итакъ извѣстно, что Вавилонъ есть церковь въ городѣ Римѣ, и изъ нея-то Святый Духъ повелѣваетъ намъ изыти.

Поэтому пусть не попрекаетъ насъ папа Пій IX тѣмъ, что мы „не слѣдуемъ общенію католической церкви"; потому что мы по праву и по—дѣломъ отвергли заблужденія римскаго Вавилона. Пусть онъ не привлекаетъ и не обманываетъ насъ пустыми обѣщаніями, что мы возвратимся „къ единому овчему двору Христову", если пойдемъ на вредоносныя пастбища римской церкви, покинувъ сладкіе луга Христовы и источники чистыхъ водъ. Пусть лучше самъ онъ возвратится ко Христу; пусть самъ сообразуется съ примѣромъ апостоловъ Петра и Павла; пусть самъ представитъ въ своей церкви достойный уваженія образъ церквей апо-

---

(1) Апок. 18, 4.

стольскихъ. Тогда со всею готовностію мы соединимся съ нимъ въ вѣрѣ истинно евангельской, въ ученіи истинно апостольскомъ и въ любви истинно каѳолической. Итакъ, да позволено намъ будетъ обратиться къ папѣ Пію. Свѣтлѣйшій первосвященникъ! Ты обвинилъ насъ въ легкомысліи, безразсудствѣ и непостоянствѣ въ дѣлахъ вѣры, и это обвиненіе ты обнародовалъ публично, по всей Европѣ, чтобы оно всѣми было читано. Ты, достопочтеннѣйшій первосвященникъ, открыто обличилъ насъ въ заблужденіи, незнаніи и невѣжествѣ, какъ будто бы мы покрыты киммерійскимъ мракомъ, тогда какъ ты ходишь въ полуденномъ свѣтѣ и проливаешь свѣтъ на всю вселенную. Пусть будетъ позволено выписать твои слова изъ твоего посланія. Церковь римская, по твоему суду, есть та самая „церковь, въ которой истина должна пребывать всегда твердою, не подвергаясь никогда и никакому измѣненію, какъ залогъ, врученный этой церкви для храненія во всей цѣлости, и что въ ней только сохраняется чистое ученіе Христово“.

Слова дѣйствительно блестящія! Но посмотримъ на самое дѣло.

Святый Духъ, сшедшій на апостоловъ въ день пятидесятницы (¹), возсѣлъ на нихъ въ видѣ раздѣлившихся языковъ и сообщилъ имъ даръ говорить на языкахъ различныхъ народовъ, явственно обозначая этимъ, что, когда не будетъ болѣе этого чрезвычайнаго дара, слово Божіе должно быть распространено на всѣхъ языкахъ посредствомъ переводовъ на языкъ каждаго народа.

(¹) Дѣян. 2, 3. 4.

Святый Павелъ, въ своемъ посланіи къ Тимоѳею, называетъ его блаженнымъ за то, что онъ *изъ млада* зналъ *священная писанія* (1); поэтому апостолъ учитъ, чтобы даже дѣти знакомились съ писаніемъ и изучали его. Самъ Христосъ изображаетъ въ Апокалипсисѣ церкви подъ образомъ свѣтильниковъ, указывая намъ этимъ знакомъ, что главная обязанность христіанской церкви— имѣть въ рукахъ свѣтъ слова Божія и открывать его всѣмъ.

А что̀, въ силу этой обязанности, сдѣлала англиканская церковь и каждодневно дѣлаетъ, читая предъ народомъ священное писаніе на родномъ языкѣ и распространяя экземпляры священнаго писанія по всей вселенной, не на англійскомъ только языкѣ (не говоримъ уже объ изданіяхъ подлиннаго текста еврейскаго и греческаго, отпечатанныхъ у насъ), но на языкахъ всѣхъ почти націй,—предоставляемъ другимъ объ этомъ вспомнить.

Но такъ какъ первосвященникъ римскій обвиняетъ насъ и восхваляетъ себя и свою церковь, то пусть не оскорбится, если мы нѣсколько посмотримъ на то, что онъ, въ отношеніи къ этой обязанности, сдѣлалъ и дѣлаетъ до настоящаго времени.

Ты, Святѣйшій господинъ нашъ, Ты, намѣстникъ Христовъ, Ты, епископъ епископовъ, Ты, верховный судія вѣры и рѣшитель всѣхъ споровъ, Ты, верховный глава церкви, Ты, свѣтъ народовъ, можешь ли показать хотя одинъ экземпляръ ветхозавѣтнаго еврейскаго текста, отпечатанный въ твоемъ городѣ, Римѣ, матери и наставницѣ всѣхъ церквей. Ни одного! Правда, спустя 400 лѣтъ послѣ изобрѣтенія типографскаго искуства,

(1) 2 Тим. 3, 15.

мы, послѣ долгихъ и томительныхъ ожиданій, съ благодарностію привѣтствовали единственную рецензію новаго греческаго завѣта, съ знаменитаго кодекса ватиканскаго. Но изданія или ветхаго или новаго завѣта на языкѣ отечественномъ народъ, ввѣренный твоему пастырскому попеченію, ожидаетъ, кажется, и до настоящаго времени, отъ римской типографіи. Ты хвалишься, что Христосъ ввѣрилъ тебѣ всѣ народы, какіе только находятся по всей землѣ, и что они должны получить отъ тебя благовѣствованіе. Но какой экземпляръ священнаго писанія, какую книгу его они даже и теперь получили изъ твоихъ рукъ въ переводѣ на свой родной языкъ? Развѣ не скрывается у тебя *подъ спудомъ* Божественный свѣтъ священнаго писанія, который долженъ былъ стоять *на свѣщницѣ* (¹)? Развѣ не заграждается у тебя, назначенный для питья всѣмъ, источникъ водъ живыхъ, который долженъ былъ течь свободно?

Но мы, имѣющіе въ своихъ рукахъ священное писаніе и всѣми силами сообщающіе его другимъ,—мы-то именно, шатаясь, жалко блуждаемъ во мракѣ египетскомъ, тогда какъ ты остаешься въ землѣ Гесемъ, наслаждаешься полуденнымъ свѣтомъ и этотъ свѣтъ подаешь всей вселенной!

Посмотримъ и на другое преступленіе, въ которомъ ты насъ обвиняешь.

Мы, по твоему суду, всегда измѣнчивы, а ты всегда одинъ и тотъ же; мы, въ невѣдѣніи, волнуемся въ какомъ то проливѣ перемѣнчивыхъ догматовъ, а ты, утвердившись на священномъ якорѣ, непоколебимо стоишь въ тихой пристани вѣры.

(¹) Мате. 5, 15. Марк. 4, 21. Лук. 11, 33.

Къ чему много говорить? Довольно будетъ и одного примѣра.

Назначенный тобою соборъ, имѣющій открыться въ Римѣ, въ базиликѣ ватиканской, въ слѣдующемъ году, долженъ начаться, какъ мы узнали изъ твоей буллы, въ 8-й день мѣсяца декабря, посвященный непорочному зачатію Богородицы Дѣвы Маріи.

Напоминаніе о такомъ днѣ тотчасъ приводитъ на мысль, съ какимъ постоянствомъ римская церковь защищаетъ вѣру Христову.

Догматическое опредѣленіе о непорочномъ зачатіи обнародовано тобою въ Римѣ, въ базиликѣ ватиканской, за 14 почти лѣтъ до настоящаго времени, въ 8-й день мѣсяца декабря, 1854 года.

Если этотъ догматъ истиненъ и необходимъ для спасенія, почему же прежде онъ не объявленъ римскою церковію? Ужели той, которая хвастливо выдаетъ себя за источникъ Божественнаго свѣта, прилично было отказывать вселенной въ этомъ сіяніи истины и впродолженіе 1850 лѣтъ не сообщать народамъ сполна истинной вѣры?

Но этотъ догматъ, скажешь, и прежде былъ извѣстенъ, но до сихъ поръ еще не былъ опредѣленъ римскимъ первосвященникомъ. Такъ-ли полно? Съ твоего позволенія, далеко не такъ. Святый Григорій Великій, папа римскій, процвѣтавшій въ концѣ 6-го вѣка по Рождествѣ Христовомъ, открыто противорѣчилъ этому догмату. Мы просимъ тебя, свѣтлѣйшій первосвященникъ, вспомни на минуту слова ученѣйшаго твоего предшественника. Онъ ясно учитъ, что Христосъ и только Онъ *одинъ* свободенъ отъ язвы первороднаго грѣха. „Никто другой не былъ, (слѣдовательно и Бла-

словенная и Блаженная Дѣва Марія), пишетъ онъ, который бы явился свободнымъ отъ грѣха, чтобы ходатайствовать предъ Богомъ за грѣшниковъ, потому что *на всѣхъ*, одинаково происшедшихъ изъ той же плоти „(слѣдовательно и на Божественной Дѣвѣ Маріи)" лежала одинаковая вина". „Поэтому пришелъ къ намъ Единородный (Сынъ) Отца и принялъ наше естество, но не грѣхъ". И еще: „Такъ какъ не было никого, чьи заслуги могли бы умилостивить Господа, то Единородный (Сынъ) Отца, принявъ образъ нашей немощи, Единый праведный явился, чтобы ходатайствовать за грѣшниковъ (1)".

Кому вѣрить: святому папѣ Григорію 1-му или папѣ Пію IX? Кому бы мы ни слѣдовали, довольно ясно, что Римъ противорѣчитъ самому себѣ.

Но пойдемъ далѣе. Если этотъ догматъ о непорочномъ зачатіи былъ извѣстенъ церкви и принятъ ею даже въ 16 вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ, то почему же спорили о немъ отцы тридентскаго собора? Зачѣмъ между доминиканцами и францисканцами происходили самые горячіе споры объ этомъ догматѣ? Ученѣйшій мужъ того столѣтія, Мелхіоръ Канъ, епископъ и знаменитый у папъ учитель, такъ пишетъ объ этомъ догматѣ: „*всѣ святые*, которые касались этого предмета, *единогласно* утверждали, что блаженная Дѣва зачата въ первородномъ грѣхѣ (2)". Чтобы подтвердить свою мысль, онъ приводитъ свидѣтельства Амвросія, Августина, Златоуста, Ансельма, Бернарда, Бонавентуры, Аквината и другихъ, „съ которыми", говоритъ онъ, „*никто изъ свя-*

(1) Св. Григ. Вел. на книг. Іов., гл. 33., т. 1. стр. 762, изд. Парижъ 1702 г.

(2) Melchior Canus, Episcopus Canariensis, primariae Cathedrae in Academiâ Salmatice si Praefectus: Opera p. 348, ed. Colon 1605.

тыхъ не былъ не согласенъ; и въ другомъ мѣстѣ: „что Блаженная Дѣва была совершенно свободна отъ первороднаго грѣха, объ этомъ никогда не говорится въ священныхъ книгахъ, въ подлинномъ буквальномъ смыслѣ. Да и общій излагается въ нихъ законъ, которому, *безъ всякаго исключенія*, подлежатъ *всѣ* дѣти Адама, т. е., родившіеся посредствомъ плотскаго размноженія. И нельзя сказать, что этотъ догматъ перешолъ въ церковь чрезъ апостольское преданіе. Слѣдовательно онъ и не можетъ относиться къ вѣрѣ (¹)".

Это слова Кана. Итакъ довольно ясно, что въ 16 вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ, этомъ догматъ не былъ принятъ римскою церковію. Но теперь появляется новый порядокъ дѣлъ. По Твоему опредѣленію (употребляемъ твои слова), всѣ должны уже вѣрить, что „Блаженнѣйшая Дѣва Марія была предохранена свободною отъ всей заразы первороднаго грѣха", и тѣ, которые помыслятъ въ сердцѣ своемъ что либо несогласное съ Твоимъ опредѣленіемъ, должны знать и впредь пусть знаютъ, что они *потерпѣли крушеніе въ вѣрѣ и отъ единства вѣры отпали* (²)".

Такимъ образомъ, чего не проповѣдали апостолы, не признали апостольскія церкви, не приняла каѳолическая церковь Христова въ продолженіе болѣе чѣмъ 1,800 лѣтъ, и что противно вѣрѣ вселенской церкви, учившей, что Христосъ *одинъ* свободенъ отъ язвы первороднаго грѣха, то теперь, по твоему опредѣленію, всѣ должны принять и сохранять, какъ необходимое

(¹) Ibid. p. 356.

(²) Pii papae IX. Litterae apostolicae de dogmatica definitione Immaculatae Conceptionis Virginis Deiparae: Romae, vi. id. Decembres Anno MDCCCLIV.

для вѣчнаго спасенія и, если кто иначе будетъ помышлять въ душѣ, тотъ *потерпѣлъ крушеніе въ вѣрѣ и отъ единства вѣры отпалъ!*

Ужели насъ ты исключилъ этими словами изъ общества вѣрныхъ? Напротивъ, исключилъ ты себя самого. Мы, въ этомъ дѣлѣ, имѣемъ на своей сторонѣ Христа, апостоловъ, апостольскую и вселенскую церковь Христову. Ты самого себя отторгъ отъ каѳолической церкви: себя удалилъ отъ общенія съ первыми вѣками, себя отлучилъ отъ своихъ предшественниковъ, отъ апостольскихъ церквей, отъ апостоловъ и отъ Іисуса Христа. Итакъ, тебѣ ли обличать насъ въ легкомысліи? Тебѣ ли поносить насъ за непостоянство въ вѣрѣ и отпаденіе отъ церкви? Смотри, чтобы не пришлось отнести старинную пословицу:

„Врачъ другихъ, исцѣлись самъ" (Ἄλλων ἰατρὸς αὐτὸς ἕλκεσιν βρύων).

Да дастъ Всеблагій и Всемогущій Богъ, *Отецъ свѣтовъ, у Него же нѣсть премѣненіе или преложенія стѣнь* [1],— чтобы всѣ мы, исповѣдующіе имя Христово, прогнавъ и разсѣявъ мракъ заблужденій, оставивъ преданія человѣческія, отвергнувъ нововведенія и ложныя мнѣнія, сохраняли въ цѣлости и неповрежденности *преданную вѣру святымъ единою*, ходили по пути истины и въ союзѣ мира!

Да дастъ Единородный, совѣчный Сынъ вѣчнаго Отца, Единый, родившійся безъ скверны грѣха въ нашей плоти и пострадавшій въ ней, искупившій насъ непорочною Своею кровію, и *Единый Ходатай Бога и человѣковъ* [2],—чтобы въ таинственномъ Его тѣлѣ, кото-

---

(1) Посл. св. Іак. 1, 17.
(2) 1. Тим. 2, 5.

рое есть церковь Бога живаго, мы соединились братскою любовію!

Да дастъ Святый Духъ, глаголавшій чрезъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ въ священномъ писаніи, силою Котораго мы возраждаемся, ежедневно укрѣпляемся и обновляемся,—чтобы мы, питаясь тѣмъ же Божественнымъ словомъ и обновляясь таинствами, поддерживали другъ друга взаимною любовію, стараясь сохранять единство духа въ союзѣ мира,—чтобы какъ *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе: единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ* (1); такъ по истинѣ было и одно стадо, былъ одинъ Пастырь, Святѣйшій нашъ Христосъ Іисусъ, истинный Богъ, истинный человѣкъ, Которому со Отцемъ и Святымъ Духомъ да будетъ слава, хвала и владычество, во вѣки. Аминь.

Данъ въ Лондонѣ, въ день праздника святыхъ апостоловъ Симона и Іуды, 1868 года.

---

(1) Ефес. 4, 4.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. К.Л. Кустодиев

Письма о современном состоянии религиозно-церковной жизни за границей

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 458-485.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПИСЬМА

О СОВРЕМЕННОМЪ СОСТОЯНІИ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Движеніе къ каѳолическому ученію и обряду въ Англіи; отношеніе церковной власти къ этому движенію.—Конвокаціи въ Ирландіи.—Протестантизмъ въ Испаніи; революція и церковное имущество тамъ же.—Приготовленія Рима къ собору.

Исполняю обѣщаніе, данное мною въ предшествующемъ письмѣ, передать свѣдѣнія о двухъ процессахъ, которые ведутся въ Англіи противъ двухъ англиканскихъ священниковъ изъ числа именно тѣхъ, между которыми возникло и держится стремленіе къ сближенію съ православной церковію. Но прежде, чѣмъ я начну рѣчь объ этомъ, позвольте мнѣ передать впечатлѣніе, произведенное на меня чтеніемъ только-что дошедшаго до меня „Отчета“ [1] почтеннаго о. прото-

---

[1] Этотъ отчетъ, подъ названіемъ *Поѣздка въ Англію* изъ „Чтеній импер. общества исторіи и древностей россійскихъ“ перепечатанъ въ „Духовной Бесѣдѣ“ за 1867 г., полученной въ Мадритѣ только въ нынѣшнемъ 1869 г. Прошу извиненія, что я припоминаю такой давній фактъ; но онъ для меня новый, и, можетъ быть, мое припоминаніе будетъ имѣть родъ новизны и для нѣкоторыхъ изъ живущихъ въ Россіи, тѣмъ болѣе, что „Отчетъ“ этотъ въ современной исторіи толковъ о сближеніи нашей церкви съ англиканскою, по моему мнѣнію, долженъ занять весьма важное мѣсто.

іерея Васильева о его поѣздкѣ въ Англію въ 1866 г., куда онъ былъ приглашенъ богословами этой страны для собесѣдованія о соединеніи англиканской церкви съ православною. Этотъ отчетъ личнаго наблюдателя вполнѣ подтверждаетъ мысль, высказанную мною въ предшествующемъ письмѣ о томъ же вопросѣ, — для подтвержденія каковой мысли я и обѣщалъ сообщить свѣденія о двухъ процессахъ, о которыхъ сейчасъ будетъ рѣчь. Достойный представитель нашей церкви изъ личнаго знакомства и собесѣдованія съ представителями англиканской церкви не вынесъ „яснаго понятія о силѣ и способахъ желаемаго англиканской церковію единенія“, потому что общія выраженія, неопредѣленныя желанія, которыми ему отвѣчали на его прямые и ясные вопросы, сами по себѣ не говорили ничего; — да и это онъ слышалъ не отъ личностей, стоящихъ вверху, во главѣ англиканской церкви; послѣдніе, вмѣсто всякихъ разсужденій о предметѣ его поѣздки, вмѣсто даже намековъ на этотъ предметъ, ограничивались только любезнымъ его приглашеніемъ на обѣды... Грустно читать подобныя вѣсти! Грусть, глубокая грусть прорывается въ каждой фразѣ „Отчета“ о. Васильева. Любезный, но не серьёзный пріёмъ, оказанный ему представителями англиканской церкви, не только не отвѣчалъ цѣли его поѣздки, но положительно унижалъ высокое и благородное дѣло, бесѣдовать о которомъ онъ былъ приглашенъ. Надѣюсь, мои слова никому не покажутся грубыми и не оскорбятъ никого, какъ вѣрно никого нехотѣлъ оскорбить своимъ правдивымъ отчетомъ и о. Васильевъ. Самая правда требуетъ сказать, что въ такомъ серьёзномъ дѣлѣ со стороны англиканской церкви хотѣлось бы видѣть болѣе серьёзное къ

нему отношеніе. Пріемъ, оказанный представителю нашей церкви, кажется, разъ навсегда долженъ бы убѣдить насъ и доказать намъ, что нечего и думать, нечего и мечтать—зачѣмъ обманывать себя!—о сближеніи православной церкви съ англиканскою, какъ таковою—въ общемъ ея составѣ. Что́ есть въ этомъ реальнаго и на что́ слѣдуетъ и стоитъ обратить вниманіе—это на броженіе, совершающееся внутри англиканской церкви и даже въ разрѣзъ съ нею. Поэтому, если чего можетъ ждать православная церковь въ отношеніи къ англиканской, то это борьбы съ нею, а не сближенія,—не оскорбляйтесь суровымъ и непріятнымъ словомъ *борьбы*, — борьбы ради сближенія, если не со всею англиканскою церковію, то по крайней мѣрѣ съ нѣкоторыми ея членами. Это собственно почва, на которой мы должны дѣйствовать въ отношеніи къ англиканской церкви,—и на ней только возможны какіе-нибудь результаты.—Теперь поведу рѣчь о процессахъ.

Первый процессъ, еще не конченный, ведется противъ одного изъ друзей доктора Пьюзея, почтеннаго Беннета (Bennett), викарія Фрома. Въ моихъ прежнихъ письмахъ мнѣ приходилось упоминать объ этомъ почтенномъ священникѣ. Прошлымъ годомъ онъ имѣлъ публичное чтеніе: рѣчь была о началѣ протестантства въ Англіи; онъ рѣзко сравнивалъ англійскую реформацію съ французскою революціей прошлаго столѣтія, а виновниковъ реформаціи, сравнивая съ Дантономъ, Маратомъ и К°, на основаніи историческихъ фактовъ, изобразилъ безнравственными, жестокосердыми и кровожадными. И это публично говорилъ протестантъ, даже служитель протестантской церкви! Это не могло не возбудить жестокаго негодованія въ средѣ строгихъ проте-

стантовъ; но это были все-таки историческія мнѣнія и при существующей въ Англіи свободѣ мнѣній едва ли бы кто осмѣлился преслѣдовать его за нихъ, хотя бы то и церковно-судебнымъ порядкомъ. Но эти мнѣнія, вѣроятно, послужили поводомъ къ отысканію въ его сочиненіяхъ чисто религіозныхъ мнѣній, противныхъ строгому протестантству.

Мы привыкли англиканскую церковь по оттѣнкамъ ея тенденцій раздѣлять на *Высокую* и *Низкую* церковь: относя къ первой высшихъ представителей англиканской церкви, наши писатели въ ней находятъ болѣе широкій взглядъ на религіозныя вѣрованія и большую склонность къ древнимъ обрядамъ и вѣрованіямъ, а слѣдовательно и большую склонность къ сближенію съ церковію восточною; вторую, *Низкую* церковь они считаютъ чисто протестантскою, а слѣдовательно и враждебною всякому обряду, относя къ ней большинство низшаго, приходскаго клира. Такое представленіе англиканской церкви прежде можетъ быть вполнѣ отвѣчало дѣлу; но теперь оно едва ли не должно быть оставлено. Подъ вліяніемъ такъ называемаго Трактаріанскаго движенія, или что то же, идей пьюзеистовъ и ритуалистовъ, члены высшаго клира англиканской церкви дѣлаются все болѣе и болѣе строгими протестантами, такъ что мы теперь почти въ правѣ сказать, что если есть гдѣ стремленіе къ возстановленію древнихъ обрядовъ и вѣрованій, а слѣдовательно и къ сближенію съ восточною церковію, то это больше въ средѣ членовъ Низкой церкви и низшаго клира. Я не объясняю причины этого явленія; тѣмъ не менѣе это весьма замѣтный фактъ. И если въ немъ нельзя видѣть совершенной перемѣны ролей, по крайней мѣрѣ для характеристики

внутренняго разобщенія англиканской церкви теперь нужно взять что-нибудь другое, а вовсе не это раздѣленіе ея на Высокую и Низкую. Въ Англіи существуетъ два религіозныхъ общества: это: *Church Association* и *Englich Church Union*. Первое можно назвать оффиціальнымъ обществомъ: оно имѣетъ цѣлію поддержать во всей чистотѣ 39 членовъ и даже поправить сообразно съ ними Prayer-Book — служебникъ, въ которомъ сохранились вѣрованія, отвергаемыя 39 членами, и признаются нѣкоторые обряды, вышедшіе изъ протестантской практики. Собственно изъ этого общества идутъ преслѣдованія противъ ритуалистовъ. „Englich Church Union", вице-президентомъ котораго былъ въ прошломъ году докторъ Пьюзей, а членомъ судимый Беннетъ, напротивъ, держится Prayer-Book предпочтительно предъ 39 членами, принимая послѣдніе на столько, насколько они отвѣчаютъ первому. Едвали несправедливо будетъ сказать, что изъ этихъ двухъ обществъ и около нихъ въ настоящее время текутъ два тока религіозныхъ тенденцій, не встрѣчаясь еще между собою всѣми своими массами, но въ частныхъ случаяхъ давая ясно и рѣзко знать, что это два тока совершенно противоположные. Въ этихъ двухъ обществахъ и въ этихъ двухъ токахъ заключается самая близкая къ дѣйствительности характеристика современнаго внутренняго разобщенія въ англиканской церкви, на сколько впрочемъ это мнѣ такъ кажется по доходящимъ до меня свѣдѣніямъ.

Это отступленіе отъ начатой мною рѣчи я счелъ нужнымъ сдѣлать, чтобы указать, откуда вышло преслѣдованіе противъ почтеннаго Беннета. Оно вышло именно изъ Church Association—Церковной Ассоціаціи.

По ея настоянію, лондонскій епископъ, въ діоцезѣ котораго были обнародованы обжалованныя къ обвиненію сочиненія Беннета, назначилъ судебную коммиссію, которая 5 прошлаго ноября и собралась въ лондонской епископской палатѣ. Членами коммиссіи были: канцлеръ діоцеза; архидіаконы Галя и Синклэра; почтенный Кемпъ, ректоръ церкви св. Іакова; сельскій деканъ Пикадили и почтенный Бломфильдъ, ректоръ церкви св. Андрея и Маріи въ Сити. Я привожу эти имена, чтобы показать, что судьями здѣсь явились все люди изъ высшихъ представителей церкви лондонскаго діоцеза. Обвинителемъ отъ церковной ассоціаціи былъ ученый джентльменъ Стефенсъ. Защитникомъ, или отвѣтчикомъ явился докторъ Свабей. Самъ обвиненный, говорятъ, отказался давать какіе-бы то ни было отвѣты, и его не было при судѣ. Мнѣнія, подлежавшія обвиненію, заключались въ статьѣ: *Нѣкоторые результаты Трактаріанскаго движенія 1833 года*, напечатанной въ 1867 г. въ изданіи: *The Church and the World* („Церковь и міръ") и въ письмѣ почтеннаго Беннета къ доктору Пьюзею, появившемся подъ заглавіемъ: *A Plea for Toleration* („Голосъ за терпимость"). Обвинитель Стефенсъ прочиталъ изъ сочиненій почт. Беннета слѣдующія мѣста, въ которыхъ выражаются мнѣнія, противныя ортодоксальному англиканскому ученію:

Church and the World, стр. 8 и 9: „Существенный вопросъ въ томъ, что успѣхъ какого бы то ни было дѣла долженъ быть опредѣляемъ его послѣдующими, а не непосредственными результатами, его общимъ преобладающимъ характеромъ, а не мѣстными или случайными неудачами. Мы должны сравнивать положеніе церкви, какъ она была предъ 1833 годомъ, не съ тѣми

несчастными періодами, въ которые она падала подъ минутнымъ давленіемъ, какъ это было въ исторіи Писама̀ Дёргама, іерусалимскаго епископства и суда надъ Горгамомъ,—во всѣ эти періоды церковь слабая и безъ силъ падала потому, что въ основаніи заблуждалась; но мы должны сравнивать 1833 годъ съ 1867. Мы должны сопоставить доктрины, содержимыя тогда, съ тѣми, которыя содержатся теперь; мы должны смотрѣть на характеръ и жизнь клира и значеніе, которое церковь имѣетъ для бѣдныхъ; мы должны смотрѣть *не* на ея *епископское* представительство въ палатѣ лордовъ, но на ея *священническое* представительство на ея алтаряхъ и ея учительское представительство на ея каѳедрахъ и въ ея школахъ. Тогда только и не прежде мы будемъ въ состояніи опредѣлить результаты *Современныхъ трактатовъ*" ([1]).

Ibid. стр. 10: „Во вторыхъ. *Ученіе о святой евхаристіи.* Здѣсь заключаются два вопроса: ученіе о Жертвѣ и реальномъ присутствіи. Докторъ Ньюманъ говоритъ въ своей *апологіи:* „когда въ одномъ журналѣ совершенно искренно говорили, что слово *жертва*, примѣняемая въ *трактатѣ* къ святой евхаристіи, даетъ ложное понятіе о *таинствѣ*, я счелъ это слишкомъ забавнымъ непониманіемъ" (Апологія, стр. 115). Но такъ именно представляли это ученіе большинство епископовъ и клира того времени; а для міранъ идея жертвы въ благословенной евхаристіи была просто химерой.

---

(1) *Tracts for the Times.* Это извѣстные 90 трактатовъ, изъ которыхъ послѣдній, 90-й, писанный Ньюманомъ, впослѣдствіи перешедшимъ въ католичество, и появившійся въ 1841 г., поднялъ особенно сильную бурю въ средѣ клира. Довольно любопытныя свѣдѣнія объ этомъ были сообщены въ „Прав. Обозрѣніи", январь 1868 г., статья: „Изъ соврем. быта англик. церкви".

Актъ воспоминанія, Агапа или Вечеря Любви, торжественное воспоминаніе страданій и смерти Іисуса—вотъ въ существѣ дѣла общая идея о святой евхаристіи въ тѣ времена“.

Ibid. стр. 11—13: „Когда докторъ Пьюзей въ 1843 году издалъ свою замѣчательную проповѣдь: *Святое причащеніе къ подкрѣпленію кающагося*, — она испугала общество. Да: и даже больше, чѣмъ общество: самый ученый университетъ (оксфордскій) испугался. Проповѣдь говорила: „именно реальность божественнаго дара дѣлаетъ изъ святаго причащенія ангельскую пищу для святаго и искупленіе для грѣшника. И то и другое дѣлается потому, что въ немъ предлагается тѣло и кровь Христа. Еслибы оно было *только* благодарственнымъ воспоминаніемъ Его любвеобильнаго искупленія, или *только* продолженіемъ воспоминанія о Его смерти, или *только* подкрѣпленіемъ и освѣженіемъ души, оно бы оказывало намъ дѣйствительную услугу, но оно не могло бы прямо служить ко спасенію грѣшника. Особенная радость для послѣдняго состоитъ въ томъ, что въ причащеніи ему предлагается истинно ломимое тѣло Искупителя и Его кровь, пролитая во отпущеніе его грѣховъ. Слова древней церкви: *онъ піетъ свое оправданіе, онъ вкушаетъ истинное тѣло и кровь Господа,* могутъ быть примѣнимы только къ Жертвѣ за грѣхъ. Таковы же выраженія: Богъ проливаетъ за него драгоцѣннѣйшую кровь Своего Единороднаго; они питаются отъ креста Господа, потому что вкушаютъ Его тѣло и кровь“ (Sermon, p. 18). За это ученіе, за это святое укрѣпляющее ученіе, за это истинно каѳолическое ученіе—кто повѣритъ этому теперь?—нашъ любезный другъ былъ рѣшительно осужденъ оксфордскимъ уни-

верситетомъ и на цѣлыхъ два года былъ запрещенъ. Но погодите! Ученый Оксфордскій университетъ училъ также, какъ и всѣ прочіе; онъ осуждалъ, потому что былъ невѣжественъ. Время шло. Тотъ же докторъ опять сталъ проповѣдывать, когда снова былъ разрѣшенъ, и онъ повторилъ осужденное ученіе. Прошли годы и таже самая проповѣдь продолжалась, какъ будто въ промежуткѣ ничего не случилось,—и *тогда* это ученіе было принято. Какъ полно достоинства, какъ велико, какъ благородно это терпѣливое выжиданіе благопріятнаго для ученія времени! Вторая проповѣдь носила заглавіе: *Присутствіе Христа въ святой евхаристіи.* Она говоритъ: „Присутствіе, о которомъ говоритъ нашъ Господь, которое названо таинственнымъ, сверхъестественнымъ, тайнымъ, неизреченнымъ, противорѣчитъ не тому, что́ реально, а только тому, что натурально... Это присутствіе есть безъ насъ и не внутри только насъ, но присутствіе въ силу словъ нашего Господа, хотя для насъ оно является спасающимъ присутствіемъ, получаемымъ нашею вѣрою для нашего спасенія... Слово *тѣло* не фигурально. Ибо нашъ Господь говоритъ: „*сіе есть Мое тѣло*“ и даже больше: *сіе есть Мое тѣло, которое Я предалъ за васъ.* Поэтому, Онъ какъ истинное Свое тѣло предалъ за насъ на крестѣ, такъ Свое же истинное тѣло Онъ преподаетъ намъ въ таинствѣ. Образъ присутствія тѣла различается; но тѣло, которое присутствуетъ, тоже самое; ибо Онъ сказалъ: *сіе есть Мое тѣло, которое Я предалъ за васъ*“ (Sermon, pp. 22—32). Священникъ, или священникъ и діаконъ нѣкогда стояли обратившись лицами одинъ къ другому или къ народу (1) и ихъ ученіе съ алтаря походило на

(1) Извѣстно, что въ протестантскихъ церквахъ при богослуженіи

дружеское собесѣдованіе, но теперь они являются въ священническомъ положеніи, такъ какъ они дѣйствительно заняты принесеніемъ великой *жертвы*, которую они обязаны приносить. Нѣкогда обыкновенная одежда ([1]), часто не совсѣмъ чистая или приличная, покрывавшая служащаго священника, не отличала его особенно явно отъ всѣхъ другихъ молящихся; теперь древнія облаченія представляютъ народу, участвующему при богослуженіи, фактъ, что здѣсь предъ алтаремъ Бога есть нѣчто гораздо высшее, гораздо болѣе страшное и болѣе таинственное, для того, чтобы могъ говорить здѣсь обыкновенный человѣкъ,—это присутствіе Сына Божія въ человѣческой плоти. И къ этому имени направлены всѣ древніе обряды церкви, которые теперь находятся въ періодѣ возстановленія. Торжественная музыка и благовоніе ладана, восходящее предъ Бога, увѣряютъ всѣхъ присутствующихъ, что здѣсь не видимость только любви, а самая реальность и глубина, которую не въ состояніи измѣрять не только человѣческіе умы, *но даже* и ангельскіе. Куреніе ладана есть посредничество Іисуса, восходящаго отъ алтаря умолить за грѣхи человѣка“.

A Plea for Toleration, pp. 2, 3. Изданіе 2-е: „Большая часть священниковъ теперь держатся и не колеблясь проповѣдуютъ ученіе, которое нѣкогда, можно

пасторъ всегда обращенъ лицемъ къ прихожанамъ не только тогда, когда онъ говоритъ проповѣдь, но и тогда, когда поются молитвы и даже совершается евхаристія.

([1]) Surplise—черная длинная одежда, имѣющая на груди родъ бѣлой манишки или родъ широкихъ выпущенныхъ на верхъ концовъ бѣлаго галстука, какъ это я вижу теперь у протестантовъ въ Мадридѣ; или поверхъ той же черной длинной одежды надѣвается родъ бѣлой короткой фелони, какъ это я видѣлъ въ англійской церкви въ Ио.

сказать, казалось химерическимъ. Скажу о себѣ самомъ, на сколько мнѣ дозволяли мои слабыя силы, поощряемый и просвѣщенный *Современными Трактатами*, а еще болѣе вашимъ особеннымъ преподаваніемъ въ Оксфордѣ (не забудемъ, что это слова изъ письма къ д. Пьюзею), я неослабно и ревностно трудился къ *поддержанію вѣры, нѣкогда преподанной Святыми*,—той вѣры, вся дѣйственность которой, мнѣ кажется, происходитъ отъ справедливой ея оцѣнки, и именно: во первыхъ—къ поддержанію ученія о Воплощеніи и, въ зависимости отъ него, ученія о реальномъ, дѣйствительномъ и *видимомъ* присутствіи нашего Господа на алтаряхъ нашихъ церквей. Безъ этого ученія, такъ содержимаго и присущаго священническому служенію священника, и безъ жертвеннаго характера алтаря, мнѣ кажется, вовсе нѣтъ и церкви: въ такомъ случаѣ и слова нашего Благословеннаго Господа не будутъ истинны: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ*".

Ibid. pp. 4, 5: „Въ той мѣрѣ, какъ ученіе о реальномъ присутствіи и евхаристической жертвѣ проникало въ вѣру прихожанъ, возрастали церемоніальные обряды и принимались все больше и больше. Тому, чему я училъ первый въ 1842 году, тому естественно стали слѣдовать, когда наступило для этого благопріятное время; и мнѣ пріятно теперь сказать, что, съ благословенія Божія, я содѣйствовалъ къ осуществленію многаго для достойнаго совершенія Благословеннаго Таинства, о чемъ тогда я только мечталъ какъ о возможномъ. Я содѣйствовалъ къ введенію древнихъ каѳолическихъ облаченій и вмѣстѣ съ ними къ употребленію многихъ прекрасныхъ церемоній, которыя, хотя въ послѣдніе годы

и вышли изъ употребленія, въ древнія времена всегда составляли непремѣнную часть евхаристической службы. Въ этихъ вещахъ я дѣйствовалъ не *ex proprio motu*, не навязывалъ я этого неприготовленному народу, напротивъ, я дѣйствовалъ *по его побужденію*. Прихожане узнали ученіе, имъ нужно было для него приличное выраженіе. Когда собраніе желающихъ сподобиться Причащенія, съ попечителями прихода во главѣ, настоятельно просило меня облачиться въ эти одежды, которыя, какъ они понимали, требовались закономъ церкви, мнѣ казалось, что не разсуждать я долженъ, а повиноваться закону. Это случилось и во многихъ другихъ мѣстахъ и особенно въ Лондонѣ. И наша евхаристическая служба послѣ многихъ усилій, наконецъ, замѣняя собою обезображенную и обрѣзанную въ своихъ прекрасныхъ пропорціяхъ и весьма часто бывшую только фактомъ формализма, явилась живою, реальною, духовною Жертвою Іисуса Христа на алтарѣ.“

Ibid. p. 14: „Я не знаю, что могутъ думать другіе изъ моихъ братьевъ по священнослуженію. Я не желаю компрометировать ихъ тѣмъ, что́ я говорю или дѣлаю; но будучи однимъ изъ тѣхъ, которые зажигаютъ днемъ свѣчи на алтарѣ, употребляютъ ладонъ при святой Жертвѣ, употребляя евхаристическія облаченія, дѣлая возношеніе Благословеннаго Таинства, самъ почитая и народъ уча почитать освященные элементы, вѣря, что въ нихъ присутствуетъ Христосъ, вѣря, что подъ ихъ покровомъ присутствуетъ священное тѣло и кровь нашего Господа и Спасителя Іисуса Христа,—принимая все это, понятно, я не могу относить къ себѣ всѣ вышепоименованныя обличенія (онъ привелъ выше обличенія католиковъ противъ протестантовъ).

Ibid. p. 15: „Ужели же римская церковь есть единственное исповѣданіе, въ которомъ вѣрующіе могутъ принимать ученіе о реальномъ присутствіи и евхаристической Жертвѣ, находить соотвѣтствіе своему благочестію въ образѣ принесенія этой Жертвы и почитать Бога въ этомъ благословенномъ приношеніи? Ужели же англійская церковь должна стоять въ отдаленіи съ особеннымъ видомъ мертвой разсудочной монотонности, огрѣшаясь отъ всего того, что имѣетъ вѣра, ревность, любовь и чувство благочестія?"

Предисловіе къ *Plea for Toleration* при 3-мъ изд. pp. III. IV: „Третье изданіе я выпускаю компактнымъ сколько возможно и почти безъ всякихъ перемѣнъ, исключая двухъ мѣстъ и съ опущеніемъ P. S., который, по обстоятельствамъ, случившимся въ промежутокъ въ церкви, теперь не имѣетъ цѣли. Читатель замѣтитъ, то въ первыхъ двухъ изданіяхъ, на стр. 3, были слова: *реальное, дѣйствительное и видимое присутствіе нашего Господа на алтаряхъ нашихъ церквей.* Въ настоящемъ изданіи на стр. 2 онъ найдетъ, что эти слова замѣнены слѣдующими: *реальное и дѣйствительное присутствіе нашего Господа подъ формою хлѣба и вина на алтаряхъ нашихъ церквей.* На стр. 14 прежнихъ изданій были слова: *самъ почитая и уча народъ почитать освященные элементы, вѣря, что въ нихъ присутствуетъ Христосъ, вѣря, что подъ ихъ покровомъ находится священное тѣло и кровь моего Господа и Спасителя Іисуса Христа.* Въ настоящемъ изданіи я замѣнилъ эти слова слѣдующими: *Самъ почитая и уча народъ почитать Христа, присутствующаго въ таинствѣ подъ формою хлѣба и вина, вѣря, что подъ ихъ покровомъ находится священное тѣло и кровь моего Господа и Спасителя*

Іисуса Христа. Мое мнѣніе, впрочемъ, въ этихъ замѣненныхъ словахъ остается однимъ и тѣмъ же. Формула, теперь принятая, которая безъ сомнѣнія прилична ученію о реальномъ присутствіи, какъ этому учитъ церковь, внушена мнѣ тѣмъ, чье имя стоитъ въ заглавіи этой брошуры (имя Пьюзея). Но я не колеблясь принимаю его слова за мои вполнѣ и на этомъ основаніи готовъ всѣми силами бороться за вѣру, нѣкогда проповѣданную святыми, и даже, если нужно, съ радостію пострадать за нее.

Ibid. p. VI: „Три суть догмата, на которыхъ утверждается каѳолическая церковь: I, реальное объективное присутствіе нашего Благословеннаго Господа въ евхаристіи; II, Жертва, приносимая священникомъ и III, Почитаніе, должное присутствію въ ней нашего Благословеннаго Господа“.

Въ доказательство того, что почт. Беннетъ очень хорошо зналъ, что ученіе имъ проповѣдуемое вовсе не есть ученіе англиканской церкви, ученый джентльменъ *Стефенсъ* приводитъ выраженія изъ *Plea for Toleration*, въ которыхъ Беннетъ прямо говоритъ, что архіепископъ Кэнтерберійскій, архіепископъ Йорка, епископъ Лондона и епископъ Глочестера не только не учатъ тому же, но ученіе, проповѣдуемое Беннетомъ, называютъ ложнымъ, даже идолопоклонническимъ.

Продолжая разсматривать ученіе о „реальномъ, дѣйствительномъ и *видимомъ* присутствіи нашего Господа на алтаряхъ нашихъ церквей“, ученый джентльменъ доказывалъ членамъ коммисіи суда, что это есть ученіе матеріалистическое, грубое и противное свящ. Писанію, отвергаемое всѣми формулами англиканской церкви и составляющее самую низшую форму суевѣрія; оно

нужды для той цѣли, чтобы производить освѣщеніе; 3) *онъ употреблялъ кажденіе ладономъ во время совершенія святой евхаристіи и* 4) *въ совершеніи святой евхаристіи онъ примѣшивалъ воды къ вину.* Ученый судья палаты Луковъ третье и четвертое обвиненіе объявилъ вполнѣ основательными, а потому увѣщевалъ почтеннаго Макконохи на будущее время воздержаться отъ употребленія ладона и отъ примѣшенія воды къ вину. Относительно втораго обвиненія, именно употребленія свѣчей, судья положилъ то заключеніе, что со стороны почтеннаго Макконохи было вполнѣ законно помѣстить на престолѣ двѣ свѣчи во время совершенія святой евхаристіи. Относительно возношенія потира и дискоса, такъ какъ Макконохи оставилъ этотъ обычай прежде, чѣмъ началось слѣдствіе, судья счелъ себя въ правѣ не дѣлать никакого заключенія, онъ только увѣщевалъ почтеннаго Макконохи не возвращаться къ этому обычаю. Преклоненіе предъ освященными элементами судья объявилъ заблужденіемъ, впрочемъ такимъ, которое не даетъ достаточнаго основанія для криминальнаго преслѣдованія и исправленіе котораго должно быть предоставлено благоразумію епископа. Кромѣ того судья палаты Луковъ былъ снисходителенъ, что не присуждалъ обвиненнаго къ уплатѣ судебныхъ расходовъ.

Промоторъ или прокуроръ, преслѣдовавшій Макконохи, аппелировалъ противъ снисходительнаго рѣшенія судьи палаты Луковъ въ Частный Совѣтъ, который и восполнилъ неполное осужденіе перваго. Частный Совѣтъ безусловно осудилъ почтеннаго Макконохи за возношеніе потира и дискоса и за преклоненіе предъ Освященными Дарами; его рѣшеніе говоритъ: „такое возношеніе дискоса, такое взиманіе и возношеніе по-

тира и такое преклоненіе и простертіе составляютъ весьма незаконныя отступленія и измѣненія формы и порядка, предписанныхъ и указанныхъ статутами, книгою общественныхъ молитвъ и обычаемъ совершенія таинствъ и другими обрядами и церемоніями церкви и противорѣчатъ статьямъ 14-й, 36-й и 38-й законоположеній и каноновъ, а также акту Парламента, прошедшему въ законодательную сессію, бывшую въ 13 годъ царствованія Елисаветы гл. 12 и относящимся сюда 35 и 38 членамъ Вѣры". Зажженіе свѣчей на престолѣ безъ цѣли освѣщенія также вмѣнено почтенному Макконохи въ преступленіе на основаніи тѣхъ же данныхъ. Частный Совѣтъ, поэтому, рѣшилъ, а Е. В. Королева утвердила, что почтенный Макконохи долженъ воздержаться на будущее время отъ незаконно введенныхъ имъ обычаевъ и уплатить всѣ издержки по судопроизводству.

Любопытны и характеристичны слѣдствія этого рѣшенія. Оно было объявлено 23 декабря, а 25 декабря въ день рождества въ церкви св. Альбана, въ которой священникомъ почтенный Макконохи, было совершено самое торжественное служеніе со всѣми тѣми обрядами, которые только—что были осуждены. Мы ошиблись бы, если бы стали объяснять это явленіе раздраженіемъ осужденнаго. Извѣстна неподвижность, несмѣняемость приходскихъ священниковъ англиканской церкви. Эта несмѣняемость зависитъ не отъ того только, что разъ сдѣлавшійся приходскимъ священникомъ считаетъ приходское мѣсто, и всѣ признаютъ это за нимъ, неотъемлемою собственностію;—но еще и отъ того, что священникъ, состоя въ зависимости отъ епископа въ іерархическомъ отношеніи, состоитъ въ тѣсной нераз-

рывной связи съ своими прихожанами. Приходъ и священникъ въ большей части случаевъ въ Англіи нераздѣльны: что дѣлаетъ священникъ, это онъ дѣлаетъ не самъ по себѣ, онъ дѣлаетъ это потому, что этимъ онъ выражаетъ желаніе прихожанъ. Введеніе разныхъ обрядовъ и обычаевъ зависитъ и держится не по капризу священника, а по желанію прихожанъ. И если за это подвергается суду священникъ, то, при существующей въ Англіи свободѣ совѣсти, судъ этотъ вовсе не касается прихожанъ,—и осужденные въ священникѣ религіозное обычаи остаются и существуютъ для прихожанъ и по ихъ желанію, такъ, какъ будто и не бывало никакого суда. Это мы ясно поймемъ изъ вышеприведенныхъ словъ почтеннаго Беннета, который говоритъ, что желаніе своихъ прихожанъ, чтобы онъ облачился въ древнія священныя одежды при совершеніи евхаристіи, онъ считалъ для себя закономъ.

Докторъ Пьюзей письмомъ отъ 26 декабря въ газетѣ *Times*, протестовалъ противъ судебнаго рѣшенія о почтенномъ Макконохи, заключивъ свое письмо весьма знаменательными словами: „если союзъ церкви и государства заключаетъ въ себѣ только преслѣдованіе истиннаго ученія и запрещеніе практики, которая его представляетъ, то конечно самымъ пламеннымъ желаніемъ и предметомъ молитвы клира должно быть то, чтобы и въ отношеніи къ англиканской церкви въ Англіи послѣдовало тоже, что теперь близко совершиться въ отношеніи къ ирландской церкви.

За докторомъ Пьюзеемъ всѣ ритуалисты рѣшились протестовать противъ этого рѣшенія неисполненіемъ его. Лондонскій епископъ, лордъ Тантъ, уже назначенный въ архіепископы Кэнтербери, почти наканунѣ при-

нятія своей новой должности, именно отъ 29 декабря, адресовалъ къ почтенному Макконохи весьма любезное письмо, въ которомъ совѣтуетъ какъ ему, такъ и другимъ членамъ клира въ тѣхъ же условіяхъ покориться судебному рѣшенію, которое сообразно съ установленными законами церкви, прибавляя къ этому, что такого мнѣнія вѣрно всѣ епископы и что навѣрное тотъ же совѣтъ дастъ имъ и будущій его преемникъ по лондонской каѳедрѣ. Это не мѣшало, однако же, лорду Танту выразить свое всегдашнее уваженіе благочестію и религіозной ревности почтеннаго Макконохи. Послѣдній отвѣчалъ слѣдующимъ коротенькимъ письмомъ: „Мой любезный (*My dear*—таково обращеніе архіепископа къ священнику и на оборотъ) архіепископъ. Я имѣлъ честь уже узнать съ величайшею благодарностію объ истинно любезномъ письмѣ Вашей Милости отъ 29 декабря, появившемся въ газетѣ „Times“. Предметъ его таковъ, что касается многихъ, какъ изъ клира, такъ и изъ міранъ, и не меня только одного; и кромѣ того онъ служитъ въ настоящее время матеріей самыхъ серьёзныхъ ихъ разсужденій. Поэтому, я увѣренъ, Ваша Милость меня извините, если я въ настоящій разъ не вхожу въ подробныя разсужденія объ этомъ вопросѣ. Впрочемъ, я не могу въ заключеніе не выразить Вамъ моей особенной благодарности за величайшее лично ко мнѣ благоволеніе и уваженіе, котораго я удостоиваюсь отъ Вашей Милости въ продолженіе послѣднихъ десяти лѣтъ. Вѣрьте мнѣ, мой любезный лордъ архіепископъ, вашему истинно вѣрному и почтительному Александру Геріоту Макконохи“.

Макконохи, говоря, что предметъ письма лорда Танта служитъ теперь предметомъ серьёзныхъ разсужденій,

разумѣетъ митингъ ритуалистовъ, бывшій подъ предсѣдательствомъ архидіакона Пoнтона. На митингѣ этомъ читалось письмо доктора Пьюзея, который совѣтовалъ покориться рѣшенію, но въ тоже время протестовать противъ Частнаго Совѣта, какъ не компетентнаго въ дѣлахъ вѣры. Почтенный Беннетъ, съ которымъ мы уже знакомы, говорилъ за открытую и самую энергическую оппозицію Частному Совѣту. Самъ Макконохи произнесъ весьма умѣренную рѣчь, въ которой вполнѣ соглашался съ совѣтомъ доктора Пьюзея, заявивъ, впрочемъ, что онъ никого не можетъ стѣснять этимъ. Митингъ рѣшилъ обратиться съ адресомъ къ архіепископамъ и епископамъ Англіи и Валлиса и къ обѣимъ палатамъ конвокацій кэнтерберійской и йоркской и представить имъ слѣдующія рѣшенія митинга: митингъ не признаетъ компетентность Частнаго Совѣта предписывать законы, какъ относительно ученія, такъ и обрядовъ англиканской церкви; клиръ и міряне, присутствующіе на этомъ митингѣ, глубоко скорбятъ о судебномъ рѣшеніи комитета Частнаго Совѣта по дѣлу Макконохи и считаютъ своимъ долгомъ всѣми возможными путями распространять ученіе о реальномъ присутствіи; рѣшеніе Частнаго Совѣта наноситъ оскорбленіе святому таинству; присужденіе почтеннаго Макконохи къ уплатѣ издержекъ судопроизводства жестоко, тѣмъ болѣе, что самъ подсудимый не былъ въ судѣ для собственной защиты.

Почтенный Беннетъ поступилъ еще энергичнѣе: онъ обнародовалъ воззваніе къ своимъ собратьямъ, священникамъ и діаконамъ, которыхъ приглашаетъ обратиться съ адресомъ къ королевѣ и просить ее, во имя ея благочестія, чтобы она признала, что Частному Совѣту во-

все не принадлежитъ авторитетъ верховнаго суда въ церковныхъ дѣлахъ 1) потому, что большинство его членовъ суть міряне, 2) потому, что эти члены назначаются однимъ гражданскимъ парламентомъ безъ сношенія и содѣйствія церкви, собравшейся въ синодъ, и 3) такой авторитетъ его противорѣчитъ 20-му артиклу вѣры, который говоритъ: „церковь имѣетъ власть опредѣлять обряды и церемоніи и авторитетъ въ рѣшеніи вопросовъ вѣры".

Между нѣкоторыми изъ пьюзеистовъ, болѣе экзальтированными, появилась даже мысль основать особую церковь диссидентовъ; нѣкоторые изъ священниковъ положили при каждомъ богослуженіи произносить молитву (литанію) о прощеніи за оскорбленіе святому таинству евхаристіи, нанесенное судебнымъ рѣшеніемъ Частнаго Совѣта по дѣлу Макконохи.

Весьма важное извѣстіе я встрѣтилъ въ только-что попавшемся въ мои руки послѣднемъ № журнала „*Morning Advertiser*": „Ритуалисты приготовляются овладѣть *Обществомъ христіанскаго ученія*. Именно въ февралѣ мѣсяцѣ должны произойти выборы новыхъ членовъ коммиссіи этого общества: ритуалисты подготовили пять кандидатовъ для занятія вакантныхъ мѣстъ. Этимъ средствомъ и неусыпною дѣятельностію они надѣются, и этого они не скрываютъ, мало по малу пріобрѣсти перевѣсъ въ коммиссіи и дирекціи общества. Такимъ образомъ они кончатъ тѣмъ, что возьмутъ въ свои руки рѣшительный контроль и управленіе однимъ изъ величайшихъ учрежденій англиканской церкви, что можетъ подготовить серьёзныя опасности для существованія самой церкви. Сказанное общество находится подъ оффиціальнымъ, впрочемъ только номинально, покровитель-

ствомъ и управленіемъ всего собора епископовъ; все, что́ дѣлаетъ комитетъ этого общества, онъ дѣлаетъ отъ имени епископовъ; громадное число книгъ и брошуръ печатается и выпускается этимъ обществомъ подъ епископской санкціей. Если теперь ритуализмъ запустить сюда свои руки, мы увидимъ, что это древнее и важное учрежденіе церкви будетъ печатать книги и брошуры полу-римскія и это будетъ съ подразумѣваемаго одобренія всего англиканскаго епископства. Нѣтъ сомнѣнія, что въ февралѣ мѣсяцѣ собраніе *общества христіанскаго ученія* будетъ настоящимъ кризисомъ для англиканской церкви". До меня еще не дошло никакихъ свѣдѣній объ этомъ собраніи.

Епископы англиканской церкви Ирла́ндіи уже разъ, въ августѣ мѣсяцѣ про́шлаго года, просили у королевы дозволенія собирать свои конвокаціи; но тогда въ этомъ имъ было отказано министромъ Дизраели. Теперь въ министерство Гладстона они повторили свою просьбу, но получили тотъ же отказъ. Такія конвокаціи существуютъ въ самой Англіи, именно въ Кэнтербери и Йоркѣ, впрочемъ съ недавняго времени. Онѣ состоятъ, подобно парламенту, изъ нижней и верхней палатъ и собираются при началѣ сессій парламента. Конвокаціи въ Англіи существовали въ древніе вѣка во время католичества и были нѣчто среднее между религіознымъ и политическимъ собраніемъ. Предъ тѣмъ, какъ собраться парламенту, клиръ, тоже посылавшій туда своихъ представителей, собирался, епископы въ одномъ собраніи, а низшій клиръ въ другомъ, чтобы напередъ опредѣлить, какія принять мѣры, какіе предложить особенные билли и пр. При этомъ случаѣ конвокаціи занимались вопросами дисциплины, реформъ, разборомъ

жалобъ. Особенное развитіе конвокаціи получили въ области архіепископа Кэнтербери; онѣ были и въ области архіепископа Йорка, но никогда не достигали такой важности. Конвокаціи потеряли значеніе при Генрихѣ VIII и совершенно исчезли при королевѣ Елисаветѣ, которая, вообще ненавидя клиръ, боялась его усиленія въ конвокаціяхъ. Конвокаціи Кэнтербери и Йорка, собирающіяся теперь, возстановлены только нѣсколько лѣтъ тому назадъ: теперешній характеръ ихъ чисто церковный и отчасти хозяйственный, впрочемъ для англиканской же церкви. Для возстановленія этихъ двухъ конвокацій было преданіе, которое, какъ извѣстно, англичане цѣнятъ выше всего. Но для дозволенія такихъ же конвокацій въ Ирландіи нѣтъ этого основанія. Правительство тѣмъ болѣе боится этого, что это можетъ раздражить большинство католиковъ Ирландіи, которые тоже потребуютъ подобныхъ церковныхъ собраній, а это небезопасно для цѣлости Англіи. — Но довольно объ Англіи.

Въ Испаніи, въ Мадритѣ правительство отвело мѣсто для постройки храма для протестантовъ изъ испанцевъ. Я видѣлъ планъ будущаго храма: онъ будетъ готической архитектуры въ родѣ чуднаго готическаго собора г. Бургоса, который конечно извѣстенъ всѣмъ и каждому, кто сколько нибудь знакомъ съ готическими зданіями, по его чисто *кружевнымъ* рисункамъ. Въ Мадритѣ нѣтъ ни одной сколько нибудь замѣчательной по архитектурѣ церкви; протестантскій храмъ, говорятъ, будетъ лучшимъ. Протестанты-испанцы расчитываютъ для этого на вспоможеніе протестантовъ другихъ странъ и особенно Англіи и Голландіи. При храмѣ будетъ богадѣльня, двѣ школы—для мальчиковъ и дѣвочекъ—и

помѣщеніе для пастора. Постройка храма начнется тогда, когда кортесы провозгласятъ свободу вѣроисповѣданій. Въ настоящее время протестантское богослуженіе совершается въ домовыхъ помѣщеніяхъ. Я былъ при одномъ вечернемъ богослуженіи: посѣтители не могли вмѣщаться въ двухъ просторныхъ залахъ; присутствовало много женщинъ; можно было замѣтить присутствіе нѣсколькихъ католическихъ священниковъ, которые хотя были въ свѣтскомъ платьѣ, но которыхъ легко узнать по выбритымъ маковкамъ; горячій и рѣчистый проповѣдникъ, андалузъ по типу и ученикъ извѣстнаго Матамороса, производилъ на слушателей замѣтное впечатлѣніе.

Католическій клиръ Испаніи весьма недоволенъ не столько этою терпимостію въ отношеніи къ протестантамъ, сколько нетерпимостію революціоннаго правительства въ отношеніи къ католической церкви. Это еще первая испанская революція, которая дозволяетъ протестантамъ публично совершать свое богослуженіе, но это далеко не первая революція, которая преслѣдуетъ свою, доселѣ признававшуюся единственною въ Испаніи церковь. Въ 1837 году были уничтожены въ Испаніи монастыри, отобраны у церквей имѣнія, даже была поднята рука на движимую церковную собственность, отбирали и продавали священные сосуды и проч. То, что осталось въ испанскихъ церквахъ изъ драгоцѣнностей, это обязано спасеніемъ тому, что епископы и священники успѣли скрыть во-время какіе нибудь священные сосуды, или картины, или рукописи. Ярость революціи прошла, все это было вынесено наружу и служило для употребленія. Настоящая революція вздумала воспользоваться этими, впрочемъ, бѣдными остатками. Министръ

публичныхъ работъ и просвѣщенія, г. Горилья далъ всѣмъ губернаторамъ провинцій секретное приказаніе, чтобы они всѣ, въ одинъ день и часъ, явились въ катедралы и отобрали въ гражданское вѣдѣніе всѣ имѣющіяся тамъ драгоцѣнныя и цѣнныя вещи. Въ большей части провинцій приказаніе это было исполнено; но оно имѣло роковой исходъ въ Бургосѣ. Какъ ни было секретно приказаніе, но слухи о немъ распространились въ Бургосѣ: бургосцы, гордые своимъ катедраломъ, приходящіе въ экстазъ даже при одномъ упоминаніи объ этомъ чудномъ зданіи, за нѣсколько дней до исполненія секретнаго приказанія правительства, слышали и передавали другъ другу молву, что ихъ катедралъ хотятъ ограбить, они только ждали подтвержденія этихъ слуховъ. Въ назначенный день и часъ губернаторъ Бургоса дѣйствительно направился въ катедралъ въ сопровожденіи своего секретаря и начальника полиціи: онъ вошелъ въ архивъ катедрала, гдѣ хранились вещи, приказавъ запереть двери собора. Но вдругъ толпа вламывается въ соборъ; губернаторъ отправляется на встрѣчу къ ней; но вотъ, близъ главнаго алтаря собора, толпа бросается на губернатора съ криками: *да здравствуетъ религія*, пронзаетъ его кинжалами, бьетъ палками и чѣмъ ни попало, привязавши безжизненный трупъ за шею, влачатъ его изъ собора на площадь и издѣваются всячески надъ несчастнымъ во имя религіи. Какое ужасное противорѣчіе: безчеловѣчіе во имя религіи! Вотъ исходъ революціонныхъ дѣйствій революціоннаго правительства! Бургосскій архіепископъ протестовалъ противъ этого варварскаго убійства несчастнаго губернатора фанатическою толпой скорбнымъ посланіемъ, обращеннымъ къ бургосской паствѣ.

Civiltà Cattolica, извѣстный римскій журналъ, издающійся іезуитами и считающійся доктринальнымъ органомъ папства, какъ *Giòrnale di Roma* считается его административнымъ органомъ, въ послѣдней своей книжкѣ, январской, печатаетъ свѣдѣнія о коммиссіяхъ, занимающихся предварительными работами для будущаго собора. Вотъ что онъ пишетъ: „Его Святѣйшество назначилъ шесть коммиссій для подготовленія нужныхъ работъ, которыя должны быть представлены на обсужденіе и рѣшеніе отцовъ. Каждая коммиссія состоитъ изъ совѣтниковъ, или консульторовъ, подъ председательствомъ одного кардинала. Шесть кардиналовъ-президентовъ этихъ коммиссій и еще двое другихъ кардиналовъ составляютъ особую конгрегацію, на которой лежитъ обязанность направлять работы. Каждая коммиссія часто собирается для обсужденія вопросовъ, изученныхъ однимъ или нѣсколькими консульторами, которые излагаютъ свои мнѣнія письменно со всѣми теологическими и научными доводами, которыхъ требуетъ предметъ. Всѣ обязаны блюсти самый рѣшительный секретъ. Все, что касается вопросовъ теологическихъ, каноническихъ, дисциплинарныхъ, приготовленія къ собору и его веденія—все это сосредоточивается въ директивной конгрегаціи. Его Святѣйшество извѣщается кардиналами-президентами коммиссій о всемъ, что дѣлается, и все направляетъ своей верховной дирекціей. Впрочемъ, всѣ эти работы только предварительныя; но собранію епископовъ только принадлежитъ право сказать: *visum est Spiritui Sancto et nobis*“. Римскій журналъ перечисляетъ имена всѣхъ членовъ коммиссій. Я перечислю вамъ имена президентовъ и названія коммиссій. Директивную конгрегацію составляютъ слѣдующіе кардиналы: Кон-

стантинъ Патрици — президентъ, Карлъ Августъ Рейзахъ, Александръ Барнабо, Антоній Марія Панебіанко, Іосифъ Андрей Бизарри, Луисъ Биліо, Просперъ Катерини, Аннибалъ Капалти; въ составѣ конгрегаціи находится одинъ секретарь и семь консульторовъ. *Первая* коммиссія церемоніала, президентъ ея кардиналъ Патрици и шесть консульторовъ. *Вторая* коммисія церковно-политическихъ дѣлъ, президентъ кардиналъ Рейзахъ и четырнадцать консульторовъ. *Третья* коммиссія дѣлъ церквей и миссій востока, президентъ кардиналъ Барнабо и четырнадцать консульторовъ, въ числѣ которыхъ находится и нашъ соотечественникъ іезуитъ Мартыновъ. *Четвертая* коммиссія по дѣламъ монашескихъ орденовъ, президентъ кардиналъ Бизарри и одиннадцать консульторовъ. *Пятая* коммиссія по вопросамъ богословско-догматическимъ, президентъ кардиналъ Биліо и девятнадцать консульторовъ. *Шестая* коммисія по вопросамъ церковно-дисциплинарнымъ, президентъ кардиналъ Катерини и семнадцать консульторовъ. Что можно замѣтить при просмотрѣ именъ консульторовъ всѣхъ этихъ коммиссій—это то, что здѣсь есть люди съ фамиліями армянскими, нѣмецкими, англійскими и испанскими; здѣсь есть напр. и армянское имя какого нибудь восточнаго епископа и испанская фамилія профессора севильской семинаріи. Римъ пользуется въ своихъ дѣлахъ всѣми знающими и понимающими людьми.

Но довольно для настоящаго раза.

Свящ. К. Кустодіевъ.

Мадридъ.
30 января (11 февраля) 1869 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 3. С. 486-524.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

I. Правительственныя распоряженія: перемѣны въ іерархіи; назначенія на должности: а) ректоровъ семинарій, б) инспектора спб. дух. академіи; в) инспекторовъ семинарій и г) баккалавра спб. дух. академіи. — Награды. — **II. Библіографическія замѣтки:** *О подражаніи Христу,* Ѳомы Кемпійскаго, перев. съ лат. г. Побѣдоносцева.—*Сказанія о земной жизни пресв. Богородицы.* Спб. 1869.—*Избранныя слова св. отцевъ въ честь и славу пресв. Богородицы.* Спб. 1868. — *Руководство къ пониманію православнаго Богослуженія.* Законоуч. 2-й военной спб. гимназіи Петра А. Лебедева. Изд. 2-е. Спб. 1869.—*Памятная книжка спб. дух. семинаріи на 1868—69 г.*—*Странный документъ конца прошлаго вѣка.*—**III. Разныя извѣстія:** *Послѣднее десятилѣтіе спб. дух. академіи.*—Комитетъ по преобразованію дух академій.—Замѣчательная дѣятельность Общества вспоможенія бѣднымъ въ приходѣ Знаменской церкви въ Санктпетербургѣ. — Братство св. Николая въ Москвѣ.—Археологическій съѣздъ въ Москвѣ.—Слухи объ учрежденіи комитета для разбора описей разныхъ церковныхъ древностей. — Торжество тысячелѣтія кончины св. Кирилла, просвѣтителя славянъ.

I.

Высочайшимъ указомъ, даннымъ Св. Синоду, повелѣно быть архіеп. харьковскому *Макарію* архіепископомъ литовскимъ и виленскимъ и Свято-Духова виленск. монастыря священно-архимандритомъ.

Высочайше утвержденнымъ докладомъ Св. Синода повелѣно быть: а) епископомъ *аккерманскимъ*, викаріемъ *кишиневской* еп., *настоятелю* посольской церкви нашей въ *Аѳинахъ*, архимандриту Петру; б) епископомъ *козловскимъ*, викаріемъ *тамбовской* еп., *инспектору* тамб.

семин., *протоіерею* тамб. каѳедр. собора, Іоанну *Москвину*, по предварительномъ постриженіи его въ монашество, и в) епископомъ *селенгинскимъ*, викаріемъ *иркутской* еп., настоятелю иркутск. Вознес. первокл. монаст., *архимандриту* Мартиніану.

Опредѣленіемъ Св. Синода постановлено: а) избраннаго въ общемъ собраніи правленія *с.-петербургской* духовной *семинаріи*, по большинству голосовъ, на должность *ректора* оной, инспектора с.-п.-б. дух. академіи и члена духовно-учебнаго комитета при Св. Синодѣ, *магистра*, архимандрита, *Хрисанѳа утвердить* въ *ректорской* должности; б) на должность *ректора литовской* семинаріи *перемѣстить* ректора *черниговской* семинаріи, архим. Евгенія; в) избранныхъ въ общихъ собраніяхъ *нижегородской* и *курской* семинарій, по большинству голосовъ, на должности ректора въ нижегородской семинаріи —инспектора оной, *магистра*, *протоіерея*, Андрея *Стеклова* и въ *курскую* —наставника воронежской семинаріи, *магистра*, *священника*, Матвѣя *Невскаго утвердить* въ *ректорскихъ* должностяхъ, съ возведеніемъ Невскаго въ санъ *протоіерея*.

Опредѣленіемъ Св. Синода въ должности *инспектора* с. п.-б. дух. *академіи утвержденъ* избранный большинствомъ голосовъ академической конференціи профессоръ академіи, дѣйствительный статскій совѣтникъ, Кириллъ *Лучицкій*; въ должности инспекторовъ *пермской* и *воронежской* семинарій утверждены избранные по большинству голосовъ въ общихъ собраніяхъ правленій: въ *первой* наставникъ оной, *магистръ*, свящ. Василій *Огневъ*, въ *послѣдней*—наставникъ, *магистръ*, Анастасій *Ермоленко*.

По опредѣленію С. Синода, *баккалавромъ* с.-п.-б. дух. академіи, на каѳедру *Основнаго богословія*, *перемѣщенъ*

избранный, по большинству голосовъ, с.-петербургскою академическою конференціею баккалавръ казанской духовной акад., Николай *Рождественскій.*

Состоящіе при духовно-учебномъ комитетѣ членами-ревизорами: *Ненарокомовъ* и *Керскій* Всемилостивѣйше пожалованы *чиномъ статскаго совѣтника*; преподаватель же русскаго языка въ царскосельскомъ дух. училищѣ, профессоръ с.-п.-б. дух. акад., Кириллъ Лучицкій Высочайше награжденъ орденомъ св. Владиміра 3-й степени.

II.

На дняхъ появилось въ свѣтъ извѣстное сочиненіе *Ѳомы Кемпійскаго*: „О подражаніи Христу"—въ *новомъ переводѣ* съ латинскаго, сдѣланномъ К. П. *Побѣдоносцевымъ.* Изданіе это вполнѣ стоитъ того, чтобъ на него обратить вниманіе нашихъ читателей. По справедливому замѣчанію г. Побѣдоносцева, сочиненіе это пріобрѣло, можно сказать, *всемірную* славу и читателямъ его *нѣтъ числа*; ниодна еще книга, послѣ библіи, не читалась съ такою жадностію и не расходилась въ такомъ *громадномъ* количествѣ экземпляровъ, какъ — книга „О подражаніи Христу". Она имѣла *около трехъ тысячъ изданій* и переведена на *всѣ европейскіе* и даже на многіе *внѣ-европейскіе* языки. О ней, какъ и слѣдовало ожидать, нерѣдко высказываются, подъ вліяніемъ увлеченія, *крайнія мнѣнія.* Одни присвоиваютъ ей значеніе *святой* книги и ставятъ ее въ одинъ разрядъ съ отеческими писаніями, — даже нѣкоторые называютъ ее *вторымъ* евангеліемъ по ея *особенно-глубокому назидательному* характеру; другіе отзываются о ней, какъ о сочиненіи,

напитанномъ духомъ западной церкви и *не безопасномъ* для чтенія. Но истина всегда — въ срединѣ. Читатели этой книги расходятся между собою въ мнѣніяхъ о ней потому, что не всѣ ищутъ въ ней одного и того же, не всѣ одно и тоже любятъ въ ней, не всѣ приступаютъ къ ней и оставляютъ ее съ одинаковымъ о ней представленіемъ. Для иныхъ книга эта драгоцѣнна исключительно въ томъ, въ чемъ она удовлетворяетъ религіозное чувство и назидаетъ духовно; другіе, читая ее въ духѣ благочестія и питаясь идеей, вмѣстѣ съ тѣмъ услаждаются внѣшнимъ ея выраженіемъ, удовлетворяющимъ поэтическому настроенію души. И дѣйствительно, книга эта исполнена священной поэзіи; каждая страница въ ней дышетъ, если такъ можно выразиться, лирическимъ восторгомъ вѣрующей души, всюду въ ней слышится торжественная пѣснь о Богѣ, о вѣчности и о судьбѣ человѣка. Въ твореніяхъ этаго рода почти невозможно отдѣлить содержаніе отъ формы, а въ „Подражаніи Христу" эта нераздѣльность формы съ содержаніемъ особенно замѣтна. Слогъ этой книги, конечно, далекъ отъ того изящества, которымъ отличался языкъ классической римской литературы: въ этомъ отношеніи онъ не выдерживаетъ критики. Но въ этомъ слогѣ есть и особенныя качества, привлекающія къ нему читателя: въ немъ какъ будто отразилась искренность мысли и горячность чувства, которымъ онъ послужилъ выраженіемъ, несмотря на конструкцію фразы, которая, по замѣчанію г. Побѣдоносцева, покажется *варварскою* ученому критику. Духъ горячей христіанской любви, повсюду разлитой въ этой книгѣ, сообщаетъ ей ту неотразимо-обаятельную *силу*, которая невольно увлекаетъ читателя. Кромѣ того, на каждой ея страницѣ, въ каж-

дой ея главѣ звучитъ одна основная мысль, которая никогда не перестанетъ возбуждать созвучіе въ сердцахъ, испытанныхъ жизнію и ищущихъ въ *вѣчности* разрѣшенія вопросовъ, которые разбились у нихъ о *жизнь*, не получивъ въ *ней* отвѣта. Эта основная мысль „Подражанія“ есть мысль „*о суетѣ и суетности желаній и дѣлъ человѣческихъ* и *о мирномъ общеніи съ Богомъ и Іисусомъ Христомъ*“. Но слово „*суета*“, которое, изъ вѣка въ вѣкъ, повторяютъ мудрецы, не всѣми произносится въ одинаковомъ смыслѣ и не всѣхъ приводитъ къ одинаковому концу. Сколько въ этой мысли можетъ быть самообольщенія, сколько *сухости и даже мертвенности* душевной въ этомъ словѣ, когда на немъ душа останавливается затѣмъ только, чтобы замкнуться отъ всего міра въ чувство *себялюбія*. Но автора „Подражанія“ мысль эта приводитъ къ Богу, и оттого, на каждой страницѣ книги его вздохи души, разочарованной жизнію, сливаются съ одушевленною, нерѣдко восторженною пѣснію къ Богу. Вотъ *другая* причина, почему книга „О подражаніи Христу“ не переставала и не перестаетъ привлекать къ себѣ читателей, особливо—испытанныхъ жизнію. Можетъ быть, многіе, приступая къ ней, ищутъ не столько поученія, сколько утѣшенія среди житейской суеты и унынія, и любятъ ее оттого, что находили въ ней и то и другое. А если, какъ справедливо говоритъ г. Побѣдоносцевъ, и на то и на другое имѣетъ силу одушевленное слово „Подражанія Христу“, то кто рѣшится осудить его и назвать не полезнымъ словомъ?

На русскомъ языкѣ это сочиненіе появилось въ *первый разъ* не въ переводѣ гр. Сперанскаго, а гораздо раньше, именно: въ *концѣ прошлаго вѣка* съ заглавіемъ:

„О подражаніи Іисусу Христу четыре книги, или Ѳомы *Кенпскаго* златое сочиненіе для христіанъ"; перев. съ лат. Москва. 1784 г. Тотъ же переводъ вышелъ въ свѣтъ новымъ изданіемъ въ 1799 г. Затѣмъ, въ началѣ нынѣшняго столѣтія, появилось два *новыхъ* перевода: а) *Якова Уткина*, съ заглавіемъ: *„О послѣдованіи Іисусу Христу"*, въ четырехъ книгахъ, съ присовокупленіемъ молитвъ при концѣ каждой главы. Спб. 1816 года, и б) *неизв. переводчика*: „О подражаніи Іисусу Христу четыре книги, или Ѳомы Кенпскаго златое сочиненіе для христіанъ, — съ лат. языка вновь переведенное и исправленное, къ которому присовокуплены при концѣ каждой главы правила для жизни и молитвы, съ описаніемъ жизни сего знаменитаго автора и всѣхъ его сочиненій". Три части. Спб. 1818 г. Наконецъ, явился и третій переводъ гр. *Сперанскаго*: „О подражаніи Христу четыре книги Ѳомы Кемпійскаго, съ присовокупленіемъ избранныхъ мѣстъ изъ другихъ его твореній". Спб. 1819—1821 г. Послѣдній переводъ давно пріобрѣлъ у насъ справедливую извѣстность. Но, послѣ него, оригинальный текстъ книги „О подражаніи Христу" неоднократно былъ исправляемъ *по новымъ* спискамъ. Переводъ г. Побѣдоносцева сдѣланъ съ берлинскаго изданія Деккера 1862 г. Это изданіе отличается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отъ текста, по которому дѣланъ былъ переводъ гр. Сперанскаго; въ другихъ мѣстахъ новому переводчику казалось правильнѣе принять *иное* толкованіе текста. Поводы къ подобнымъ отступленіямъ отъ прежнихъ толкованій, а также объясненіе нѣкоторыхъ, не совсѣмъ ясныхъ, выраженій текста, переводчикъ почиталъ не излишнимъ изложить въ особыхъ примѣчаніяхъ, которыя помѣщены въ концѣ

книги ([1]). Переводъ г. Побѣдоносцева имѣетъ еще то преимущество, что отличается правильностію и легкостію языка. Въ видахъ ознакомленія читателей своихъ, какъ съ достоинствомъ перевода г. Побѣдоносцева, такъ и съ характеромъ самой книги, сдѣлаемъ изъ нея хотя небольшую выдержку. Вотъ какъ въ ней говорится, наприм.—„о *внутренней бесѣдѣ*“: „*Царствіе Божіе внутрь васъ есть*, глаголетъ Господь. Обратись отъ всего сердца своего къ Господу... Востань вѣрная душа, приготовь сердце свое Жениху, да придетъ къ тебѣ и въ тебѣ обитать соизволитъ... Не много полагай вѣры на бреннаго и смертнаго человѣка, какъ бы ни любилъ его, какъ бы онъ ни былъ полезенъ... Кто сегодня съ тобою, завтра можетъ быть противъ тебя и, обращаясь, люди часто, *какъ вѣтеръ*, мѣняются. Возложи на Господа все свое упованіе... Господь Іисусъ восхотѣлъ страдать и быть въ презрѣніи: а ты смѣешь на что нибудь жаловаться! У Христа были противники и поносители, а ты хочешь, чтобы всѣ были тебѣ друзьями и благодѣтелями! За что будетъ вѣнецъ твоему терпѣнію; если никакой бѣды съ тобой не случится... Терпи до конца со Христомъ!.. ([2]). Или: „*О дивномъ дѣйствіи Божественной любви*“: „Великое дѣло—*любовь*, во истину и благо оно великое: она одна изъ тяжкаго творитъ легкое... и все горькое превращаетъ въ сладкое и пріят-

([1]) Вотъ, напримѣръ, какая разница между двумя переводами: въ подлинникѣ, бывшемъ подъ руками у г. Побѣдоносцева, читается: „amor modum saepe nescit, sed super omne *bonum* fervescit, и, потому, г. Побѣдоносцевымъ переведено: любовь, обо всемъ забывая, разгарается. Сперанскій же имѣлъ въ виду другой списокъ текста, гдѣ стоитъ: super omnem *modum* fervescit, и перевелъ такъ: часто любовь не знаетъ мѣры и пламенѣетъ *выше всякой мѣры* (См. 10 прим. къ перев. г. Побѣдоносцева).

([2]) См. перев. г. Побѣд. стр. 61—3.

ное. Чистая любовь къ Іисусу подвигаетъ къ великимъ дѣламъ и возбуждаетъ въ душѣ желанья одно другаго совершеннѣе... Ничего нѣтъ слаще любви, ничего крѣпче, ничего выше, ничего шире, ничего пріятнѣе, ничего полнѣе, ничего нѣтъ лучше ея ни на землѣ, ни на небѣ. Ибо любовь рождена отъ Бога и въ одномъ только Богѣ можетъ успокоиться (¹)".

Г. Побѣдоносцевъ предпосылаетъ своему изданію небольшое предисловіе, въ которомъ высказываетъ, какъ побужденіе и цѣль своего труда, такъ и свой (выше изложенный нами) взглядъ на достоинство переводимаго имъ сочиненія. Тамъ же, между прочимъ, говорится, что книга „О подражаніи Христу" написана *неизвѣстно кѣмъ* и гдѣ, *по всей вѣроятности (?) не позже тринадцатаго вѣка*". Мы не знаемъ, на какомъ основаніи почтенный переводчикъ „Подражанія" говоритъ это, — и съ мнѣніемъ его не можемъ согласиться. 1) *Большинство* западныхъ историковъ (²) признаетъ нынѣ это сочиненіе принадлежащимъ Θомѣ Кемпійскому, жившему въ XV вѣкѣ. 2) Если бы даже и не приписывать этого сочиненія именно Θомѣ Кемпійскому, то все-таки *никакъ нельзя* считать его произведеніемъ *писателя XIII вѣка*. Судя по его содержанію и, главное, по его основной мысли, оно вышло изъ-подъ пера *талантливаго мистика XV вѣка* и притомъ — мистика не съ такимъ *спекуля-*

(¹) Тамъ же: стр. 105.

(²) См. Alzog's Handbuch d. Universal-Kirchengeschichte. 8 Aufl. Mitau. 1867. Seit. 219—20. und Bemerk. 4., *Auch*: Kurtz's, a. a. O. Vgl: a) *Bähring*, Thom. v. Kemp. der Prediger der Nachf. Chr. Berl. 18.9. Seit: 188—193; б) *Gregory*, hist. du livre de l'imitat. d. j. Chr. et son veritable auteur Par. 1842. 2 T.; в) *Malou*, recherches hist. et crit. sur le veritable auteur du livre de l'imit. etc. 3 edit. Par. 1858; г) *Ullmann*, in d. Stud. u. Krit. 1843. 1.

тивнымъ направленіемъ, каковы были: *Екгартъ* (1329 г.), *Таулеръ* (1316), Генр. *Сузо* (1365) и др., а съ направленіемъ *практическимъ*, переходъ къ которому сдѣлали, такъ называемые, *Братья общинной жизни* (fratres de communi vita). Мистико же практическое направленіе, какъ извѣстно, достигло апогея своего величія именно въ *Θомѣ Кемпійскомъ* (ум. въ 1471 г.), членѣ означеннаго братства. Девизомъ религіозно-нравственной жизни Θомы Кемпійскаго было слѣдующее: „Цѣлая жизнь, все мышленіе, знаніе и дѣйствіе должно корениться въ любви къ Богу и отъ нея получать свое освященіе (1). Съ другой стороны, религіозныя движенія, происходившія на западѣ въ XII и XIII вѣкахъ, были совершенно чужды тѣхъ нѣжныхъ и глубоко-нравственныхъ мотивовъ, которыми проникнута книга „О подражаніи Христу". Скажемъ больше: религіозное броженіе послѣдняго рода рѣдко удерживалось на евангельскомъ пути и часто, наравнѣ съ заблужденіемъ, отвергало и церковныя истины, вдавалось въ сумазбродство, фанатизмъ, носило въ себѣ характеръ *изувѣрно-революціонныхъ* стремленій и, чрезъ то, подрывало самыя коренныя основы жизни общественной и семейной. Таковы, напримѣръ, были: „секта Святаго Духа", основанная *Амальрихомъ* фонъ-Бэна, „секта Петра *Брюи*" и т. п. Ничего подобнаго мы не видимъ въ сочиненіи „О подражаніи Христу, которое, конечно, тоже, было плодомъ возбужденнаго религіознаго чувства, вслѣдствіе общаго упадка нравственности,—чѣмъ именно и отличается XV вѣкъ, когда даже на папскомъ престолѣ сидѣли такія чудовища, какъ Іоаннъ XXIII, Сикстъ IV и Александръ VI,

(1) См. *Kurtz's*, a. a. O.

которые своею безнравственною жизнію опозорили римскую церковь и обезчестили самое имя христіанскаго первосвященника. Итакъ, повторимъ, на нашъ взглядъ книга „О подражаніи" не можетъ принадлежать писателю XIII вѣка, какъ это полагаетъ г. Побѣдоносцевъ.

Вся книга состоитъ изъ 4-хъ частей и изъ 114 главъ. Цѣна ей—очень умѣренная: 75 копѣекъ.

Въ нынѣшнемъ же году вышли въ свѣтъ два сочиненія, изданныя русскимъ на Аѳонѣ монастыремъ: а) „*Сказаніе о земной жизни Пресвятой Богородицы*" и б) „*Избранныя слова св. отцевъ въ честь и славу Пресвятой Богородицы*". Первое составлено на основаніи повѣствованій св. Писанія, свидѣтельствъ св. отцевъ и церковныхъ преданій. Въ „сказаніяхъ", обнимающихъ собою всю земную жизнь Богоматери, *собственно исторической* части предшествуетъ изложеніе ученія православной церкви, ветхо-завѣтныхъ прообразованій и пророчествъ, относящихся къ Пресвятой Богородицѣ; а затѣмъ слѣдуетъ изображеніе внѣшняго вида и нравственной высоты Ея, а также и чудесъ, ознаменовавшихъ покровительство Ея христіанамъ. Книга написана съ теплыми чувствами христіанской любви и глубокаго благоговѣнія къ Пресвятой Дѣвѣ Богородицѣ. Въ ней помѣщены: изображеніе лика Богоматери, а также 25 рисунковъ и политипажей. Большая часть рисунковъ взята съ натуры покойнымъ нашимъ ученымъ путешественникомъ *А. С. Норовымъ* и выполнена весьма отчетливо и художественно. Въ концѣ книги приложены, около шести съ половиною листовъ убористой печати, разнаго рода примѣчанія, и нѣкоторыя изъ нихъ не лишены научнаго достоинства. Особеннаго же вниманія заслужива-

етъ *внѣшняя* сторона изданія: съ изяществомъ его въ этомъ отношеніи могутъ спорить развѣ только слишкомъ немногія другія изданія. Вообще, разсматриваемая нами книга можетъ быть прочтена людьми *благочестивыми—съ* большою *душевною пользою*, и людьми *любознательными—не безъ интереса*.

Что касается упомянутыхъ „*избранныхъ* (двѣнадцати) *словъ*", то десять изъ нихъ *избраны* изъ „Христіанскаго Чтенія" (¹) за разные годы, съ самыми незначительными варіаціями въ текстѣ, состоящими въ переводѣ съ греческаго подлинника болѣе *буквальномъ*, чѣмъ каковъ переводъ въ Христіанскомъ Чтеніи. Впрочемъ, по мѣстамъ, встрѣчаются дѣйствительныя поправки разныхъ недосмотровъ со стороны переводчиковъ—сотрудниковъ „Христіанскаго Чтенія". Такъ напр. въ переводѣ Христіанскаго Чтенія, въ словѣ св. Прокла архіепископа константинопольскаго, такіе недосмотры встрѣчаются преимущественно на стран. 30 (²). Изъ остальныхъ двухъ „*избранныхъ словъ* одно—*въ день введенія во храмъ Пресвятой Богородицы—вновь* переведено съ греческаго по-

(¹) Составитель „Словъ", заимствуя переводъ ихъ изъ „Христ. Чтенія", самъ сличалъ ихъ съ подлиннымъ греч. текстомъ, и все это высказалъ въ своемъ предисловіи. Между тѣмъ, другіе авторы, перепечатывая помѣщаемыя въ „Христ. Чтеніи" проповѣди, не только не цитуютъ ихъ, но даже позволяютъ себѣ незаконно выдавать ихъ *подъ собственнымъ своимъ именемъ*. Такъ, напр., недавно поступилъ *нѣкто* г. *В. Г—скій*, напечатавшій въ „Смоленскихъ Епарх. Вѣд." (№ 20, 1868 г.), *подъ собственнымъ именемъ*, проповѣдь въ день Покрова Пресв. Богородицы, взятую имъ *буквально* (только съ пропускомъ 13 ти страницъ) изъ „Христ. Чтенія" за 1844 годъ, ч. IV. стр. 259—283 П. Н.

(²) Напр. подлинная фраза: „ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δόξαν φέρει τῷ βασιλεῖ τὸ φιλάνθρωπον" въ „Христ. Чтеніи" невѣрно перенесена въ другой предшествовавшій періодъ. Или: οὐκ ἐμολύνθη (отъ μολύνω оскверняю, унижаю) переведено въ „Хр. Чт." "*не возъимѣлъ нужды*" и т. п. — (См. „Христ. Чтеніе" 1839. Ч. IV. стр. 30. Сравн. Patrologiae cursus completus—*Migne*. Tom. LXV. pag. 717. П. Н—въ.

длиннаго текста, принадлежащаго св. Герману патріарху константинопольскому; другое—*на успеніе Пресвятой Богородицы* (соч. св. Дмитр. Рост.) переложено на русское нарѣчіе съ славянскаго текста.

Руководство къ пониманію православнаго Богослуженія (свящ. П. А. Лебедева) вышло въ нынѣшнемъ году вторымъ *дополненнымъ* изданіемъ. Оно содержитъ въ себѣ, на церковно-славянскомъ и русскомъ нарѣчіяхъ, ежедневныя молитвы, символъ вѣры и всѣ службы *воскресныхъ* и *двунадесятыхъ* праздниковъ. Всему этому предшествуютъ: а) краткое предисловіе, въ которомъ выясняется *истинно-пастырская* цѣль этого изданія, и б) наставленіе о молитвѣ. Переводъ церковныхъ службъ сдѣланъ съ *греческаго* подлинника, изложенъ рѣчью правильною и удобопонятною для каждаго и, гдѣ нужно, снабженъ подстрочными примѣчаніями. Руководство это, на нашъ взглядъ, весьма полезно и даже *необходимо* имѣть какъ *въ школахъ*, при объясненіи православнаго Богослуженія, такъ, *въ особенности*, при *сельскихъ приходскихъ церквахъ*, гдѣ оно, по всѣмъ правамъ, должно быть *настольною книгою* (¹).

Памятная книжка С.-Петербургской духовной семинаріи состоитъ изъ *двухъ* отдѣловъ: *въ первомъ* помѣщены свѣдѣнія о наличномъ составѣ всѣхъ лицъ, служащихъ при семинаріи и учащихся въ оной, съ *подробнымъ* (даже до излишества) указаніемъ порядка и времени занятій въ оной; *во второмъ*—а) правила для пріема въ С.-Петербургскую духовную семинарію; б) о штатномъ числѣ помѣщенія и содержанія учениковъ семинаріи; в) объ обученіи въ С.-Петербургской семи-

---

(¹) Цѣна книжкѣ 75 коп. сер. съ перес., продается у автора, законоучителя 2-й военной гимн., въ Спб.

наріи; г) о нравственномъ и физическомъ воспитаніи въ С.-Петербургской семинаріи; д) инструкція инспектору семинаріи и е) инструкція его помощнику. Какъ первый опытъ, книжка эта составлена удачно и подробно знакомитъ читателя какъ съ внѣшнимъ составомъ лицъ, служащихъ при семинаріи, такъ и съ бытомъ воспитанниковъ. Нельзя не пожелать изданія подобныхъ книжекъ и при другихъ семинаріяхъ.

Въ заключеніе своихъ библіографическихъ замѣтокъ не лишнимъ считаемъ познакомить своихъ читателей съ однимъ интереснымъ документомъ, относящимся ко времени московскаго митрополита Платона и напечатанномъ въ январской книжкѣ Душеполезнаго Чтенія за текущій годъ ([1]). „Въ 1789 г. января 3, протоіерей Архангельскаго собора въ Москвѣ Петръ Алексѣевъ, назвавъ себя *протопресвитеромъ*, подалъ митрополиту Платону прошеніе, объясняя, что насылаемыми указами московской консисторіи приписано ему названіе *протопопъ*, которое сложное рѣченіе по предшествующей своей частицѣ *прото* съ греческаго языка значитъ *первый*, а вторая часть *попъ* ему протопресвитеру *невразумительна*, ибо, при производствѣ его въ московскій Архангельскій соборъ настоятелемъ, священнодѣйствующій архіерей именовалъ его *протопресвитеромъ*; да и всѣ чины церковные, начавъ отъ епископа до діакона, тѣми именами называются въ православной церкви, какими они произведены, напр.: никто не осмѣлится *архіерея* именовать *архипопъ*, *понеже попъ есть реченіе варварское*, въ грубыя времена вошедшее, ничего приличнаго къ христіанскому пресвитерству не заключающее и въ св.

([1]) См. статью: „Петръ Алексѣевичъ Алексѣевъ, протоіерей архангельскаго собора въ Москвѣ, и его время". Н. Розанова. Стр. 22—24.

Писаніи неупотребительное; потому протоіерей просилъ сіе *гнусное* прозваніе *протопопъ вовсе уничтожить*, и законно произведенныхъ протопресвитеровъ писать и называть свойственными ихъ званію именами".

Митрополитъ на прошеніи написалъ: „1) Прошеніе протопопское есть неосновательно. Названіе *протопопъ* почитаетъ онъ невразумительнымъ и варварскимъ, что само себѣ противорѣчитъ; ибо когда оно для него невразумительно, то и надлежало ему называть то реченіе *варварскимъ* и *гнуснымъ* поудержаться, доколѣ бы въ томъ вразумленъ былъ, ибо реченіе *протопопъ* есть греческое и составлено изъ *прото* первый и *папас* отецъ, батюшка, коимъ малыя дѣти, по нѣжности выраженія, родителей своихъ именуютъ. Сіе тѣмъ доказательнѣе, что и нынѣ въ греческой церкви священникъ называется *папас*, а протопопъ—*протопапасъ*; отъ сего и произошло и наше россійское названіе *попъ* и *протопопъ;* а потому оно не варварское и не гнусное. 2) Прошеніе протоіерея есть *дерзновенно*, ибо въ Высочайше конфирмованныхъ штатахъ Архангельскій, такъ какъ и прочихъ соборовъ протопопы, наименованъ *протопопомъ*, и въ указѣ Св. Синода о произведеніи его въ Архангельскій соборъ предписано произвести его въ *протопопа*, да и при пожалованіи ему протопопу креста къ намъ при письмѣ отъ графа А. А. Безбородко, именемъ Ея И. В. присланнаго, онъ протопопъ именованъ *протопопомъ*; почему за всѣмъ симъ ему протопопу реченіе протопопа называть варварскимъ и гнуснымъ есть не только дерзновенно, но и *неизвинительно*. 3) Прошеніе протопопское, чтобъ сіе гнусное прозваніе вовсе уничтожить, есть и *безразсудное*; ибо, хотябъ оно и подлинно было таково, но мнѣ его вовсе уничтожить и

запретить общее онаго въ Россіи употребленіе никакъ невозможно. Что же протопопъ при произведеніи именованъ протопресвитеромъ, и сіе правильно; такъ какъ и именованіе протопопа, по принятому издревле обыкновенію и по силѣ его, есть не предосудительно и похвально. И потому—все одно, протопресвитеромъ именоваться или протоіереемъ, такъ какъ и онъ протопопъ, обыкновенно, не протопресвитеромъ, но протоіереемъ подписывается, которое именованіе также съ съ одного принято обыкновенія.—Консисторіи сіе разсмотрѣть и *чему онъ за такой дерзновенный вызовъ подлежателенъ*, и что акибы онъ въ нашъ каѳедральный соборъ произведенъ въ настоятеля, выписавъ изъ законовъ и учиня опредѣленіе, представить". Консисторія къ этому дѣлу выписала тьму законовъ, но дѣло далѣе сего производствомъ не шло. Уже въ 1790 г. 6 апр., по этому дѣлу, консисторія представила митрополиту свое опредѣленіе. Консисторія разсуждала: „Какъ просьба протопопа есть противозаконная и вымышленная, *примѣчательно*, или въ надеждѣ, чтобъ, испросивъ повелѣніе къ уничтоженію протопопскаго имени, писать и называть, вмѣсто онаго, всѣхъ протопоповъ протопресвитерами, получить тѣмъ себѣ отъ нихъ отъ всѣхъ славу; или паче съ намѣреніемъ, что приказано будетъ не другихъ кого либо, а собственно его одного, въ отличность прочихъ протопоповъ, писать и называть протопресвитеромъ, то помянутое его прошеніе и надлежитъ *оставить въ презрѣніи*. Для того опредѣлила: 1) къ *стыду* его Алексѣева и къ *возчувствованію* своего противозаконнаго и дерзновеннаго поступка, призвавъ въ консисторское присутствіе, оное опредѣленіе, при собраніи того Архангельскаго собора священно и церковно-слу-

жителей и всѣхъ епархіальныхъ московскихъ протопоповъ, объявить ему съ подпискою; 2) за *восхищеніе* имъ Алексѣевымъ, сверхъ своего протопопскаго именованія, *излишней* и не принадлежащей себѣ *чести настоятеля*, *кольми паче* за написаніе къ оскорбленію и поношенію всѣхъ епархіальныхъ архіереевъ *вымышленнымъ* и *неслыханнымъ* вовсе въ Россіи наименованіемъ *архипопъ*, удержать у него Алексѣева чинъ протопопства на годъ, а потому и священнослуженіе въ оное годичное время исправлять ему безъ палицы и безъ набедренника; и 3) что онъ ложно своимъ прошеніемъ оклеветалъ консисторію, будто бы изъ оной въ насылаемыхъ указахъ именованіе протопопъ приписано въ прозваніе. Поелику оное оклеветаніе относится лично къ консисторскимъ присутствующимъ, то обстоятельство сіе консисторія представляла архипастырскому митрополита опредѣленію".

„Митрополитъ опредѣленіе консисторіи, почему-то, *не утвердилъ* и *дѣло оставлено безъ послѣдствій*". Все это совершалось на Руси не болѣе какихъ нибудь семидесяти пяти лѣтъ назадъ. Читая подобнаго рода документы, невольно скорбишь всею душею за свое грустное прошедшее, радуешься за настоящее и еще больше льстишь себя свѣтлою надеждою на лучшее будущее.

III.

17-го февраля 1865 года, С.-Петербургская духовная академія, *въ первый* разъ послѣ своего пятидесятилѣтняго юбилея, праздновала день своего основанія. Мысль объ учрежденіи въ академіи *ежегоднаго* празднованія этого

дня впервые родилась въ бывшемъ ректорѣ академіи преосв. Іоаннѣ, нынѣ епископѣ Смоленскомъ, который тогда же составилъ и программу для этого академическаго торжества. Мысль преосв. Іоанна была встрѣчена единодушно и съ полнымъ сочувствіемъ какъ со стороны наставниковъ, такъ и студентовъ академіи. Учрежденный на этотъ разъ порядокъ поддерживается и нынѣ.

Въ минувшемъ февралѣ кончилось *первое десятилѣтіе* здѣшней академіи послѣ ея пятидесятилѣтняго юбилея. Исторія пятидесятилѣтняго существованія ея весьма полно и обстоятельно изображена И. А. Чистовичемъ въ изданной имъ книгѣ ([1]). Но *послѣднее десятилѣтіе* здѣшней академіи представляетъ въ себѣ много сторонъ, заслуживающихъ вниманія просвѣщенныхъ читателей и мы охотно посвящаемъ въ своемъ „Обозрѣніи" нѣсколько страницъ этому десятилѣтію ([2]). Замѣтка, впрочемъ, далеко не исторія; а потому мы не можемъ обѣщать своимъ читателямъ *подробныхъ* и обстоятельныхъ историческихъ свѣдѣній какъ о цѣломъ заведеніи, такъ и, въ частности, объ ученыхъ академическихъ дѣятеляхъ. Мы ограничимся тѣмъ, что можно сказать на основаніи матеріаловъ, собранныхъ нами въ *самое короткое время*.

Въ послѣднія десять лѣтъ въ составѣ цѣлой корпораціи здѣшней академіи смѣнилось всего болѣе двухъ сотъ семидесяти пяти человѣкъ, кромѣ наличнаго состава наставниковъ и студентовъ. Одни изъ лицъ, учившихся и служившихъ въ академіи въ разсматриваемый

([1]) См. Исторію Спб. Дух. Акад., составл. э. о. проф. *Чистовичемъ.* Спб. 1857.

([2]) Замѣтку эту всего приличнѣе было бы помѣстить въ февральской кн. „Хр. Чтенія", — ко дню основанія академіи; но мы не могли сдѣлать этого потому, что нынѣ „Христ. Чтеніе" за извѣстный мѣсяцъ всегда аккуратно выходитъ въ свѣтъ къ 1-му числу этого мѣсяца. П. Н.

нами періодъ, уже совсѣмъ окончили поприще своей земной дѣятельности, оставивъ по себѣ честное имя благородныхъ тружениковъ науки; другіе и по нынѣ продолжаютъ посвящать всѣ свои силы на служеніе церкви, государству и, въ частности, на дѣло воспитанія молодаго поколѣнія. Въ послѣднія десять лѣтъ: I) смѣнилось *пять* ректоровъ академіи. именно: а) *Θеофанъ*, бывшій потомъ епископомъ владимірскимъ, нынѣ живущій на покоѣ; б) *Нектарій*, нынѣ архіепископъ харьковскій; в) *Іоанникій*, нынѣ епископъ саратовскій; г) *Іоаннъ*, нынѣ епископъ смоленскій; д) стоящій нынѣ во главѣ академіи, ректоръ, протоіерей *Іоаннъ Леонтіевичъ Яныщевъ*.—II) Смѣнилось *восемь* инспекторовъ: а) *Кириллъ*, бывшій преосвященнымъ мелитопольскимъ и начальникомъ нашей миссіи въ Іерусалимѣ, авторъ „Пастырскаго Богословія"; б) *Викторинъ*, нынѣ епископъ чебоксарскій, викарій казанскій, авторъ „Друга духовнаго юноши" и составитель „Темъ для проповѣдей"; в) *Епифаній*, архим., нынѣ на покоѣ въ одномъ изъ монастырей; г) *Асинкритъ*, архим., нынѣ ректоръ калужской семинаріи; д) *Павелъ*, нынѣ еписк. выборгскій, викарій спб.; е) *Владиміръ*, архимандр. нынѣ начальникъ алтайской миссіи; ж) *Хрисанѳъ* архимандритъ, нынѣ ректоръ с. петербургской духовной семинаріи и членъ духовно-учебнаго комитета при Св. Синодѣ, авторъ нѣсколькихъ статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ", „Трудахъ кіевской духов. академіи" и „Христіанскомъ чтеніи", а также и отдѣльныхъ сочиненій: „Характеръ протестанства" и „Современное іудейство". Наконецъ, з) въ концѣ минувшаго января, въ должности инспектора академіи утвержденъ Св. Синодомъ, избранный академическою конференціею, профессоръ, дѣйствительный статскій совѣтникъ, Кириллъ

Ивановичъ Лучицкій, состоящій на духовно-училищной службѣ двадцать девять лѣтъ. — III) Изъ корпораціи наставниковъ академіи выбыли слѣдующія лица: а) Александръ Ивановичъ *Мишинъ*, ординарный профессоръ каноническаго права, умершій въ 1859 г.; б) іеромонахъ *Діодоръ*, баккалавръ церковной исторіи, ум. въ 1860 г.; в) Петръ Ивановичъ *Шалфеевъ*, баккалавръ патрологіи, умершій 26 іюня, 1862 г. По отзыву слушателей, сослуживцевъ и знакомыхъ П. И. Шалфеева, личность покойнаго была очень свѣтлая и симпатичная. Говорятъ, что не было человѣка, который бы, хорошо знавъ покойнаго, искренно не любилъ и глубоко не уважалъ его. Онъ былъ прекрасный наставникъ, добрый сослуживецъ, любезный знакомый, честный ученый труженикъ, искренно вѣровавшій и любившій своихъ ближнихъ христіанинъ. О твердости его религіозныхъ убѣжденій, о благородствѣ его мысли и истинно-христіанской горячности его сердца краснорѣчиво говорятъ его ученыя статьи, помѣщенныя имъ въ „*Духѣ христіанина*" (напр. *Духъ и плоть*) и въ „*Христіанскомъ чтеніи*" (Христіанство и прогрессъ) (1). Угнѣтенный крайними матеріальными нуждами, при тогдашнемъ весьма скудномъ баккалаврскомъ жалованьи, П. И. Шалфеевъ, въ видахъ большаго обезпеченія своего семейства, изъявилъ свое желаніе поступить въ вѣдомство министерства народнаго просвѣщенія. Счастіе уже улыбалось ему: министерство положило отправить его за границу съ ученою цѣлію, назначивъ ему весьма приличное обезпеченіе. Но это было уже слишкомъ

(1) Въ февр. кн. „Христ. Чтенія" за нынѣшній годъ, авторомъ статьи „Новый методъ въ богословіи" *ошибочно* сказано, будто статья г. Шалфеева „Христіанство и прогрессъ", помѣщена въ *Духѣ Христіанина*: она напечатана въ январ. кн. *Христіанскаго Чтенія* за 1861 г. — П. Н.

поздно. Это было за нѣсколько дней до его смерти, когда онъ окончательно слегъ въ постель. У покойнаго остались молодая жена и двое малолѣтнихъ дѣтей, которымъ онъ не могъ оставить въ наслѣдство ничего, кромѣ своего *честнаго и почтеннаго имени*, а также значительныхъ *долговъ*, *бѣдности* и *горя*. Незавидна доля благородныхъ ученыхъ дѣятелей и ихъ семействъ.—г) *Архимандритъ Аѳанасій*, баккалавръ нравственнаго Богословія, пользовавшійся неподдѣльною любовію сослуживцевъ и, въ особенности, студентовъ, цѣнившихъ въ немъ примѣрную простоту и доброту души; по перемѣщеніи его на должность ректора минской семинаріи, умеръ въ 1867 г. отъ чахотки; д) *іеромонахъ Тихонъ*, баккалавръ нравственнаго богословія, прослужившій въ академіи не болѣе трехъ мѣсяцевъ и умершій въ чахоткѣ 1865 г.; е) Ѳедоръ Самойловичъ *Надеждинъ*, э. о. профессоръ гомилетики и введенія въ правосл. Богословіе, извѣстный читателямъ Христіанскаго чтенія по своимъ назидательнымъ статьямъ и проповѣдямъ, умеръ въ 1866 г.; ж) заслуженый профессоръ философіи, Василій Николаевичъ *Карповъ*, авторъ логики, введенія въ философію и разныхъ философскихъ статей, помѣщенныхъ имъ въ Христіанскомъ чтеніи, Страннику и Радугѣ, а также—переводчикъ сочиненій Платона; умеръ въ декабрѣ 1867 г. Читатели „Христіанскаго чтенія“, конечно, хорошо знакомы съ почтенною личностію В. Н. Карпова и по собственнымъ его ученымъ и учебнымъ трудамъ и по его некрологу, помѣщенному въ февральской книжкѣ „Христіанскаго чтенія“ за прошлый годъ; з) Александръ Мих. *Иванцовъ-Платоновъ*, баккалавръ церковной исторіи; поступилъ законоучителемъ въ московское александровское военное училище; извѣстенъ своими преимущественно

церковно-историческими статьями, помѣщаемыми имъ въ „Правосл. обозр.“ и „Душепол. чтеніи“, и нынѣ принимаетъ участіе въ редакціи „Правосл. обозрѣнія“; и) іеромонахъ *Валеріанъ*, баккалавръ академіи, поступившій инспекторомъ въ кіевскую духовную академію и потомъ сложившій съ себя санъ монашества; і) *архимандритъ Веллерисъ*, баккалавръ греческаго языка, поступившій въ число братства въ одинъ изъ южныхъ монастырей гдѣ и скончался; к) Петръ Александровичъ *Лебедевъ*, баккалавръ патрологіи, поступилъ въ 1863 г. законоучителемъ во 2-ю военную гимназію въ С.-Петербургѣ, — извѣстенъ а) *статьями*, помѣщенными въ „Духѣ христіанина“ (дек. кн. 1862 г. и янв. 1863 г.) „объ *Ессеяхъ* и *Ѳерапевтахъ*“; въ „Правосл. обозр.“ (рядъ статей за 1866 г.) „о *пелагіанствѣ*“; въ „Педагогич. сборникѣ“ (за 1867 и 1868 гг.) „о *чтеніи библіи въ военныхъ гимназіяхъ*“ и б) „Руководствомъ къ пониманію православнаго богослуженія“; л) свящ. Алексѣй Ивановичъ *Парѣевъ*, э. о. профессоръ каноническаго права, составитель „*Практическаго изложенія церковно-гражданскихъ постановленій къ руководству священнику*“, поступилъ законоучителемъ въ училище правовѣдѣнія; м) наконецъ Генрихъ *Джонъ-Бишопъ*, преподаватель англійскаго языка, умершій въ 1867 г.

Нынѣ *наличный составъ* наставниковъ Спб. дух. академіи слѣдующій а) ординарный профессоръ педагогики, магистръ, І. Л. *Янышевъ* (онъ же *ректоръ и редакторъ „Христіанскаго Чтенія“*; б) ординарный профессоръ словесности и лат. яз., дѣйств. ст. сов., Кириллъ Ив. *Лучицкій* (онъ же и *инспекторъ*); в) ординарный профессоръ *литургики*, магистръ. Вас. Ив. *Долоцкій*; г) ординарный профессоръ *математики* и греч.

яз. (въ стар. кур.), стат. сов., Евгр. Ив. *Ловягинъ*; д) ординарный профессоръ свящ. пис., стат. сов., Моисей Александр. *Голубевъ*; е) ординарный профессоръ исторіи философіи, стат. сов. Иларіонъ Алексѣев. *Чистовичъ*; ж) ординарный профессоръ древней церк. ист., стат. сов. Ив. Вас. *Чельцовъ*; з) Э. о. проф. физики, магистръ, Никандръ Ив. *Глоріантовъ*; и) Э. о. проф. русской церк. и граж. ист., магистръ, Мих. Осип. *Кояловичъ*; і) Э. о. проф. граж. всеобщ. ист., магистръ, Андр. Ив. *Предтеченскій* (онъ же и секретарь акад. конф.); к) Э. о. проф. сравнит. богословія, надв. сов., Ив. Терент. *Осининъ* (онъ же преподаватель нѣмец. яз. въ акад. и директоръ всѣхъ женскихъ гимназій въ с.-петербургѣ); л) Э. о. проф. ученія о расколѣ, магистръ, Ив. Ѳед. *Нильскій* (онъ же и казначей ред. „Христ. Чтен.“); м) Э. о. проф. новой церк. ист., магистръ, Ив. Ег. *Троицкій* (онъ же и пом. секр. акад.); н) баккалавръ патрологіи, священникъ, магистръ, Леон. Андр. *Павловскій*; о) баккалавръ канонич. права и греч. яз. (въ младш. к.), магистръ, Тим. Вас. *Барсовъ* (онъ же и помощн. инспект.); п) баккалавръ догматич. богословія, магистръ, Александръ Льв. *Катанскій*; р) баккалавръ основнаго богословія, магистръ, Ник. Павл. *Рождественскій*; с) баккалавръ логики и психологіи, магистръ, Александръ Емел. *Свѣтилинъ*; т) баккалавръ нравств. богословія, воспитанникъ (1) московской дух. акад., Петръ Ѳед. *Комаровъ*; у) преподаватель еврейскаго яз., коллежскій сов., докторъ еврейской слов., Даніилъ Абр. *Хвольсонъ* (онъ же Э. ордин. проф. спб. импер. университета); ф) преподаватель французск. яз., колл. ассес. Александръ Ив. *Поповицкій* (онъ же и ре-

(1) Г. Комаровъ еще не утвержденъ въ *ученой* степени.

дакторъ „Соврем. Листка") и х) преподаватель англійскаго яз. Пав. Март. *Нурокъ*.

Главнымъ предметомъ ученой дѣятельности наличныхъ наставниковъ акад. служитъ прежде всего, конечно, *профессура* каждаго изъ нихъ, а затѣмъ ученолитературные труды. Подробно перечислять здѣсь всѣ ученыя статьи, помѣщенныя въ „Христ. Чтеніи" тѣмъ или другимъ наставникомъ въ теченіе послѣдняго десятилѣтія, значило бы излишне повторять то, что и безъ того уже давно извѣстно читателямъ нашего журнала. Поэтому, мы ограничимся однимъ только указаніемъ именъ тѣхъ гг. наставниковъ, которые или прежде принимали или нынѣ принимаютъ *особенное* участіе въ изданіи „Христ. Чтенія". Это—: Моисей Алекс. *Голубевъ*, Е. И. *Ловягинъ*, Д. А., *Хвольсонъ* (¹), И. Ѳ. *Нильскій*, И. В. *Чельцовъ*, И. Е. *Троицкій*, А. Л. *Катанскій* и М. О. *Кояловичъ*. Кромѣ того, нѣкоторые изъ наставниковъ помѣщали и помѣщаютъ свои статьи и въ другихъ журналахъ и газетахъ; напр. Ив. Ѳ. *Нильскій*, И. Т. *Осининъ* и А. Ем. *Свѣтилинъ* были сотрудниками „Духа Христіанина", а послѣдній, кромѣ того, и—Смол. еп. вѣдомостей; Е. И. *Ловягинъ*—сотрудникъ „Странника" и „Дух. Бесѣды"; Мих. О. *Кояловичъ*—сотрудникъ бывшей газеты „День" и журнала „Министр. нар. просв."; А. И. *Предтеченскій*—сотрудникъ „Биржевыхъ вѣдомостей". - Далѣе, многіе изъ наставниковъ издали въ свѣтъ цѣлыя сочиненія, именно: М. А. *Голубевъ*—„Обозрѣніе посланій апост. Павла къ коринѳянамъ (Т. 1.

(¹) Первые три до 1867 г. занимались, а съ этого года первый и послѣдній занимаются переводомъ съ *еврейскаго* текста книгъ ветхаго завѣта, печатаемыхъ въ „Христ. Чтеніи"; а г. Ловягинъ, сверхъ того, перевелъ съ греческ. языка письма Ѳеодора Студита и дополнилъ ихъ своими примѣчаніями.

Спб. 1861); Ив. В. *Чельцовъ*—„Исторію Христіанской Церкви" (Т. 1. Спб. 1861); И. Ѳ. *Нильскій*—„Нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ" (Спб. 1864); А. И. *Предтеченскій*: а) „О необходимости священства (противъ безпоповцевъ)"; б) „Публичныя чтенія о невѣріи, преимущественно современномъ" и в) „Въ защиту русскаго правосл. духовенства отъ современныхъ обвиненій и нареканій". И. А. *Чистовичъ*: а) „Курсъ опытной психологіи"; соч. это удостоено (въ. Синодомъ денежной преміи преосв. Макарія въ 1,000 р. с., б)" Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время"; соч. это, въ которомъ весьма полно и мастерски обрисовывается эпоха Ѳеофана Прокоповича, совмѣщаетъ въ себѣ слишкомъ много ученолитературныхъ достоинствъ и требуетъ серьёзнаго и обстоятельнаго разбора; оно издано на счетъ императорской академіи наукъ и удостоено преміи въ 500 руб. М. О. *Кояловичъ*, по порученію Императ. Академ. Наукъ, издалъ „Дневникъ послѣдняго похода Стефана Баторія на Россію и дипломатическую переписку того времени" — огромный томъ въ 836 страницъ, заключающій въ себѣ историческіе документы на латинскомъ и польскомъ языкахъ; и принимаетъ дѣятельное участіе въ трудахъ и изданіяхъ Археографической коммиссіи. И. Е. *Троицкій* издалъ, подъ своею редакціею и съ примѣчаніями, переводъ двухъ брошюръ: а) Характеръ англиканской церкви (соч. Джебба) и б) Вѣроученіе, учрежденія и обряды англиканской церкви (соч. Козина). Замѣтка объ обоихъ этихъ сочиненіяхъ была помѣщена нами въ ноябр. кн. „Христ. Чтен." за прошлый годъ. А. Л. *Катанскій*: „Исторію попытокъ къ соединенію церквей греческой и латинской въ первые четыре вѣка по ихъ раздѣленіи".

Сверхъ упомянутыхъ нами ученыхъ занятій, многіе изъ наставниковъ часто исполняли и исполняютъ разнаго рода ученыя порученія со стороны высшаго начальства. Мы не беремся *подробно* перечислять здѣсь всѣ подобнаго рода труды, потому что это заняло бы мѣсто *на нѣсколько печатныхъ листовъ*. Скажемъ вообще: большая часть—особенно сочиненій *богословскихъ* и разнаго рода программъ, присылавшихся отъ разныхъ лицъ на разсмотрѣніе высшаго дух. начальства, были, по порученію, разсматриваемы академическою конференціею ([1]); до послѣдняго же времени даже всѣ сочиненія на иностр. яз., поступавшія въ здѣшній духовно-цензурный комитетъ, были разсматриваемы академич. конференціею; равно весьма много греческихъ бумагъ, поступавшихъ на имя Св. Синода и Высокопреосв. митрополита с.-петербургскаго переведено на русскій языкъ наставниками здѣшней академіи. Въ послѣднія пять лѣтъ этимъ переводомъ занимался большею частію бакк. Т. В. Барсовъ, а раньше бакк. И. Е. Троицкій. — Но изъ всѣхъ ученыхъ порученій, исполняемыхъ наставниками академіи, особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія: *переводъ* (съ греч.) *византійскихъ историковъ:* а) *Хоніата*, т. 1. (Спб. 1860), подъ редакціею проф. В. И. *Долоцкаго*; т. 2-й (Спб. 1862), подъ редакц. проф. И. В. *Чельцова*; б) *Киннамъ* (Спб. 1858), *Анна Комнина* (Спб. 1859), *Вріенній* (Спб. 1859), *Пахимеръ* (Спб. 1862), подъ ред. пок. профессора В. Н. *Карпова*, в) *Григора* (Спб. 1862), подъ ред. пок. бакк. И. И. *Шалфеева* и г) *Акрополитъ* (Спб. 1863)—подъ редакціею баккалавра И. Е. *Троицкаго*. 2) *Пере-*

([1]) См. въ архивѣ акад. правл. дѣла „*О порученіяхъ наставникамъ академіи*“ за годы 1859—68.

вода св. Писанія на русскій языкъ. По Высочайше утвержденному опредѣленію Св. Синода, отъ 7 іюля 1858 г., наставники Спб. дух. академіи перевели на русскій яз: евангеліе отъ Матѳея, книгу Дѣяній апост., и посланія ап. Павла къ солунянамъ (два), Тимоѳею (два), къ Титу и къ Филимону. Переводъ этотъ снова, потомъ, просмотрѣнъ былъ особымъ комитетомъ, состоявшимъ: изъ ректора ак. архим. Ѳеофана, инсп. ак. арх. Викторина, профессоровъ—Моусея А. Голубева и Евгр. Ив. Ловягина и преподавателя греч. яз. арх. Григорія. Сверхъ того, профессоры: М. А. *Голубевъ* и преподав. евр. яз. Д. А. *Хвольсонъ* занимаются переводомъ (съ евр. текста) св. книгъ ветх. завѣта и помѣщаютъ его регулярно въ каждой книжкѣ „Христ. Чтенія".—Въ ноябрѣ же 1868 г., согласно опредѣленію Св. Синода, изъ членовъ здѣшней академической конференціи образовался *новый комитетъ* для разсмотрѣнія перевода св. книгъ ветхаго завѣта съ еврейскаго яз. на русскій.

Наконецъ, нѣкоторые изъ наставниковъ академіи, по порученію высшаго начальства, были командируемы съ ученою цѣлію за-границу и въ разныя мѣста Россіи. Такъ въ 1862 г. на баккалавра Осинина, отправлявшагося, на лѣтнее время, за-границу на казенный счетъ, г. оберъ-прокуроромъ Св. Синода Ахматовымъ, на основ. опред. Св. Синода, возложены были слѣд. порученія: 1) „чтобы по сравненіи разныхъ *методовъ преподаванія классическихъ древнихъ языковъ*: греческаго и латинскаго, какъ въ низшихъ, такъ и въ высшихъ иностранныхъ учебныхъ заведеніяхъ, онъ *указалъ* на самые, по его убѣжденію, *удобные методы* для введенія въ наши духовныя училища и семинаріи; 2) чтобы онъ,

въ частности, для изученія классическихъ языковъ, *указалъ* на тѣ изъ *лучшихъ учебниковъ* и *учебныхъ пособій*, которыя заслуживали бы *перевода на русскій языкъ* въ руководство нашимъ наставникамъ и учащимся; 3) чтобы онъ представилъ свои соображенія о *мѣрахъ* необходимыхъ, въ настоящее время, *для приготовленія хорошихъ преподавателей* классическихъ языковъ въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и 4) чтобы, имѣя въ виду *упадокъ изученія этихъ языковъ въ духовныхъ академіяхъ*, изложилъ свое мнѣніе о способѣ поддержанія и усовершенствованія въ академическомъ курсѣ классическаго филологическаго образованія (1). Представленный въ конференцію г. Осининымъ, по этому поводу, подробный отчетъ былъ своевременно препровожденъ г. оберъ-прокурору Св. Синода.—Въ томъ же году, э. о. проф. М. О. Кояловичъ былъ, съ соизволенія Е. И. Величества, командированъ въ западныя губерніи Россіи, съ половины мая до половины августа.—Въ 1866 г., г. Кояловичъ снова командированъ былъ археограф. коммиссіею въ западныя губернія для изученія края. Въ 1868 году, э. о. профессору И. Ѳ. Нильскому, отправлявшемуся, на лѣтнее время, въ губерніи: новгородскую, псковскую, московскую и нижегородскую, поручено было изученіе раскола въ означенныхъ губерніяхъ.

Съ 1866 г., благодаря архипастырскому вниманію Высокопр. митрополита с.-петербургскаго Исидора, значительно улучшился матеріальный бытъ наставниковъ спб. академіи. На счетъ лаврскихъ суммъ, возвышенъ

---

(1) См. въ архивѣ правл. спб. духовн. акад, дѣло № 21 „о командированіи наставниковъ академіи за границу и въ разныя губ. Россіи“, за 1862 г.

окладъ жалованья: ординарному профессору до 1,200 руб. въ годъ, экстраорд. профессору до 900 р. и баккалавру до 700 руб.

Въ студенческомъ мірѣ въ послѣднія десять лѣтъ смѣнилось пять курсовъ, именно: въ 1859 году (XXIII курсъ) выпущено изъ спб. дух. академіи *магистровъ* 16, *старшихъ кандидатовъ* 6 и *младшихъ кандидатовъ* 24, *всего—46 человѣкъ*. Въ 1861 году, (XXIV к.):—*магистровъ* 14, *старшихъ кандидатовъ* 5, *младшихъ кандидатовъ* 25 и дѣйствительныхъ студентовъ академіи съ *правомъ на полученіе* степени *кандидата:* 4; *всего: 48 человѣкъ*. Въ 1863 г. (XXV к.):—*магистровъ* 13, *старшихъ кандидатовъ* 3, *младшихъ кандидатовъ* 25 и дѣйствительныхъ студентовъ академіи съ правомъ на полученіе степени кандидата: *6*; всего: 47 человѣкъ.— Въ 1865 году, (XXVI к.) *магистровъ* 14, *старшихъ* кандидатовъ 8, *младшихъ* кандидатовъ *25*, дѣйствительныхъ студентовъ академіи: а) *съ правомъ* на полученіе степени кандидата 8 и б) *безъ права* 1; въ званіи студента семинаріи съ правомъ на полученіе ученой степени 1; сверхъ того 10 человѣкъ вовсе не подали курсоваго сочиненія и потому пока не удостоены никакой ученой степени; *всего—67 человѣкъ*.—Въ 1867 г. (XXVII к.) выпущено всего 53 студента; изъ нихъ *двое* присуждены академическою конференціею къ степени *магистра* и *трое* къ степени *младшаго* кандидата; прочіе же не получили ученой степени потому, что одни вовсе не подали курсоваго сочиненія, другіе же потому, что поданныя ими сочиненія находятся еще въ разсмотрѣніи членовъ академической конференціи.—Мы съ удовольствіемъ остановились бы здѣсь на ученыхъ трудахъ нѣкоторыхъ изъ бывшихъ воспитанниковъ академіи въ

послѣднее десятилѣтіе; но, къ сожалѣнію, сдѣлать это не позволяютъ намъ ни время, ни мѣсто. Перейдемъ къ обзору другихъ явленій современной жизни.

Читателямъ нашимъ, конечно, извѣстно, что въ началѣ прошлаго года въ С.-Петербургѣ образовался Комитетъ для составленія новаго проекта нашихъ духовныхъ академій.—Проектъ этотъ въ прошломъ же году составленъ, обнародованъ въ печати и разосланъ былъ нѣкоторымъ епархіальнымъ архіереямъ для разсмотрѣнія и сообщенія, потомъ, своихъ мнѣній Св. Синоду. Нынѣ мнѣнія преосвященныхъ представлены въ Св. Синодъ и комитетъ, снова открывшій свои засѣданія въ февралѣ этого года, принимаетъ въ соображеніе мнѣнія эти. Въ составѣ комитета *временно* участвовали депутаты московской и казан. духов. акад., прибывшіе ко дню пятидесятилѣтняго юбилея с.-петербургскаго университета: а) ректоръ протоіерей *Горскій* и б) ординарный проф. *Соколовъ*.

Дня за три до прошедшаго праздника Рождества Христова, намъ пришлось случайно встрѣтить одного почтеннаго священника (магистра здѣшней академіи), который, съ спискомъ въ рукѣ, ходилъ по улицѣ около жилыхъ домовъ и внимательно разсматривалъ адресы разныхъ квартиръ.—„Что это, Вы, разсматриваете здѣсь, отецъ N, съ любопытствомъ спросилъ я этого священника?“—„А вотъ,—отвѣтилъ онъ,—отыскиваю бѣдныхъ своего прихода затѣмъ, чтобъ разузнать, *кто изъ нихъ какъ живетъ* и, потомъ, выдать имъ *къ празднику* какое-нибудь пособіе.—Этотъ почтенный батюшка былъ одинъ изъ приходскихъ священниковъ *Знаменской* церкви въ С.-Петербургѣ, принимающій самое живое участіе въ благотворительной дѣятельности „Знаменскаго

приходскаго общества для вспоможенія бѣднымъ". Истинно-пастырская забота этого священника о своемъ приходѣ, самымъ нагляднымъ образомъ доказывающая, что лучшіе люди изъ среды нашего духовенства, не смотря на всю ограниченность ихъ матеріальнаго обезпеченія, способны съ христіанскимъ самоотверженіемъ исполнять свои священныя обязанности,—заставила насъ возможно—короче познакомиться съ кругомъ и характеромъ дѣятельности того благотворительнаго общества, членомъ котораго состоитъ упомянутый нами священникъ. И вотъ, нынѣ у насъ лежатъ подъ руками: уставъ и отчеты Знаменскаго приходскаго общества за первые три года его существованія и дѣятельности. Не лишнимъ считаемъ обратить на нихъ вниманіе своихъ читателей: можетъ быть добрый примѣръ найдетъ себѣ если не подражаніе, то, по крайней мѣрѣ, теплое и истинно-христіанское сочувствіе святому дѣлу.

Упомянутое нами „Общество для вспоможенія бѣднымъ" учреждено по мысли настоятеля Знаменской церкви, извѣстнаго въ столицѣ и обще-уважаемаго о. протоіерея А. А. Павловскаго и, съ разрѣшенія начальства, открыто 11 сентября 1865 г., въ день столѣтія Знаменскаго прихода. „Общество" имѣетъ цѣлію оказывать помощь всѣмъ истинно бѣднымъ, живущимъ въ Знаменскомъ приходѣ, какъ то: безпомощнымъ вдовамъ, сиротамъ, престарѣлымъ, увѣчнымъ, больнымъ, обремененнымъ большимъ семействомъ и всѣмъ тѣмъ, которые не имѣютъ возможности *честнымъ трудомъ* снискивать себѣ пропитаніе. Оно оказываетъ помощь нуждающимся какъ деньгами, такъ и другими способами, какіе представятся возможными, по указанію опыта. Общество состоитъ: 1) изъ членовъ *благотворителей*,

изъявившихъ желаніе дѣлать, въ пользу приходскихъ бѣдныхъ, ежегодные денежные взносы *не менѣе рубля* въ *мѣсяцъ*; 2)—Членовъ-*общниковъ*, жертвующихъ *не менѣе рубля въ годъ*; и 3) Членовъ *попечителей*, которые, сверхъ ежегодныхъ взносовъ, принимаютъ на себя еще обязанность собирать свѣдѣнія о бѣдныхъ, т. е. узнавать объ ихъ лѣтахъ, званіи, состояніи, положеніи, семействѣ, образѣ жизни и нравственности, и, по удостовѣреніи въ ихъ дѣйствит. бѣдности и безпомощности, назначать имъ, съ общаго согласія, пособіе. Членами общества могутъ быть лица *всѣхъ званій* и состояній, *обоего* пола и *всякаго* возраста, кромѣ младенцевъ. Всѣ члены поступаютъ въ общество и выходятъ изъ него, по свободному желанію и во всякое время, давая только знать объ этомъ совѣту общества. Общество дѣйствуетъ и распоряжается чрезъ свой совѣтъ, состоящій изъ членовъ попечителей, подъ предсѣдательствомъ настоятеля церкви. Совѣтъ общества собирается два раза въ мѣсяцъ; въ общемъ собраніи высыпаются деньги изъ кружекъ для приходскихъ бѣдныхъ и приводятся въ извѣстность всѣ наличныя средства общества; затѣмъ, составляется общій списокъ лицъ, которымъ слѣдуетъ оказать пособіе, которое здѣсь же и назначается. Въ случаяхъ, не терпящихъ отлагательства, напр. смерти главы семейства, болѣзни, пожара и т. п., пособіе нуждающимся можетъ быть оказано и до мѣсячнаго собранія. Совѣтъ общества производитъ свои совѣщанія *безъ всякихъ* письменныхъ формальностей,—не ведетъ журналовъ своимъ засѣданіямъ и имѣетъ одну только приходорасходную книгу, которою завѣдуетъ казначей общества и которая открыта въ церкви, при мѣстѣ свѣчной продажи, *во всякое* время *каждому*, кто пожелаетъ знать

о средствахъ и распоряженіяхъ совѣта. День открытія общества, или столѣтія прихода, бываетъ днемъ общаго ежегоднаго собранія всѣхъ членовъ общества, какъ для совершенія молебствія за преуспѣяніе добраго дѣла, такъ для прочтенія годичнаго отчета общества и для разсужденія о дѣлахъ онаго.

Первый годъ существованія Знаменскаго приходскаго общества представляетъ весьма много утѣшительнаго. Еще до открытія общества насчитывалось 83 лица, изъявившихъ желаніе быть его членами, и въ церковь было доставлено 1316 р. с. для составленія капитала общества. Со дня открытія число членовъ общества постоянно увеличивалось. Къ 1 сентября 1866 г. было 117 членовъ, изъ которыхъ многіе обязались дѣлать взносъ въ количествѣ большемъ противъ назначаемаго уставомъ общества. Поэтому отъ взносовъ общество получило въ годъ 2332 р. Цифра весьма почтенная! Кромѣ годичныхъ и временныхъ взносовъ, дѣлаемыхъ членами общества, послѣдніе ходили по своей приходской церкви для сбора денегъ въ пользу приходскихъ бѣдныхъ и, благодаря искреннему усердію лицъ, опускавшихъ деньги въ кружки, общество получило 1636 р. 62 к.

Располагая значительными средствами, общество, въ теченіе года, оказало помощь 187 лицамъ бѣднымъ. Въ это число не входятъ семейства многихъ изъ этихъ лицъ. Помощь эта была *очень разнообразна*, по различію нуждъ и потребностей бѣдныхъ людей. Общество: а) *выдивало пенсіи* бѣднымъ — старымъ или многосемейнымъ; б) *платило въ школы* за дѣтей тѣхъ родителей, которые лишены были средствъ къ воспитанію своихъ дѣтей; в) доставляло врачей и лекарства больнымъ; г)

снабжало одеждою; д) оказывало пособіе на погребеніе и т. п. Для большаго обезпеченія престарѣлыхъ бѣдныхъ женщинъ, общество устроило *пріютъ* для двадцати таковыхъ лицъ (отъ 60 до 80 лѣтъ).

Во второй годъ, съ возрастаніемъ сочувствія къ обществу, денежныя средства послѣдняго *увеличились въ полтора раза*; кругъ его дѣятельности сдѣлался еще обширнѣе. Обязательный взносъ достигъ до 2702 р. Въ концѣ года общество устроило *дѣтскій дневной пріютъ* для 30 дѣтей обоего пола, отъ 5 до 10 лѣтняго возраста. Пріютъ этотъ былъ *вопіющею потребностію*. Въ числѣ приходскихъ бѣдныхъ есть много женщинъ, которыя, имѣя дѣтей, не могутъ христіански воспитывать ихъ, по недостатку времени и средствъ. Отъ того дѣти ихъ растутъ въ глубокомъ невѣжествѣ. Чтобы облегчить бѣднымъ матерямъ надзоръ за ихъ дѣтьми и доставить имъ болѣе свободнаго времени для *честнаго труда*, а дѣтямъ ихъ—*религіозно-нравственное* направленіе, общество не могло найти лучшаго способа, кромѣ устроенія дѣтскаго *дневнаго* пріюта, въ которомъ дѣти бываютъ съ утра до вечера, гдѣ обучаютъ ихъ молитвамъ, краткой св. исторіи, краткому катихизису, рускому чтенію и письму, славянскому чтенію и пѣнію молитвъ. Почетная попечительница пріюта, Евгенія Аполлоновна *Маркевичъ*, при дѣятельномъ содѣйствіи трехъ достойныхъ уваженія сестеръ своихъ, ввела въ пріютѣ систему воспитанія малолѣтнихъ дѣтей Фребеля; сами же благотворительницы снабдили отъ себя пріютъ всѣми необходимыми для этого пособіями и систематически посвящаютъ свое время воспитанію собранныхъ въ пріютъ дѣтей.

Въ третій годъ, средства общества снова увеличились

на 1,246 р. слишкомъ; вслѣдствіе чего общество нашло возможнымъ, въ нынѣшнемъ году, *а*) *устроить*,—благодаря благосклонному содѣйствію барона Б. А. Фридерикса, въ принадлежащемъ ему домѣ,—*16 нумеровъ* удобныхъ и по возможности, *дешевыхъ квартиръ* для бѣдныхъ Знаменскаго прихода, и б) открыть воскресную школу. Занятія въ послѣдней бываютъ только по днямъ воскреснымъ отъ 2 до 4 часовъ по полудни. Приходящихъ учениковъ *всѣхъ 35* человѣкъ, между которыми есть и взрослые. Преподаваніе въ школѣ закона Божія, а равно и вообще завѣдываніе всею школою взялъ на себя безмездно священникъ Знаменской церкви, Александръ Тим. *Никольскій*, принимающій—едва ли не болѣе всѣхъ прочихъ членовъ своего причта—самое живое участіе въ дѣлахъ приходскаго общества. Первоначальному чтенію (по методѣ бар. Корфа) и письму обучаютъ учениковъ воскресной школы воспитанники Спб. духовной семинаріи старшаго класса, сами, другой годъ, слушающіе уроки по педагогикѣ и ведущіе свое дѣло съ полнымъ умѣньемъ и успѣхомъ; опытность ихъ въ преподаваніи обращаетъ вниманіе всѣхъ стороннихъ посѣтителей, которыхъ, каждый разъ, бываетъ не мало.

Благотворное вліяніе „Общества вспоможенія бѣднымъ въ приходѣ Знаменской церкви" не могло не обнаружиться въ истинно добрыхъ послѣдствіяхъ. Въ самый первый годъ открытія дѣйствій общества *прекратилось* бродячее нищенство около Знаменской церкви. Конечно, *искорененіе нищеты* не можетъ быть задачею *частнаго* кружка людей: это—дѣло всего человѣчества, которое еще доселѣ не нашло средствъ противъ этого тяжкаго общественнаго недуга. Дѣло христіанъ—облег-

чать страданія своихъ братій силою того могущественнаго средства, которое заключено въ заповѣди Спасителя міра: *люби ближняго своего, какъ самого себя.* И Знаменское приходское общество заслуживаетъ полнаго уваженія за то, что оно помогаетъ своимъ несчастнымъ ближнимъ на столько, на сколько можетъ.

Кромѣ приходскаго благотворительнаго общества, при Знаменской церкви, въ С.-Петербургѣ, существуютъ подобныя же общества и при нѣкоторыхъ другихъ церквахъ, напр.: при *Владимірской*, располагающей благотворительнымъ капиталомъ, какъ мы слышали, на сумму до 7,000 рублей, при *Пантелеймоновской* церкви, *Сергіевской* и др. Братство при церкви св. Сергія открыто 2-го февраля въ нынѣшнемъ году. Цѣль братства—вспомоществованіе какъ матеріальному, такъ и нравственному благосостоянію бѣдныхъ сергіевскаго прихода. Для достиженія этой цѣли, братство учреждаетъ „братскій пріютъ для больныхъ, престарѣлыхъ и малолѣтныхъ нищихъ своего прихода". Помимо этого, братство намѣрено еще помогать безпомощно-бѣднымъ своего прихода—какъ доставленіемъ имъ безплатной пищи, такъ и денежными пособіями и пріисканіемъ занятій и квартиръ. Братство имѣетъ *библіотеку религіозно-нравственныхъ книгъ*, которыми снабжаетъ безплатно бѣдныхъ.

Говоря о разныхъ благотворительныхъ обществахъ въ С.-Петербургѣ, не можемъ не упомянуть и о дѣйствіяхъ *братства св. Николая въ Москвѣ,* существующаго уже четвертый годъ. Благотворительная дѣятельность этого братства обращена 1) на *Ризноложенскій* пріютъ для дѣтей духовнаго званія и 2) на всѣ духовныя училища московской епархіи. Въ пріютѣ помѣщается 16 мальчиковъ, которые пользуются здѣсь, по

всѣмъ статьямъ содержанія, *полнымъ* довольствомъ и получаютъ приличное и сообразное съ средствами образованіе. По духовнымъ училищамъ, братство успѣло оказать пособіе *95 ученикамъ*, на что, въ теченіе минувшаго года, употреблено 944 рубля. Весь же благотворительный капиталъ братства простирался въ прошломъ году до 18,409 рублей слишкомъ. Оказываемое братствомъ пособіе бѣднымъ ученикамъ духовныхъ училищъ заслуживаетъ *особеннаго* вниманія и самаго радушнаго привѣта. Сколько добра можетъ сдѣлать это братство тѣмъ бѣднымъ дѣтямъ, которыя, за неимѣніемъ матеріальныхъ средствъ, должны были бы оставаться почти безъ всякаго образованія. Важность этого благодѣянія братства чувствуется еще больше, когда возьмешь въ разсчетъ то, что, при настоящемъ новомъ положеніи нашихъ семинарій и училищъ, многіе изъ воспитанниковъ должны обучаться въ параллельныхъ классахъ, открываемыхъ, обыкновенно, на средства епархіальнаго духовенства, которое само нуждается въ матеріальномъ обезпеченіи. Да, при участіи *живой* христіанской *любви* и изъ *немногаго* можно *сдѣлать очень многое*. Жаль только, что у насъ часто недостаетъ этой зиждущей силы; жаль только, что мы иногда *не умѣемъ*, а иногда просто *не хотимъ* взяться за дѣло такъ, какъ слѣдуетъ,— какъ внушаетъ намъ нашъ христіанскій долгъ,—наша совѣсть.

10-го марта этого года въ Москвѣ предполагается *археологическій съѣздъ*. Въ кругъ предметовъ, подлежащихъ обсужденію съѣзда, будутъ входить, между прочимъ, и вопросы *церковно-археологическіе*. Именно: 1) Необходимость *составленія сборника* всѣхъ русскихъ надписей, находящихся на зданіяхъ, надгробныхъ камняхъ,

плитахъ, крестахъ, евангеліяхъ, сосудахъ, чашахъ, покровахъ и пр., съ приложеніемъ фотографическихъ снимковъ съ главнѣйшихъ памятниковъ. 2) Русская *архитектура XII вѣка*. Въ *частности*: не слѣдуетъ ли признать XII столѣтіе началомъ новаго періода въ русской архитектурѣ подъ вліяніемъ романскихъ зодчихъ, пришедшихъ изъ Германіи, чрезъ Новгородъ и Псковъ, и начавшихъ *строить церкви* не по планамъ романскихъ зданій, а по особому общему плану, совершенно различному отъ плановъ западныхъ церквей? Когда и какимъ образомъ утвердился у насъ этотъ типичный планъ? Типичный планъ церквей въ Суздальской области образовался ли самостоятельно, или заимствованъ съ греческаго образца? Принятъ ли былъ этотъ планъ только для церквей Суздальской области, или же былъ повсемѣстно принятъ въ сѣверной полосѣ Россіи? Строились ли въ южной Россіи церкви по такому же плану, или по другому? Такъ какъ въ типичномъ планѣ церквей Суздальской области нѣтъ слѣдовъ колоколенъ, то, спрашивается, когда начали строить особыя зданія для колоколовъ и когда начали строить колокольни въ связи съ самымъ храмомъ? Типичный храмъ имѣетъ только *одну главу*, а между тѣмъ извѣстно, что Софійскіе соборы въ Кіевѣ и Новгородѣ имѣли по *тринадцати* главъ, а каменный Софійскій въ Новгородѣ и Спасскій соборъ въ Черниговѣ—по *пяти* и т. д., слѣдовательно, до какого времени строили церкви съ одною главою и въ какихъ случаяхъ строили ихъ со многими главами? На Дмитріевскомъ соборѣ стоитъ четырехконечный крестъ, когда начали ставить на церквахъ шестиконечные кресты? 3) Различные формы гробницъ, открытыхъ въ южной Россіи, и 4) Древне-христіанскіе памятники Таврическаго полуострова.

Кромѣ такъ называемыхъ *нѣмыхъ* памятниковъ церковной древности, въ нашемъ отечествѣ хранится много *драгоцѣнныхъ* письменныхъ памятниковъ. Нечего и говорить о важности послѣднихъ для церковной археологіи и о необходимости самаго тщательнаго охраненія ихъ. А между тѣмъ, по печальному указанію опыта, эти харатейные памятники, составляя принадлежность нашихъ церковныхъ и преимущественно монастырскихъ архивовъ, нерѣдко валяются заброшенными въ пыли и даже совершенно *гибнутъ*—одни отъ руки *времени*, другіе—отъ руки *невѣжества*. На это обстоятельство было обращено серьёзное вниманіе покойнымъ Государемъ Николаемъ Павловичемъ, вслѣдствіе чего, согласно его Высочайшей волѣ, въ 1853 г., по опредѣленію Св. Синода, учрежденъ былъ особый комитетъ изъ нѣсколькихъ лицъ—представителей нашего ученаго духовенства, съ тѣмъ, чтобъ онъ занялся разсмотрѣніемъ разныхъ церковныхъ описей, которыя, по распоряженію Св. Синода, должны были быть представлены въ комитетъ всѣми епархіальными архіереями. Для этой же цѣли, правительство откомандировало двухъ опытныхъ археологовъ (князя Голицына и профессора Савваитова) для обревизованія описей и архивовъ нѣкоторыхъ монастырей. По ревизіи оказалось, что въ этихъ монастыряхъ описи велись очень неисправно: напр., подъ *однимъ* № записано *нѣсколько* предметовъ; другія же церковныя и монастырскія замѣчательныя древности вовсе не записаны. Къ сожалѣнію, означенный комитетъ, по особаго рода обстоятельствамъ, и, между прочимъ, потому, что лица, входившія въ составъ этого комитета, будучи перемѣщены на другія высшія должности, должны были оставить Петербургъ,—во все время своего существо-

ванія, имѣлъ только *одно* засѣданіе въ 1854 году. Въ послѣднее время, благодаря просвѣщенному вниманію г. оберъ-прокурора Св. Синода, графа Д. А. Толстаго, вопросъ объ означенномъ комитетѣ, какъ мы достовѣрно слышали это, снова поднятъ и комитету, учрежденному для разбора дѣлъ, хранящихся въ синодскомъ архивѣ, поручено представить свои соображенія какъ о *новомъ составѣ* комитета для разбора церковныхъ описей, такъ и объ *образѣ* его *дѣятельности*. Слухъ этотъ, надѣемся, вызоветъ горячее сочувствіе у всѣхъ, которые дорожатъ своею завѣтною и, притомъ, *священною стариною*.

14-го февраля этаго года исполнилось *тысячелѣтіе* кончины св. Кирилла—просвѣтителя славянъ—и было отпраздновано въ Петербургѣ съ величайшимъ церковнымъ торжествомъ. Въ этотъ день, въ Исакіевскомъ каѳедральномъ соборѣ совершена была божественная литургія преосвященнымъ Палладіемъ, викаріемъ с.-петербургскимъ, и, во время причастна, произнесено *ректоромъ* здѣшней *духовной академіи, протоіереемъ І. Л. Янышевымъ* слово. На молебенъ выходили: три митрополита, два архіепископа и два викарныхъ епископа, а также до тридцати лицъ—представителей здѣшняго бѣлаго духовенства. Воспитанники какъ духовнаго вѣдомства, такъ и вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія, были освобождены въ этотъ день отъ учебныхъ занятій.

П. Н—въ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Е.И. Ловягин

Событие воскресения Иисуса Христа

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 527-561.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОБЫТІЕ ВОСКРЕСЕНІЯ ІИСУСА ХРИСТА.

(изъ апологетическихъ бесѣдъ Юл. Шикоппа) (1).

Предисловіе. 1) Сказаніе каноническихъ Евангелій о воскресеніи Іисуса Христа. 2) Возраженія противъ этого воскресенія,—Цельса, Спинозы, Реймара, Бардта, Доктора Паулюса, Шлейермахера. 3) Ипотеза мечтательности,—Вейссе, Евальда, Шенкеля, Ренана, Штрауса. 4) Сужденія о ней Бейшлага, Кейма, Генгстенберга, Енгельгардта. 5) Значеніе воскресенія Іисусова для христіанскаго ученія и Церкви. Заключеніе.

Почтенные слушатели! Сегодня намъ нужно заняться событіемъ воскресенія Іисуса Христа, которое мы разсмотримъ съ слѣдующихъ точекъ зрѣнія: сначала изложимъ сказаніе, какое сообщаютъ намъ о воскресеніи Господа каноническія евангелія; потомъ разберемъ возраженія, которыя со временъ апостольскихъ были направляемы противъ этого событія; далѣе займемся по-

(1) Апологетическія бесѣды Шикоппа, законоучителя королевской гимназіи въ Тильзитѣ, публично читанныя имъ въ 1865 году и потомъ изданныя подъ заглавіемъ: „Acht apologetische Vorträge über die Person Jesu Christi и пр. Königsberg, 1866", заключаютъ въ общепонятномъ и связномъ изложеніи результаты учено-богословскихъ изслѣдованій автора о важнѣйшихъ предметахъ христіанской Вѣры и преимущественно о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа. Предлагаемая статья о воскресеніи Христовомъ есть одна изъ этихъ бесѣдъ. Полный же переводъ ихъ приготовляется къ печати, на ряду съ другими подобными книгами, въ Сборникѣ сочиненій современныхъ писателей подъ заглавіемъ: „Матеріализмъ, наука и христіанство". Объ этомъ сборникѣ см. библіографическіе очерки въ „Хр. Чт." за февраль.—*Пер.*

вѣйшею, такъ называемою, ипотезою мечтательности (Wisionshypothese), именно по представленію Штрауса, и подвергнемъ ее тщательному изслѣдованію, чтобы наконецъ ближе увидѣть важность воскресенія Іисусова для исторіи христіанской Церкви и для нашей христіанской Вѣры.

1) Сказаніе нашихъ каноническихъ евангелій о воскресеніи Господа главнымъ образомъ заключается въ слѣдующемъ: когда по распятіи Господа прошелъ день покоя во гробѣ — суббота, стало разсвѣтать великое утро воскреснаго дня, въ которое Богъ Господь положилъ печать на дѣло искупленія и могущественно явилъ Іисуса Христа Своимъ Сыномъ и Спасителемъ міра чрезъ воскресеніе Его изъ мертвыхъ. Весьма рано утромъ воскреснаго дня, при землетрясеніи, явился Ангелъ съ неба и отвалилъ камень отъ двери гроба. Стражи отъ страха побѣжали въ городъ и объявили о томъ первосвященникамъ. Жены первыя услышали о воскресеніи Господа и увидѣли Воскресшаго. Сначала Марія Магдалина пришла къ гробу и увидѣла камень отваленнымъ. Въ страхѣ она поспѣшила въ городъ къ Петру и Іоанну и извѣстила ихъ объ этомъ. Между тѣмъ другая Марія, Саломія и Іоанна при восходѣ солнца прибыли ко гробу. Тамъ онѣ увидѣли Ангела, который возвѣстилъ имъ о воскресеніи Іисуса и повелѣлъ имъ сказать ученикамъ, что Іисусъ явится имъ въ Галилеи. Жены удалились и не говорили ничего никому, кромѣ учениковъ, которые въ унынiи своемъ приняли эту вѣсть за пустую молву. Впрочемъ Петръ и Іоаннъ поспѣшили ко гробу, а за ними пошла и Марія Магдалина. Изумившись при видѣ пустоты гроба и не бывъ въ состояніи объяснить себѣ это, оба они возвратились

назадъ. Марія же еще оставалась тамъ. Тогда она увидѣла во гробѣ двухъ ангеловъ, которые дружественно привѣтствовали ее, и, когда со слезами обратилась отъ нихъ назадъ,—увидѣла и самаго Господа, Котораго сначала приняла за садовника, но скоро узнала по звуку Его голоса. Онъ повелѣлъ ей возвѣстить ученикамъ о предстоящемъ вознесеніи Его на небо и сказать имъ, чтобы они предварительно ожидали явленія Его въ Галилеи. Марія исполнила это повелѣніе, но ученики не повѣрили ей. Посему Господь призналъ за благо—явить Себя, какъ воскресшаго, ученикамъ еще въ Іерусалимѣ, чтобы возстановить и оживить падшій духъ ихъ. Такъ въ теченіи того же воскреснаго дня Онъ являлся и Симону Петру и двумъ ученикамъ на пути въ Еммаусъ. Исполненные радости, они поспѣшили возвратиться въ городъ, гдѣ нашли десять апостоловъ и другихъ учениковъ собравшимися въ затворенной горницѣ. Внезапно явился Господь посреди ихъ, испугавшихся, и удостовѣрилъ ихъ въ Своемъ тѣлесномъ явленіи, вкусивъ нѣсколько пищи и позволилъ имъ прикоснуться къ Себѣ. За тѣмъ ученики еще оставались въ городѣ, надѣясь, что Господь и невѣрнаго соапостола ихъ Ѳому, который не присутствовалъ при этомъ явленіи, удостовѣритъ въ Своемъ воскресеніи. И дѣйствительно Господь явился въ слѣдующій воскресный день одиннадцати апостоламъ вмѣстѣ, и убѣдившійся Ѳома призналъ Его своимъ Господомъ и Богомъ. Теперь наконецъ ученики, утвержденные въ своей вѣрѣ, отправились изъ Іерусалима въ Галилею, гдѣ они должны были ожидать Господа. Тамъ Іисусъ Христосъ явился при озерѣ Тиверіадскомъ семи изъ своихъ учениковъ; здѣсь Онъ возстановилъ Симона Петра въ его апостольское

званіе и вмѣстѣ предсказалъ ему объ имѣющей быть нѣкогда мученической смерти его. Наконецъ Воскресшій явился на горѣ въ Галилеи одиннадцати апостоламъ и болѣе, нежели 500 ученикамъ, какъ основателямъ и руководителямъ будущаго новозавѣтнаго общества. Послѣ этого важнѣйшаго явленія апостолы опять возвратились въ Іерусалимъ и, согласно съ повелѣніемъ Господа, собрались въ четвертокъ на горѣ Елеонской близъ Виѳаніи. Тамъ Господь явился имъ въ послѣдній разъ. Онъ обратилъ взоръ ихъ отъ будущаго, въ которомъ Онъ имѣлъ устроить царство славы, къ настоящему, въ которомъ еще предстояло имъ выполнить великую задачу; заповѣдалъ имъ оставаться въ Іерусалимѣ, чтобы тамъ ожидать сошествія Святаго Духа, исполнившись Котораго они долженствовали быть свидѣтелями Его до концевъ земли. Потомъ, благословляя ихъ, Онъ вознесся и скрылся въ облакѣ, чтобы возвратиться на престолъ Божій и воспринять свою прежнюю славу. Между тѣмъ два явившіеся Ангела утѣшили пристально смотрѣвшихъ учениковъ обѣтованіемъ будущаго Его пришествія.

2) Остановимъ здѣсь наше вниманіе, чтобы поближе узнать возраженія, которыя направлены противъ воскресенія Іисусова, главнѣйшаго предмета евангельской исторіи и средоточія нашей христіанской вѣры, и присоединить къ нимъ краткое объясненіе того, какое глубокое значеніе имѣетъ воскресеніе Іисуса Христа для нашей христіанской Вѣры и для всего христіанскаго міросозерцанія. Уже въ евангеліи Матѳея мы находимъ указаніе на первыя попытки этихъ возраженій, когда намъ повѣствуется, что первосвященники со старѣйшинами имѣли совѣщаніе и довольно денегъ дали вои-

намъ, чтобы они говорили: ученики Іисуса пришли ночью и украли Его; и это сдѣлалось общею молвою между іудеями (Матѳ. 28, 12—15). Также въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, по случаю проповѣди апостола Павла въ Аѳинскомъ Ареопагѣ, повѣствуется: „услышавъ о воскресеніи мертвыхъ, нѣкоторые насмѣхались надъ этимъ" (Дѣян. 17, 32). И позднѣйшія возраженія противъ воскресенія происходили внѣ христіанской Церкви или изъ язычества, или изъ іудейства. *Цельсъ*, языческій полемикъ противъ христіанства, въ половинѣ 2-го столѣтія спрашивалъ, указывая на явленія Воскресшаго: „кто видѣлъ это? Изступленная женщина, какъ вы говорите, и развѣ еще кто-нибудь изъ принадлежащихъ къ той же партіи, который или въ болѣзненномъ состояніи увлекся мечтою, или добровольно дозволилъ себѣ обольститься мнимымъ видѣніемъ, какъ дѣйствительно случилось съ безчисленнымъ множествомъ людей, или, что̀ еще вѣроятнѣе, этимъ чудомъ хотѣлъ изумить другихъ и, такимъ образомъ, поощрить къ плутнямъ и другихъ обманщиковъ" (1). Іудейскій философъ *Спиноза* думалъ: „воскресеніе Христа изъ мертвыхъ было на самомъ дѣлѣ духовное, и вѣрующимъ, по мѣрѣ развитія ихъ умственныхъ способностей. Онъ являлся только въ такомъ смыслѣ: Христосъ одаренъ вѣчною жизнію и воскресъ изъ мертвыхъ въ томъ отношеніи, что Онъ въ жизни и смерти подалъ примѣръ отличной святости, и учениковъ своихъ возбуждаетъ изъ мертвыхъ потолику, поколику они слѣдуютъ примѣру Его жизни и смерти".

Въ Германіи, назадъ тому ровно 100 лѣтъ, на чудо

(1) Origen. contra Cels. lib. 2. § 55.

воскресенія Христова началось нападеніе съ оружіемъ науки. Касательно *сказанія* о воскресеніи, которое несомнѣнно послужило къ основанію христіанской Церкви, можно было, не объясняя самого *событія* воскресенія, испытать два пути: объяснять обманомъ или смерть, или оживленіе Іисуса. Первый путь велъ къ столь любимому нѣкогда предположенію о мнимой смерти Распятаго; второй оставлялъ на выборъ—относить сказаніе о воскресеніи или къ самообольщеніямъ, или къ сознательной лжи учениковъ. Это послѣднее, грубѣйшее объясненіе избралъ *Реймаръ*, сочинитель „Вольфенбиттельскихъ отрывковъ“, которыми въ Германіи открылась научная борьба за достовѣрность евангельской исторіи вообще. По мнѣнію Реймара ученики украли мертвое тѣло своего учителя и выдумали Его воскресеніе по необходимости, чтобы предпріятію Іисуса, первоначально политическому и окончившемуся на голгоѳскомъ крестѣ, дать другой благовиднѣйшій оборотъ. Болѣе сильною стороною этого нападенія было казавшееся на первый разъ основательнымъ указаніе разностей между новозавѣтными сказаніями о воскресеніи, которыми воспользовался и Штраусъ. Но вслѣдъ за Реймеромъ никто изъ послѣдователей его не имѣлъ охоты повторять старую іудейскую клевету о похищеніи мертваго тѣла учениками и объяснять разности евангельскихъ сказаній недостаточнымъ ихъ уговоромъ между собою; скоро почувствовали, что все-таки разуму естественнѣе допускать происхожденіе христіанской Церкви отъ чуда, нежели отъ лжи. „Это подозрѣніе,—говоритъ Штраусъ въ своемъ прежнемъ жизнеописаніи Іисуса,—неопровергнуто еще замѣчаніемъ Оригена, что ложь учениковъ, ими самими придуман-

ная, никакъ не могла воодушивить ихъ къ столь твердому проповѣданію о воскресеніи Іисуса Христа среди величайшихъ опасностей, и апологеты справедливо еще и теперь настаиваютъ на томъ, что необычайный переходъ учениковъ отъ глубочайшаго унынія и совершенной безнадежности при смерти Іисуса къ сильной вѣрѣ и воодушевленію, съ какимъ они въ слѣдующій праздникъ Пятидесятницы возвѣщали о Немъ, какъ о Мессіи, не можетъ быть объясненъ, если бы въ этотъ промежутокъ времени не случилось чего—нибудь, чрезвычайно ободряющаго, и еще ближе, чего-нибудь такого, что̀ вполнѣ убѣждало ихъ въ возвращеніи къ жизни распятаго Іисуса".

Но, спрашивали себя, не могло ли быть этою ободряющею причиною совершившееся естественнымъ образомъ оживленіе мнимо умершаго? Старый раціонализмъ, который раздѣлялъ съ Реймаромъ отвращеніе къ чуду, но, по своему уваженію къ христіанской нравственности, благовидно отличался отъ него, съ нѣкоторыми изворотами старался придать вѣроятность ипотезѣ о мнимой смерти. *Бардтъ* (Bahrdt) и другіе призывали на помощь свѣдущихъ во врачеваніи людей между тайными приверженцами Іисуса, чтобы оживить Его. Гейдельбергскій профессоръ Паулюсъ допускалъ, что при смерти Христосъ лишился сознанія, но оставшаяся внутри юношескаго тѣла жизненная сила отъ ароматовъ и гробоваго воздуха снова пробудилась къ чувству и сознанію. Самъ *Шлейермахеръ*, великій и главный защитникъ раціонализма, истощалъ свое остроуміе надъ этою ипотезою. Не смотря на то нынѣ можно кратко отвѣчать на нее. Преобладающее убѣжденіе въ дѣйствительной смерти Іисуса, засвидѣтельствованный Іосифомъ

(Флавіемъ) случай, въ которомъ изъ троихъ, снятыхъ съ креста еще живыми, при всѣхъ врачебныхъ пособіяхъ ожилъ только одинъ, не мыслимость того, чтобы погребенный послѣ такихъ страданій и съ такими ранами самъ естественнымъ путемъ возвратилъ себѣ силы во гробѣ и на третій день ходилъ какъ здоровый и даже какъ озаренный блескомъ,—это еще не самыя сильныя возраженія (противъ раціонализма). Рѣшительное доказательство заключается въ томъ, что Іисусъ, дабы воодушевить Своихъ учениковъ, долженъ былъ бы скрывать отъ нихъ какимъ-нибудь образомъ истинное положеніе дѣла, и дабы сдѣлать вѣроятнымъ сверхъестественный исходъ Своей земной жизни, долженъ былъ бы прикрыть остатокъ дней Своихъ таинственнымъ мракомъ; а иначе жизнь Его, съ трудомъ спасенная и притомъ неизцѣльно надломленная, въ случаѣ появленія Его ученикамъ, какъ и дѣйствительно оно было, стала бы сильнѣйшимъ препятствіемъ для ихъ восторженнаго одушевленія, нежели Его смерть, возвышавшаяся по крайней мѣрѣ до трагическаго величія. И объ этомъ опытѣ объясненія Штраусъ высказалъ сужденіе, которому едва ли можно противорѣчить: „вышедшій изъ гроба полумертвымъ, ходящій въ болѣзненномъ видѣ, нуждающійся во врачебныхъ пособіяхъ, перевязкахъ, подкрѣпленіи и уходѣ за нимъ, и наконецъ изнемогающій отъ страданій никакъ не могъ бы произвести на учениковъ то впечатлѣніе побѣдителя надъ смертію и гробомъ, Владыки жизни, которое служило основаніемъ дальнѣйшей ихъ дѣятельности; такое возвращеніе къ жизни только ослабило бы впечатлѣніе, какое Іисусъ производилъ на учениковъ Своихъ при жизни и смерти, исторгло бы у нихъ въ высшей степени плачевные воп-

ли, но никакъ не могло бы ихъ скорбь превратить въ воодушевленіе, ихъ уваженіе къ Нему возбудить до обожанія".

3) Итакъ оставался послѣдній изъ упомянутыхъ путей—допустить самообольщеніе учениковъ, и на этой послѣдней уловкѣ въ новѣйшее время сосредоточивается все, что̀ возстаетъ противъ чуда дѣйствительнаго воскресенія Іисуса Христа. Соглашаются, что попытки Реймара и раціоналистовъ неудовлетворительны; допускаютъ, что ученики, необходимо до глубины души опечаленные смертію Христовою, только при помощи твердой вѣры въ дѣйствительное, чудесное воскресеніе Христа, могли сдѣлаться такими, побѣждающими міръ, апостолами евангелія; но думаютъ, что для объясненія этой воодушевленной вѣры отнюдь не нужно дѣйствительное и чудесное событіе; ее такъ же хорошо можно объяснить психологическимъ процессомъ, который дошелъ до мечтательнаго созерцанія Распятаго, и такимъ образомъ произвелъ въ ученикахъ ложное убѣжденіе, будто Іисусъ воскресъ. Эта такъ называемая ипотеза мечтательности въ новѣйшее время выставляется на видъ многими учеными съ большею или меньшею рѣшительностію. *Вейссе* (Weisse) въ своей евангельской исторіи высказываетъ слѣдующій взглядъ на воскресеніе Христово: „это есть событіе, принадлежащее только къ области духовной и душевной жизни, а не къ внѣшней дѣйствительности; земное, во гробѣ лежавшее тѣло не принимало въ немъ никакого участія; состояніе, въ которомъ ученики воображали видѣть Воскресшаго, было состояніе возбужденія тѣхъ дивныхъ силъ, которыя самимъ Христомъ были сообщены ученикамъ, или возбуждены въ нихъ и доведены до сознанія; въ

дарованной Спасителю дивной магнетической силѣ заключалась, какъ существенный элементъ, способность— дѣйствовать магически и послѣ Своей смерти на учениковъ Своихъ и на другія личности, воспріимчивыя къ такому вліянію, и сообщать имъ убѣжденіе въ Его духовной, живо дѣйствующей на нихъ, близости".—*Евальдъ* въ своей исторіи апостольскаго вѣка утверждаетъ, что состояніе учениковъ, въ которомъ являлся имъ Христосъ, было чисто духовное; онъ описываетъ его такъ: „это восторженное созерцаніе несомнѣнно произошло отъ одного (Іоанна), но его восторженность и воодушевленность легко сообщалась и другимъ, также жаждавшимъ высшаго откровенія, а вмѣстѣ съ духовнымъ возбужденіемъ болѣе и болѣе возвышалось и убѣжденіе въ восторженномъ созерцаніи".—По тому же направленію, кажется, идетъ и взглядъ *Шенкеля*, когда онъ говоритъ: „это фактъ, что явленія Іисуса послѣ Его смерти, о которыхъ повѣствуютъ Евангелія, въ существенномъ имѣли не иной характеръ, какъ тотъ же, который былъ свойственъ явленію Христа апостолу Павлу на пути въ Дамаскъ; отсюда съ великимъ правдоподобіемъ слѣдуетъ, что тѣ сказанія, въ которыхъ тѣло воскресшаго изображается имѣющимъ земные, обыкновенные, грубо матеріальные органы, не могутъ быть основательными. Павелъ видѣлъ, по описанію Дѣяній апостольскихъ, явленіе свѣта, сопровождаемое голосомъ; онъ самъ изображаетъ свое видѣніе Христа, какъ преимущественно *внутреннее* откровеніе Христово; Богу угодно было *открыть въ немъ* Сына Своего; по этому воскресшій есть возвеличенный и прославленный Христосъ, Господь, Который есть духъ„.— Сюда же принадлежитъ и *Ренанъ*; ибо, когда онъ еще

обѣщаетъ при изложеніи Дѣяній апостольскихъ изслѣдовать происхожденіе относящихся къ воскресенію легендъ, то уже предварительно высказываетъ, что воображеніе Маріи Магдалины при этомъ событіи играло главную роль, и указываетъ на божественную силу любви, на тѣ священныя мгновенія, въ которыя будто бы страсть этой мечтательницы дала міру воскресшаго Бога.

Рѣшительнѣйшимъ и послѣдовательнѣйщимъ образомъ старался доказать ипотезу мечтательности о воскресеніи Христовомъ *Штраусъ* въ своей новѣйшей „жизни Іисуса", и его взглядъ водворился у тюбингенской школы въ такъ-называемой „Исторической Критикѣ", хотя самъ Бауръ въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ произведеній еще называетъ какъ воскресеніе Христа, такъ и обращеніе Павла чудомъ, и именно органъ ея „Гласъ времени" (Zeitstimmen) для реформатской Церкви въ Швейцаріи, усвоилъ себѣ ипотезу Штрауса, чтобы наполнить „прискорбную брешь" въ Бауровомъ представленіи происхожденія христіанства. Отрицательнѣе такой точки зрѣнія, какова Штраусова, не можетъ найти ни одинъ противникъ; остановимся же на ней и изслѣдуемъ это отрицаніе событія воскресенія. Ибо, если и эта ипотеза мечтательности окажется не состоятельною, то не останется ничего болѣе, какъ присоединиться къ вѣрѣ въ чудо воскресенія.

Самъ Штраусъ начинаетъ свое изложеніе евангельскихъ сказаній о воскресеніи слѣдующими характеристическими словами, которыя довольно ясно даютъ уразумѣть рѣшительное значеніе этого событія. Онъ говоритъ: „здѣсь мы стоимъ на рѣшительномъ мѣстѣ, гдѣ, въ виду сказаній о чудесномъ оживленіи Іисуса,

мы должны или признать недостаточность естественно—историческаго взгляда на жизнь Іисуса, и слѣдовательно взять назадъ все, доселѣ сказанное, и отказаться отъ всего нашего предпріятія, или постараться—содержаніе этихъ сказаній, т. е. происхожденіе вѣры въ воскресеніе Іисуса, объяснить безъ соотвѣтствующаго чудеснаго факта". Дѣйствительно такъ: вѣра въ воскресеніе Іисуса, т. е. въ Его тѣлесное оживленіе и Его новое явленіе между живыми есть историческое событіе, такъ же твердо основанное, какъ и само христіанство, и столь тѣсно связанное съ происхожденіемъ и существованіемъ послѣдняго, что апостолъ Павелъ справедливо могъ сказать: *если Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна!* Замѣтимъ и другую уступку, которую дѣлаетъ Штраусъ, когда говоритъ, что простѣйшимъ и прямѣйшимъ образомъ вѣра въ воскресеніе Іисуса объясняется тогда, когда принимаютъ его за внѣшнее чудесное событіе такъ, какъ представляютъ его Евангелисты, т. е. допуская, что Іисусъ отъ Бога, дѣйствіемъ Его всемогущества, былъ возвращенъ изъ дѣйствительной смерти къ жизни, или лучше, къ новому высшему образу бытія, въ которомъ Онъ, имѣвъ возможность являться Своимъ нѣкоторое время въ тѣлесномъ видѣ, по истеченіи 40 дней взятъ на небо. Такимъ образомъ, Штраусъ совершенно согласенъ съ нами въ томъ, что въ Новомъ Завѣтѣ подъ воскресеніемъ Христовымъ разумѣется не одно только продолженіе существованія души Его по ту сторону гроба, или Его духа въ обществѣ (учениковъ Его), какъ думаетъ Шенкель, но тѣлесное возвращеніе изъ смерти къ новому, прославленному, безсмертному бытію. Почему же Штраусъ,—невольно спрашиваемъ мы,—при столь разно-

образномъ согласіи съ евангельскимъ ученіемъ не можетъ усвоить себѣ взгляда христіанской Церкви? Во-первыхъ потому, что онъ считаетъ чудо вообще не возможнымъ; во-вторыхъ онъ думаетъ, что для того, чтобы принять столь необычайное чудо, мы должны бы имѣть свидѣтельства болѣе достаточныя, нежели какія находятся въ Новомъ Завѣтѣ. Ни одно изъ четырехъ Евангелій, по Штраусову критическому сужденію, не происходитъ отъ очевидца этого событія, и сколь ни достовѣрно въ другихъ отношеніяхъ сказаніе апостола Павла, въ 1 Кор. гл. 15., но и оно не ведетъ далѣе того факта, что Петръ, Іаковъ, вообще старѣйшіе апостолы и болѣе 500 христіанъ вмѣстѣ *вѣрили*, будто они видѣли Воскресшаго. Сверхъ того, какъ мало согласны эти сказанія между собою, именно въ отношеніи къ мѣстностямъ явленій Іисуса! Не менѣе противорѣчій заключаетъ въ самомъ себѣ и то представленіе, которое сообщаютъ намъ Евангелія о жизни Воскресшаго. Ибо, съ одной стороны тѣло Христово состоитъ изъ плоти и костей, можетъ принимать пищу и быть осязаемымъ учениками, а съ другой оно такъ духовно, что проникаетъ сквозь затворенныя двери и опять внезапно изчезаетъ изъ среды учениковъ.

При этихъ обстоятельствахъ важно то, что и Павелъ увѣряетъ, будто онъ также видѣлъ Воскресшаго спустя нѣсколько лѣтъ, именно на пути въ Дамаскъ при своемъ обращеніи. Не было ли это явленіе Христа явно мечтательнымъ видѣніемъ (Wision)? Хотя самъ Павелъ считалъ такое явленіе за тѣлесное явленіе Воскресшаго, но это было именно самообольщеніе, которое происходило отъ его іудейской вѣры въ объективную дѣйствительность мечтательныхъ видѣній. Если же

Павелъ принялъ простое мечтательное видѣніе, произведеніе своей возбужденной душевной и нервной жизни, за тѣлесное явленіе воскресшаго Христа, то почему не могло быть того же самаго со старѣйшими апостолами и первыми вѣрующими, которые по смерти своего Учителя находились въ подобномъ, глубоко возбужденномъ, душевномъ состояніи? Конечно, три дня для этого психологическаго процесса у первыхъ учениковъ кажутся слишкомъ краткимъ срокомъ; но мы отнюдь не привязаны къ третьему дню, какъ къ начальному дню этихъ видѣній Воскресшаго; онъ можетъ быть не больше, какъ только произведеніемъ позднѣйшихъ заключеній о прошедшемъ. Ученики по смерти Іисуса сначала убѣгаютъ въ свое Галилейское отечество, здѣсь они опять находятъ полную вѣру въ Него и доживаютъ до первыхъ явленій, которыя позднѣе легенда перенесла въ Іерусалимъ, близко ко гробу. Много значитъ и то обстоятельство, что явно нервическая, экзальтированная женщина, Марія Магдалина, представляется первою видѣвшею Воскресшаго. Это мечтательное видѣніе, какъ электрическая искра, могло изъ такого начала распространяться на все, высоко возбужденное, одинаково настроенное общество. Въ особенности же при „преломленіи хлѣба", т. е. при праздничной трапезѣ, это настроеніе могло возвыситься до иступленнаго представленія и созерцанія ихъ Господа и Учителя. Такъ объясняетъ себѣ Штраусъ не только непоколебимо—твердую вѣру учениковъ въ Его воскресеніе, но и происхожденіе отдѣльныхъ евангельскихъ сказаній о Немъ.

4) Это построеніе однакожъ, которое Штраусъ далъ своей ипотезѣ мечтательности, весьма искусно. Посмо-

тримъ же на нее теперь поближе. Начнемъ съ внутренняго противорѣчія, которое Штраусъ прежде всего находитъ въ представленіи евангелистовъ о *тѣлесности* Воскресшаго, когда она изображается съ одной стороны совершенно подобною нашей, а съ другой стороны столь духовною. Правда, Воскресшій приходитъ и уходитъ таинственнымъ образомъ; Онъ обыкновенно на первый взглядъ не узнается и опять изчезаетъ предъ глазами Своихъ; но все это ведетъ насъ только къ такому представленію Его тѣлесности, которое, будучи весьма далеко отъ противорѣчія въ самомъ себѣ, напротивъ единственно возможно и разумно, если только мы вѣруемъ въ Его воскресеніе. Если Онъ вышелъ изъ гроба не въ прежнее смертное, а въ новое безсмертное бытіе, то и тѣло Его не должно было болѣе совершенно уподобляться земной природѣ, подлежать земнымъ законамъ бытія,—ибо тогда оно продолжало бы оставаться такимъ же смертнымъ тѣломъ,—но преобразиться въ состояніе новое, возвышенное надъ земными законами природы и предѣлами пространства и времени, подлежащее высшему порядку бытія. Апостолъ Павелъ въ 1 посл. къ Кор. гл. 15 сообщаетъ намъ понятіе о выше огранизованномъ, прославленномъ и одухотворенномъ тѣлѣ, котораго всѣ мы будемъ причастны по пришествіи Христовомъ силою воскресенія. Посему Воскресшій находился въ переходномъ состояніи къ этому новому, прославленному бытію,—въ переходномъ состояніи потому, что прославленіе тѣла Его, начавшееся съ воскресеніемъ, надобно представлять совершившимся уже съ Его вознесеніемъ,—и такимъ образомъ, не заключаетъ никакого противорѣчія, а напротивъ совершенно вѣрно и необходимо

то, что мы видимъ Его съ одной стороны еще не отрѣшившимся отъ условій земнаго бытія, а съ другой стороны Онъ является болѣе уже не связаннымъ ими, именно такъ, какъ Евангелія представляютъ намъ Воскресшаго.

Переходимъ къ *противорѣчіямъ сказаній* евангельскихъ между собою. Здѣсь можно согласиться, что находятся нѣкоторыя малыя разности въ этихъ сказаніяхъ, въ особенности въ томъ, что, по Матѳею и Марку, ученикамъ Іисуса указано было сначала на Галилею, какъ на мѣсто свиданія, между тѣмъ у Луки и Іоанна, исключая 21-ю главу, прямо говорится объ явленіяхъ въ Іерусалимѣ. Но это достаточно объясняется различными источниками сказаній, которыми пользовались отдѣльные евангелисты. Здѣсь мы хотимъ припомнить золотыя слова Лессинга, которыя онъ направляетъ противъ попытки приверженцевъ „Вольфенбиттельскихъ отрывковъ“—вывести изъ этихъ разностей недѣйствительность событія воскресенія: „если мы съ Ливіемъ и Діонисіемъ, Полибіемъ и Тацитомъ обращаемся такъ свободно и благородно, что не подвергаемъ ихъ пыткѣ за каждое слово, то почему не относимся такъ же къ Матѳею и Марку, Лукѣ и Іоанну“? И въ другомъ мѣстѣ: „если Ливій и Полибій, Діонисій и Тацитъ объ одномъ и томъ же происшествіи, напримѣръ, объ одномъ и томъ же сраженіи, или объ одной и той же осадѣ, повѣствуютъ каждый съ обстоятельствами столь различными, что обстоятельства одного обличаютъ въ совершенной лжи обстоятельства другаго, то по этому отвергаютъ ли когда-нибудь самое происшествіе, въ отношеніи къ которому они согласны? Неужели никогда не рѣшаются вѣрить имъ прежде, нежели придумаютъ

средства и способы—тѣ противорѣчущія разности обстоятельствъ по крайней мѣрѣ, какъ бодливыхъ козловъ, запереть въ тѣсное стойло, въ которомъ они должны оставить свое противодѣйствіе другъ другу"? Эти разности, какъ говоритъ *Бейшлагъ*, суть не что иное, какъ неизбѣжныя неточности и затемнѣнія, сообщенныя устнымъ преданіемъ тѣмъ событіямъ, о которыхъ въ существѣ дѣла апостольское время было столь радостно увѣрено, что не чувствовало потребности въ точной постановкѣ и самыхъ побочныхъ обстоятельствъ.

Обратимся къ свидѣтелю, котораго и Штраусъ не можетъ и не хочетъ устранять, къ Павлу и его первому посланію къ коринѳянамъ. „Послѣ всѣхъ,—говоритъ онъ здѣсь при повѣствованіи о явленіяхъ Воскресшаго,—явился и мнѣ, какъ нѣкоему извергу" (1 Кор. 15, 8); это пишетъ тотъ, кто безспорно есть одинъ изъ крѣпчайшихъ духомъ и преданнѣйшихъ истинѣ людей, какіе когда-нибудь существовали. Но не могло ли это явленіе на пути въ Дамаскъ быть мечтательнымъ видѣніемъ, какъ утверждаетъ Штраусъ? Мы охотно соглашаемся съ Штраусомъ, что Павелъ былъ способенъ къ духовнымъ видѣніямъ: онъ самъ повѣствуетъ намъ (2 Кор. 12, 1. и д.) о различныхъ видѣніяхъ и откровеніяхъ, которыя случались въ его апостольской жизни, и въ Дѣяніяхъ апостольскихъ прямо говорится (Дѣян. 18, 9. 22, 17), что между ними были и видѣнія Христа. Итакъ, чѣмъ лучше извѣстны были Павлу свойства духовнаго видѣнія, тѣмъ яснѣе онъ долженъ былъ въ данномъ случаѣ сознавать, видѣніе ли было ему, или сверхъестественно — дѣйствительное явленіе. Теперь спрашивается: принималъ ли самъ Павелъ явленіе Христа при Дамаскѣ за духовное видѣніе, или за

истинное событіе, за тѣлесную дѣйствительность? Этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ съ точностію на основаніи перваго посланія къ коринѳянамъ. Здѣсь Павелъ указываетъ на бывшее ему явленіе Воскресшаго, какъ на послѣднее изъ всѣхъ. Если же Павелъ,—какъ повѣствуется въ Дѣяніяхъ апостольскихъ и Штраусъ принимаетъ,—послѣ явленія, за которымъ послѣдовало его обращеніе, имѣлъ неоднократныя видѣнія Христа, то изъ выраженія: „послѣ всѣхъ"—слѣдуетъ, что это явленіе при Дамаскѣ не могло быть только духовнымъ видѣніемъ; слѣдуетъ, что это явленіе заключило собою рядъ тѣхъ событій, которыя вскорѣ по воскресеніи Іисуса должны были окончиться, такъ какъ они составляли переходъ отъ видимо-земнаго къ дальнѣйшему чисто—духовному общенію Господа съ Своими учениками, такъ какъ они принадлежали единственно къ исторіи основанія Церкви, въ которой призваніе Апостола язычниковъ было необходимымъ, и только посредствомъ личнаго явленія Христова осуществимымъ, эпизодомъ. Тоже заключеніе вытекаетъ изъ 9-й главы перваго посланія къ коринѳянамъ. Здѣсь апостолъ говоритъ: „не апостолъ ли я, не видѣлъ ли я Іисуса Христа Господа нашего"? Павелъ хочетъ здѣсь напоминаніемъ о своемъ лицезрѣніи Господа доказать свое апостольское достоинство, свою равноправность съ Петромъ и другими апостолами. Но все это доказательство могло имѣть силу только тогда, если событіе при Дамаскѣ было принимаемо въ христіанскихъ обществахъ за дѣйствительное событіе, которое удостовѣрялось и другими свидѣтелями и о которомъ апостолу нужно было только напомнить. Итакъ мы спрашиваемъ: по воззрѣнію Павла, одно духовное видѣніе Христа могло ли служить дока-

зательствомъ апостольскаго званія въ Церкви? Получать духовныя видѣнія было безспорно признакомъ пророка, а не апостола; апостольское же званіе, по воззрѣнію Павла, есть иное и высшее, нежели пророческое; слѣдовательно и это явленіе Господа, которымъ онъ доказываетъ свое апостольское званіе, должно быть инымъ, а не тѣмъ видѣніемъ, которое одинаково доступно каждому пророку и другимъ христіанамъ. Оно могло быть ему,—такъ какъ лицезрѣніе исторической жизни Іисуса, и именно Его воскресенія, и личное призваніе воскресшимъ Господомъ было исключительнымъ преимуществомъ апостола предъ пророкомъ,—только въ тѣлесномъ видѣ, какъ было столь часто Петру и другимъ апостоламъ прежде и послѣ смерти Христовой. Къ этому надобно прибавить, что Павелъ въ 15-й главѣ перваго посланія къ коринѳянамъ, именно съ цѣлію уничтожить возбудившееся въ коринѳскомъ обществѣ сомнѣніе касательно воскресенія тѣла и доказать будущее тѣлесное воскресеніе всѣхъ, обращается къ воскресенію Христа, первенца изъ умершихъ. Возможно ли же, чтобы Павелъ для доказательства воскресенія тѣла ссылался на такое событіе, котораго нетѣлесность, какъ духовнаго видѣнія, была извѣстна ему? Возможно ли, чтобы на тѣлесности этого явленія онъ основывалъ не только дѣйствительность своего апостольства, но и собственное свое спасеніе при жизни и по смерти, если то событіе было такого рода, что онъ не зналъ, былъ ли онъ при этомъ въ тѣлѣ или внѣ тѣла? Итакъ мы видимъ, что Павелъ, который по собственному опыту зналъ духовныя видѣнія, съ яснымъ сознаніемъ и полною увѣренностію принималъ явленіе Христа при Дамаскѣ не за духовное видѣніе, а за дѣй-

ствительное явленіе; теперь по какому же праву кто-нибудь захотѣлъ бы извращать свидѣтельство такого мужа, которое онъ съ такою выразительностію излагаетъ о самомъ важномъ для него и священнѣйшемъ событіи всей своей жизни?

Для кого эти доказательства будутъ еще не достаточны, чтобы несомнѣнно убѣдиться въ не мечтательномъ, а дѣйствительномъ событіи явленія Іисуса Христа при Дамаскѣ, тому можно предложить вопросъ: мечтательное созерцаніе Христа въ небесной славѣ вообще мыслимо ли, психологически возможно ли въ Павлѣ, еще не обратившемся, еще не вѣрующемъ и гонителѣ? Возможно ли, чтобы образъ прославленнаго, въ величіи воскресенія торжествующаго Христа наполнялъ душу Павла такимъ образомъ въ одно время съ дышущимъ стремленіемъ, съ пламенною страстію — истребить съ земли имя распятаго Назорея! Чтобы представить это возможнымъ, Штраусъ выдумываетъ, будто Павелъ на пути въ Дамаскъ былъ уже въ величайшемъ колебаніи, былъ уже на половину вѣрующимъ, будто онъ, пораженный мученическою смертію Стефана, не удовлетворенный своею фарисейскою ревностію о законѣ, уже былъ въ глубинѣ души своей занятъ вопросомъ, не правъ ли въ самомъ дѣлѣ гонимый имъ Іисусъ? Но въ Дѣяніяхъ апостольскихъ и въ собственныхъ посланіяхъ Павла видны слѣды не этого, а совсѣмъ противнаго тому. Смерть Стефана не могла поразить Зилота; ибо именно по поводу ея воспламенилась въ немъ ревность къ гоненію; если же она не поразила его, а скорѣе воспламенила, то можно спросить: какая же мученическая смерть могла произвести на него впечатлѣніе? И если бы дѣйствительно вслѣд-

ствіе какого-нибудь впечатлѣнія онъ былъ не доволенъ самимъ собою и чувствовалъ смущеніе, то, какъ человѣкъ прямодушный и богобоязненный, онъ изъ опасенія, чтобы не возставать противъ Бога, прежде всего удержался бы отъ гоненій; а теперь, судя по всему, чтó мы знаемъ, онъ стремился къ этому, стремился на самомъ пути въ Дамаскъ, пока Христосъ не воззвалъ къ нему: „Савлъ, Савлъ, что ты гонишь меня"? Слѣдовательно по всѣмъ даннымъ, которыя мы имѣемъ о тогдашнемъ состояніи сердца Павла, внутреннее расположеніе его было таково, что только очевиднѣйшее доказательство того, что гонимый имъ Іисусъ есть истинный, въ величіи царствующій Мессія, могло изцѣлить его отъ фарисейскаго образа мыслей, — что только Самъ Христосъ Своимъ тѣлеснымъ явленіемъ въ небесной славѣ могъ измѣнить этаго крѣпкаго мужа, котораго сердце было такъ упорно заключено, изъ яростнѣйшаго гонителя въ преданнѣйшаго служителя. При этомъ еще надобно замѣтить, что Павелъ со дня событія при Дамаскѣ сознавалъ себя въ дѣйствительномъ жизненномъ общеніи съ прославленнымъ Христомъ, говоря: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ". Теперь, если бы это явленіе было просто духовнымъ видѣніемъ, просто произведеніемъ его раздражительныхъ нервовъ, если бы ему вовсе не являлся живой Христосъ во плоти, Который могъ сообщить ему Свою дѣйствительную божественную жизнь, то вся вѣра, все возрожденіе, вся спасительная борьба и побѣда великаго Апостола основывалась бы на иллюзіи, на однихъ субъективныхъ ощущеніяхъ и собственныхъ естественныхъ силахъ вмѣсто дѣйствительной „силы Божіей во Христѣ, доставляющей блаженство всѣмъ, которые вѣ-

руютъ въ Него". Но возможно ли, чтобы все это было иллюзіей, чтобы иллюзія произвела такое нравственное чудо, какого не могли произвести никакая мудрость грековъ и никакой законъ ветхаго Завѣта? Если глубочайшее нравственное убѣжденіе святѣйшаго мужа, если ничѣмъ не удовлетворявшуюся, но во Христѣ успокоившуюся совѣсть Павла мы захотимъ обличать во лжи, то кому же мы будемъ вѣрить?

Такимъ образомъ падаетъ, какъ несостоятельное въ самомъ себѣ, одно изъ двухъ положеній, которыя составляютъ существенную опору Штраусова воззрѣнія противъ дѣйствительности воскресенія Іисусова, именно то, будто явленіе Христа, которое Павелъ воображалъ совершившимся на пути его въ Дамаскъ, было ничѣмъ инымъ, какъ событіемъ внутри его, духовнымъ видѣніемъ. За тѣмъ и второе положеніе, поставляемое Штраусомъ, будто явленія Воскресшаго, которыя прежде того апостолы и ученики Господа воображали совершившимися предъ ними, были въ томъ же родѣ, т. е. были ни чѣмъ инымъ, какъ духовнымъ видѣніемъ, теряетъ свою существенную твердость. И если даже мы допустимъ, что все христіанство апостола Павла происходило отъ иллюзіи, что, не смотря на все вышесказанное, онъ могъ обмануться и обманулся въ явленіи при Дамаскѣ, и тогда будетъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ доказано или только представлено возможнымъ, что явленія Христа въ дни, непосредственно слѣдовавшіе за Его смертію, были также иллюзіями? Не остается ли еще огромная разница между свидѣтельствомъ Павла и переданнымъ чрезъ него намъ свидѣтельствомъ старѣйшихъ апостоловъ и первыхъ вѣрующихъ? Онъ зналъ Іисуса при жизни Его по большей мѣрѣ изда-

река и воскресшимъ увидѣлъ Его чрезъ нѣсколько лѣтъ только на одно мгновеніе; а они три года жили съ Нимъ въ ближайшемъ общеніи. Для него христіанская вѣра въ то, что Іисусъ воскресъ, уже была историческимъ даннымъ; а въ нихъ эта вѣра возродилась безъ данной проповѣди о воскресеніи, и притомъ при самыхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ, подъ подавляющимъ впечатлѣніемъ позорной смерти Іисуса на крестѣ. Такимъ образомъ, заключеніе: „если Павелъ могъ принять духовное видѣніе Христа за явленіе Воскресшаго, то и прежнія явленія Воскресшаго были духовными видѣніями", остается само въ себѣ ложнымъ заключеніемъ и въ томъ случаѣ, если бы захотѣли допустить совершенно несостоятельную предъидущую посылку, и ипотеза мечтательности, даже если бы она доселѣ была побѣдоносною, чего впрочемъ въ ней нѣтъ, должна была бы преодолѣть еще твердѣйшую крѣпость чуда Воскресенія въ виду свидѣтельствъ Петра, Іакова, одиннадцати, пяти сотъ учениковъ.

Вообще затрудненія, которыя противорѣчатъ взгляду Штрауса, умножаются тѣмъ болѣе, чѣмъ ближе мы всматриваемся въ отдѣльныя обстоятельства исторіи воскресенія. Обращаемъ *вниманіе* еще на двѣ небольшія замѣтки, которыя Павелъ дѣлаетъ въ 1 посл. къ Кор. гл. 15. ст. 4., *именно*, что Христосъ былъ *погребенъ* и что Онъ воскресъ въ *третій день*; обѣ эти небольшія замѣтки, какъ ни маловажными онѣ кажутся, имѣютъ для насъ весьма важное значеніе, какъ сейчасъ будетъ показано.— Штраусъ описалъ намъ путь, которымъ ученики дошли сначала до идеи о воскресеніи Господа, а потомъ до мечтательнаго защищенія этой идеи: они бѣгутъ въ Галилею, пріобрѣтаютъ здѣсь убѣжденіе въ

своемъ вѣрованіи, представляетъ себѣ смерть Мессіи только перерывомъ Его дѣла, отыскиваютъ въ священномъ Писаніи указанія, что Онъ не можетъ остаться въ смерти, и т. д. Но этотъ процессъ требуетъ времени; онъ никакъ не можетъ совершаться отъ вечера пятницы до утра воскресенія. И однако Павелъ пишетъ: „воскресъ въ третій день". И не только Павелъ свидѣтельствуетъ объ этомъ третьемъ днѣ, но и всѣ четыре Евангелиста единогласно указываютъ на второе утро, какъ на время первыхъ явленій Воскресшаго; и не только они, но и христіанскій праздникъ воскресенія, существовавшій уже въ апостольское время, служитъ свидѣтельствомъ того, что съ самаго начала христіанства воскресеніе Господа было относимо къ третьему дню. Посему этотъ день уже въ Апокалипсисѣ Іоанна (Ап. 1, 10), равно какъ и въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ (1 Кор. 16, 2) отмѣченъ какъ день Господень. Такимъ образомъ Штраусъ и здѣсь находится въ величайшемъ затрудненіи. Онъ старается помочь себѣ предположеніемъ, что, хотя преданіе о третьемъ днѣ уже появилось въ апостольское время, но три дня суть только словесное выраженіе для означенія краткаго времени,—какъ будто, если бы три дня были только словеснымъ выраженіемъ для означенія неопредѣленнаго краткаго времени, не останется при этомъ совершенно необъяснимымъ выраженіе Павла: „въ третій день" и празднованіе опредѣленнаго третьяго дня! Конечно, самъ Штраусъ не считаетъ такое свое предположеніе основательнымъ и убѣдительнымъ. При немъ не только происхожденіе вѣсти о первыхъ явленіяхъ Христа въ третій день, но и послѣдующее внезапное прекращеніе этихъ явленій становится не

объяснимымъ. Именно въ тотъ моментъ, когда убѣжденіе, что Іисусъ воскресъ, крѣпко утвердилось, когда движеніе и энтузіазмъ въ юномъ обществѣ достигли высочайшей степени, эти духовныя видѣнія внезапно прекращаются, такъ что Павелъ,—и притомъ спустя много лѣтъ по вознесеніи Господа,—является единственнымъ человѣкомъ, который могъ сказать, что онъ еще разъ видѣлъ Іисуса.

Къ этому присоединяется еще доказательство, о которомъ Павелъ упоминаетъ во второй своей замѣткѣ и которое осязательно показываетъ несостоятельность ипотезы мечтательности, именно—существующій во Іерусалимѣ *гробъ* Іисуса, свидѣтельствующій или противъ или въ пользу воскресенія. Что Іисусъ послѣ распятія естественно былъ погребенъ, это не только возвѣщаютъ единогласно всѣ четыре Евангелиста, но и Павелъ прямо говоритъ о томъ въ упомянутомъ текстѣ (1 Кор. 14, 4). Итакъ мѣсто въ саду Іосифа Аримаѳейскаго, гдѣ покоилось тѣло Господа, было извѣстно. Вдругъ, спустя немного дней, между учениками Его распространилась вѣсть, что Господь тѣлесно воскресъ и былъ видимъ. Слѣдовательно гробъ долженъ былъ остаться пустымъ. Иначе можно было бы только взглянуть въ близкую пещеру, чтобы убѣдиться въ неосновательности этой вѣсти. Упоеніе духовными видѣніями въ ученикахъ должно быть, въ самомъ дѣлѣ, было слишкомъ сильно, если ни одному изъ нихъ не пришло на мысль даже спросить и посмотрѣть, дѣйствительно ли гробъ былъ пустъ. Но если ни одинъ изъ друзей Іисуса не имѣлъ этой отрезвляющей мысли, то по крайней мѣрѣ врагамъ Іисуса она должна была придти въ голову. Подлинно, ничто не могло столь рѣшительно поразить

всю основывающуюся на вѣсти о воскресенiи Церковь Христову при самомъ ея рожденiи, какъ доказательство неистинности этой проповѣди, приводимое съ предъявленiемъ мертваго тѣла! Итакъ гробъ Iисуса дѣйствительно долженъ былъ оставаться пустымъ. Какъ же объяснить эту пустоту гроба? Не украли ли тѣла ученики, какъ Ев. Матѳей свидѣтельствуетъ, что члены Синедрiона, подкупивъ стражей гроба, старались распространить молву о такомъ обманѣ? Но если нѣкоторые ученики унесли тѣло Iисуса, то послѣ, когда всюду стали говорить о воскресенiи Господа, они конечно не могли молчать въ такомъ только случаѣ, если въ исторiи Воскресенiя при оптическомъ обольщенiи не игралъ роли еще грубѣйшiй обманъ! Самъ Штраусъ чувствуетъ важность, какую имѣетъ пустой гробъ для удостовѣренiя въ истинѣ евангельскаго повѣствованiя о Воскресенiи. Онъ старается просто устранить ее смѣлою уловкою, высказывая догадку, которую прежде всѣхъ привелъ *Фолькмаръ*, будто Iисусъ вовсе не былъ съ честiю погребенъ въ каменномъ гробѣ въ саду Iосифа Аримаѳейскаго, но зарытъ прямо подъ крестомъ на Голгоѳѣ; впрочемъ прибавляетъ, что даже со стороны критики нельзя ничего возразить противъ согласнаго повѣствованiя о томъ четырехъ Евангелистовъ; когда же послѣ Пятидесятницы ученики выступили съ проповѣдiю объ Его воскресенiи, тогда было уже невозможно употребить мертвое тѣло къ ихъ опроверженiю. Такъ у Штрауса одна ипотеза должна поддерживать другую. Но и эта ипотеза оказывается не только вовсе не оправданною, но даже чудовищною и сверхъ того совершенно безполезною. Ибо доказательство, что гробъ не тронутъ и тѣло остается въ немъ, столь же

легко, или даже еще легче могло быть представлено, если бы гробъ находился въ публичномъ мѣстѣ, нежели когда онъ былъ въ частномъ саду.

Этимъ мы можемъ удовольствоваться для опроверженія ипотезы мечтательности. Ипотеза, для которой нѣтъ никакого слѣда въ евангельской исторіи, которая во всемъ не согласна съ твердѣйшимъ основаніемъ этой исторіи и со всѣхъ сторонъ запечатлѣна крайнею невѣроятностію, уже осуждена для каждаго человѣка безпристрастнаго, какъ справедливо говоритъ *Бейшлагъ*, которому мы въ главномъ доселѣ слѣдовали. Но допустимъ еще разъ, что ученики, подобно апостолу Павлу, дѣйствительно имѣли въ тѣ дни духовныя видѣнія Христа, какъ желаетъ того Штраусъ, должны ли они были объяснять ихъ, какъ требуетъ Штраусъ, или даже только могли ли они объяснять ихъ такъ, что слѣдовательно Іисусъ *воскресъ? Нѣтъ*; этимъ разбивается ипотеза мечтательночти еще разъ и безусловно; она, хотя бы ей предоставлено было все, чего она желаетъ, не смотря на то не можетъ объяснить вѣру учениковъ въ воскресеніе Іисуса, какъ дѣйствительное событіе. Если бы ученики имѣли духовныя видѣнія Христа, то они конечно могли бы высказывать заключеніе о продолженіи существованія Его души, существованіи въ небесной славѣ, существованіи можетъ быть въ дарованномъ душѣ свѣтломъ тѣлѣ,—которое дѣлало Его способнымъ, подобно ангеламъ, являться на землѣ, особенно Своимъ,—но отнюдь не о возвращеніи распятаго изъ гроба. Что Іисусъ воскресъ изъ гроба, это сначала должно было для учениковъ оставаться невѣроятнымъ. Ѳома не могъ сомнѣваться, что его соапостолы видѣли явленіе умершаго учителя,—ибо могъ ли онъ

считать лучшихъ друзей своихъ лжецами?—но что это явленіе было не просто духовнымъ видѣніемъ, а тѣлеснымъ явленіемъ возвратившагося изъ гроба, этому онъ не могъ вѣрить, пока не убѣдился въ томъ осязательнѣйшими доказательствами. Теперь, если ученики, какъ несомнѣнно извѣстно, съ самаго начала своей общественной дѣятельности проповѣдывали не просто взятаго на небо, но истинно Воскресшаго, то это могло произойти только тогда, если совершенно неопровержимый опытъ и полное убѣжденіе произвели совершенно новый моментъ въ ихъ воззрѣніи. Другими словами: вѣра учениковъ въ воскресеніе Іисуса рѣшительно ничѣмъ инымъ не могла быть произведена, какъ самымъ событіемъ, чудомъ воскресенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы приходимъ къ тому результату, что и Штраусова ипотеза мечтательности такъ же мало состоятельна, какъ естественное объясненіе посредствомъ мнимой смерти или обморока или обмана.

Итакъ событіе воскресенія Іисуса Христа остается непоколебимымъ. Даже остроумнѣйшій критикъ новѣйшаго времени, *Бауръ*, долженъ былъ допустить это событіе: въ своемъ послѣднемъ, появившемся не задолго до его смерти, сочиненіи: „Христіанство и церковь трехъ первыхъ вѣковъ", онъ говоритъ; „только чудо воскресенія могло разсѣять сомнѣнія, которыя по видимому должны были повергнуть самую вѣру въ вѣчную ночь смерти" (¹). Съ этимъ совершенно согласенъ и докторъ *Кеймъ*, профессоръ въ Цюрихѣ. Этотъ безпристрастный ученый критикъ, 15-го августа 1865 г., въ годовомъ собраніи болѣе 200 швейцарскихъ пропо-

(¹) Christenthum und die Kirche der drei ersten Jahrh. 2. Aufl. 1860. S. 39.

вѣдниковъ во Фрауенбергѣ, главномъ городѣ кантона Тюргау, говорилъ отличную пространную рѣчь по вопросу: „какое религіозное значеніе принадлежитъ фактической сторонѣ христіанства, въ особенности же празднуемымъ Церковію въ большіе праздники главнымъ событіямъ евангельскимъ“? О воскресеніи Іисуса Христа онъ замѣчаетъ: „воскресеніе Іисуса, какъ ни много оно было оспариваемо, отнюдь не есть мечтательное самообольщеніе учениковъ Его, но дѣйствительность, такъ сказать, Его возрожденіе; ипотеза мечтательности есть нелѣпость; Іисусъ возводилъ Своихъ учениковъ не къ мечтамъ, а къ совершенно трезвой жизни, и въ состояніи полнаго унынія и безнадежности, въ которое повергла ихъ смерть Его, мечтательное настроеніе психологически немыслимо; живый Христосъ дѣйствительно являлся, былъ видимъ и принимаемъ вѣрою; Петръ и Павелъ вѣровали въ Его тѣлесное воскресеніе; и пустой гробъ, на основаніи котораго создано христіанское общество, тогда легко могъ быть освидѣтельствованъ“ (1), Выслушаемъ еще сужденія двухъ достовѣрныхъ богослововъ о новѣйшей ипотезѣ мечтательности. Генгстенбергъ въ предисловіи къ Евангелическому церковному журналу (2), высказываетъ слѣдующее: „фантастическое представленіе никогда не можетъ сдѣлаться твердою, готовою итти на смерть вѣрою, которая въ состояніи побѣдить міръ; тайное сознаніе обмана проявляется всегда, какъ скоро нужно бороться и противостоять до крови; оно никогда еще не производило міровыхъ историческихъ послѣдствій; потокъ изувѣрства обыкновенно скоро утекаетъ въ песокъ,

(1) Neue Evangel. Kirchenzeit. 1865. N. 38. S. 593.
(2) Evangel. Kirchenzeit. 1865. S. 44.

иначе былъ бы допущенъ удивительный результатъ, будто все, что происходитъ отъ истины и свѣта, отъ проницательно-трезваго пониманія дѣйствительныхъ отношеній, отъ способности такого пониманія давать дѣятельныя послѣдствія, можетъ быть произведено пустымъ изувѣрствомъ; это было бы чудо бóльшее, безконечно бóльшее, нежели самое воскресеніе, было бы совершенное уничтоженіе закона причинности, по которому въ дѣйствіи не можетъ быть того, чего нѣтъ въ причинѣ“.—Еще рѣшительнѣе высказываетъ сужденіе *Енгельгардтъ*: „здѣсь мы можемъ удовольствоваться указаніемъ на смѣшную сторону и чудовищность представленія, будто нервозная женщина съ духовными видѣніями и галлюцинаціями полагаетъ основный камень побѣждающей міръ христіанской вѣрѣ, которая не мыслима безъ вѣры въ Воскресшаго; къ счастію она не только тотчасъ встрѣчаетъ вѣру, но и одинъ апостолъ, Петръ, также имѣетъ нервозное расположеніе, и у него начинаются галлюцинаціи; Іаковъ не нервозенъ, но онъ постится дотолѣ, пока становится нервознымъ, и тотчасъ получаетъ духовныя видѣнія; потомъ 500 братій безъ нервознаго расположенія вдругъ получаютъ духовное видѣніе; и наконецъ приходитъ Павелъ и дѣлается весьма нервознымъ и получаетъ такія духовныя видѣнія, что чрезъ нихъ позволяетъ посвятить себя въ апостола и увлечь къ весьма преувеличеннымъ представленіямъ о значеніи воскресенія; въ заключеніе всѣ христіане вѣруютъ во свидѣтельство нервозныхъ, и когда всѣ они увѣровали, то нервозность, еще существующая въ обществѣ, болѣе уже не дѣйствуетъ въ этомъ направленіи: духовныя видѣнія прекращаются; между тѣмъ вѣрующіе изобрѣтаютъ различныя исторіи

о мнимо воскресшемъ, и притомъ такія, которыя противорѣчатъ между собою; чрезъ это вѣра въ Воскресшаго еще болѣе утверждается; и вотъ является христіанство съ своею вѣрою въ Сына Божія, и вѣра въ воскресеніе объяснена научнымъ образомъ" ([1]) И въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „мы не можемъ никого принуждать вѣровать въ воскресеніе нашего Господа и Спасителя Іисуса Христа, но мы смѣемъ высказать надежду, что въ человѣчествѣ еще находится столько разсудительности, что оно отвергнетъ такое объясненіе происхожденія вѣры въ воскресеніе, какъ объясненіе безсмысленное, и съ позоромъ прогонитъ отъ себя попытку — представить это объясненіе какбы ключемъ къ главной задачѣ всемірной исторіи" ([2]). Кто при видѣ Штраусовыхъ нелѣпостей и всѣхъ этихъ нервозныхъ женщинъ и апостоловъ не вспомнитъ словъ Господа: „родъ лукавый и прелюбодѣйный ищетъ знаменія, и знаменія не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка —знаменія воскресенія" (Матѳ. 12, 39)?

5) Мы оканчиваемъ свое изслѣдованіе ипотезы мечтательности. Можно бы, въ виду Штраусова воззрѣнія, предложить еще нѣсколько вопросовъ, на которые оно едва ли въ состояніи отвѣчать, именно: можно ли приписывать иллюзіи такую же силу и дѣйствіе во всемірной исторіи, какъ дѣйствительному событію; могли ли отъ кончившаго жизнь или умершаго по тѣлу и душѣ Христа произойти такія возрождающія силы, которыя наша вѣра усвояетъ Воскресшему, прославленному и возвратившемуся въ общеніе съ своими; могло ли такое зданіе, какъ христіанская Церковь, основать-

([1]) Стр. 212.
([2]) Стр. 187.

ся на обманѣ и, бывъ построено на пескѣ, пережить нападенія цѣлыхъ вѣковъ и т. п.? Но нашъ путь историко-критическаго изслѣдованія уже достаточно помогъ намъ обличить ипотезу мечтательности въ полной ея несостоятельности; и такъ какъ она, по собственному признанію защитниковъ ея, есть послѣдняя попытка противъ чуда воскресенія, то само собою слѣдуетъ, сколь совершеннымъ, незыблемымъ зданіемъ оказывается христіанство, основанное на воскресеніи Іисуса. А какія слѣдствія вытекаютъ изъ этого, непоколѣбимо стоящаго, событія воскресенія Христова для истинности чуда, для сверхъестественнаго характера лица Христова, для дѣйствительности будущаго міра, котораго мы ожидаемъ; другими словами: какое значеніе имѣетъ событіе воскресенія Христова для христіанскаго ученія и Церкви и вообще для всего нашего міросозерцанія, на это мы хотимъ кратко указать въ заключеніе нашего изслѣдованія.

Штраусъ, назадъ тому нѣсколько лѣтъ, въ своемъ сочиненіи противъ Реймара, сказалъ: „воскресеніе Іисуса есть точно шиболетъ, на которомъ различныя міросозерцанія разногласятъ между собою“. Онъ совершенно правъ. Въ нашемъ столѣтіи два міросозерцанія борятся между собою. Одно имѣетъ своимъ лозунгомъ изреченіе незаконнорожденнаго въ королѣ Лирѣ: „природа, ты мое божество“. Человѣческая жизнь и всемірная исторія для него суть не что иное, какъ процессы природы, въ которыхъ безсмертная душа и личный Богъ не имѣютъ мѣста. Другое есть міросозерцаніе вѣры, т. е. нравственной возвышенности надъ природою и соединеннаго съ такою возвышенностію признанія и ощущенія самостоятельнаго царства вѣчнаго Духа, ко-

тораго средоточіе есть живый Богъ и котораго членъ— каждая сотворенная по образу Божію душа. Борьба этихъ двухъ міросозерцаній въ новѣйшее время болѣе и болѣе рѣшительно происходитъ въ области жизни Іисуса; ибо здѣсь, во святомъ святыхъ всемірной исторіи, должно рѣшиться, есть ли она только высокаго свойства процессъ природы, или великая драма вражды и примиренія божеской и человѣческой свободы. Если допустить, что и Іисусъ, Который не имѣетъ подобнаго себѣ во всемірной исторіи, подчиненъ неизмѣнному закону природы, если и Онъ можетъ быть объясненъ какъ произведеніе, хотя и самое высшее, человѣческой природы,—которое по этому самому такъ же подлежитъ природному проклятію грѣха и смерти, какъ всѣ мы, то вѣра и міросозерцаніе вѣры сдѣлаются несостоятельными,—оно будетъ лишь прекраснымъ сновидѣніемъ. Если же напротивъ объ Него разбивается искуство естественнаго объясненія, если сверхъестественный характеръ Его жизни побѣдоносно удерживается вопреки всѣмъ попыткамъ натуралистической мудрости и науки, то въ Немъ разрушено проклятіе простаго процесса природы для всего человѣчества и всемірной исторіи, мы имѣемъ въ чудѣ Его личности залогъ для дѣйствительности всего сверхъестественнаго міра и лѣстницу для того, чтобы намъ самимъ достигнуть въ наше истинное, но чрезъ грѣхъ потерянное отечество. Ибо въ томъ и состоитъ высокій смыслъ и достоинство чуда, этого страшилища сыновъ вѣка сего, что оно доставляетъ побѣду духу надъ природою; каждое истинное чудо есть свидѣтельство побѣдоносной силы вѣчнаго Духа и святой воли надъ проклятіемъ природы, которому мы подпали чрезъ грѣхъ, слѣдовательно—залогъ искупленія. Христосъ въ

Своей личности есть чудо изъ чудесъ. Но ни въ какомъ изъ отдѣльныхъ чудесъ Его жизни не сосредоточивается характеръ Его, а посему и борьба за этотъ характеръ, такъ полно̀, какъ въ чудѣ Его воскресенія. Въ этомъ чудѣ сходятся всѣ другія чудеса священнаго Писанія; ибо оно торжественно заключаетъ собою обильнѣйшую, глубочайшую чудесную жизнь, и съ другой стороны служитъ залогомъ исполненной чудесъ будущности, на которую указываетъ намъ живая надежда, и наконецъ отсюда исходитъ продолжающееся въ настоящее время духовное чудо, которое совмѣщаетъ въ себѣ прошедшія и будущія чудеса,—чудо возрожденія и живаго общенія со Христомъ, воскресшимъ, прославленнымъ. Посему на этомъ чудѣ съ самаго начала основана христіанская церковь и оно проповѣдуется отъ пасхи до пасхи, отъ воскресенья до воскресенья.

Если Христосъ не воскресъ, то доказано, что естественный законъ смерти сильнѣе, нежели святѣйшая жизнь, и тогда тщетно будетъ все, чему мы вѣруемъ о вышеземномъ происхожденіи этой жизни; ибо конецъ ея указываетъ на сродное съ нимъ и начало ея; тогда тщетно будетъ все, что́ Христосъ пережилъ и претерпѣлъ для насъ; ибо мы не имѣемъ никакого́ ручательства, что смерть Его была не мздою за собственные Его грѣхи, а умилостивленіемъ за грѣхи всего міра; и мертвый, окончившій жизнь, не можетъ сообщаться съ нами, не можетъ производить въ насъ новой жизни; тогда наконецъ тщетно будетъ все, чего мы надѣялись во имя Его; ибо, если Его святая жизнь не могла преодолѣть смерти, то какъ мы можетъ надѣяться, что наша бѣдная жизнь въ часы смерти преодолѣетъ смерть? Но если Христосъ воскресъ, то на нашу вѣру, нало-

жена божественная печать утвержденія, которая нетлѣнна; есть чудо; есть высшій міръ; есть Искупитель отъ природнаго проклятія грѣха и смерти, и этотъ Искупитель можетъ и теперь находиться съ нами въ живомъ освящающемъ общеніи жизни, и во имя Его мы можемъ надѣяться на утѣшеніе въ юдоли и тѣни смертной и умирая вздохнуть въ небесной утренней атмосферѣ.

Если все, сказанное доселѣ, соединимъ въ одно слово, то мы должны сказать: христіанская Церковь стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ чудомъ воскресенія Христова, по свидѣтельству тѣхъ, которые основали ее: „если Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна, то мы еще во грѣхахъ нашихъ, то и умершіе *во* Христѣ погибли“ (1 Кор. 15, 17. 18). Но Церковь Христова, по обѣтованію своего Господа и Владыки, будетъ стоять твердо, такъ что и врата адовы не одолѣютъ ея, не смотря на новѣйшее натуралистическое сознаніе, именно потому, что она основана на незыблемо твердомъ событіи чуда воскресенія Іисуса Христа. Посему мы съ радостною увѣренностію повторяемъ слова великаго апостола: „воскресъ Христосъ, какъ первенецъ изъ тѣхъ, которые почиваютъ тамъ; посему благодареніе Богу, Который, по великой милости Своей возродилъ насъ къ живому упованію, воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ“ (1 Кор. 15, 20. 57, 1 Петр. 1, 3).

Е. Ловягинъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.Л. Катанский

Очерк истории древних национальных литургий запада

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 562-614.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОЧЕРКЪ

ИСТОРІИ ДРЕВНИХЪ НАЦІОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІЙ ЗАПАДА.

(продолженіе)

2. Литургія римской церкви, какъ національная литургія (IV—VII в.).

Въ описываемый періодъ (IV—VII в.) литургія римской церкви представляетъ видъ національной мѣстной литургіи, подобно другимъ западнымъ литургіямъ этого періода; о претензіяхъ ея на универсальность и обязательный для всего запада авторитетъ не можетъ быть и рѣчи при обозрѣніи ея состоянія въ означенное время. Въ разсматриваемый періодъ, правда, опредѣляются уже особенности ея внутренняго характера и направленія; но, принадлежа церкви, еще вполнѣ каѳолической, римская литургія, не смотря на всѣ свои особенности въ характерѣ и направленіи, еще далека отъ того типа римско-католической миссы, какою она становится во времена послѣдующія. Приступая къ изслѣдованію римской литургіи въ періодъ IV—VII в., мы считаемъ дѣло изученія тогдашней римской литургіи не только удовлетворяющимъ естественному любопытству, но и полезнымъ въ цѣляхъ практическихъ. Ревнитель возстановленія истиннаго римскаго каѳоличества на за-

падѣ увидитъ, въ какомъ видѣ была тогда литургія римской церкви,—литургія, въ которой не сомнѣвались участвовать, не смотря на всѣ ея значительныя особенности отъ восточной, восточные христіане. Сверхъ того при обозрѣніи литургіи римской этого періода находитъ себѣ рѣшеніе важный вопросъ о времени и способѣ пресуществленія св. Даровъ въ древне-римской церкви по дошедшему отъ нея самой литургическому обряду.

Къ сожалѣнію, какъ ни много ученые посвящали времени и трудовъ изученію разсматриваемаго періода литургіи и какъ ни много сравнительно собрано ими фактовъ, сюда относящихся, много еще остается темныхъ, не уясненныхъ сторонъ въ предметѣ, въ особенности что касается начала этого періода до половины V в., до того времени, когда на поприще литургической дѣятельности выступаютъ папы Левъ В. и Геласій,—отчасти даже относительно дѣятельности самыхъ этихъ папъ. Одно наука можетъ рѣшить въ настоящее время вполнѣ удовлетворительно,—это вопросъ о литургіи папы Григорія В. Такимъ образомъ, всего менѣе данныхъ представляетъ начало разсматриваемаго періода (до Льва В.), гораздо болѣе продолженіе (времена Льва В. и Геласія) и всего болѣе окончаніе (времена Григорія В.).

Весьма мало достовѣрнаго можно сказать относительно періода времени съ IV до половины V в., до папы Льва В. Это періодъ, доставляющій ученымъ обширное поприще для гипотезъ, болѣе или менѣе вѣроятныхъ, являющихся всякій разъ, когда нѣтъ положительныхъ данныхъ. Остановимся на предположеніяхъ Бунзена, какъ наиболѣе правдоподобныхъ, такъ какъ они основаны на сопоставленіи нѣкоторыхъ данныхъ, касающихся рим-

ской литургіи въ аналогію съ судьбою восточной литургіи и другихъ національныхъ литургій запада. Бунзенъ старается объяснить то обстоятельство, что сравнительно поздно появляются труды собственно римскихъ литургистовъ, что ранѣе половины V в. не встрѣчаемъ мы никакихъ извѣстій, никакихъ намековъ на существованіе литургіи римской, національной, особенной, отличной отъ другихъ литургій. Сравнительно позднее появленіе національныхъ особенностей въ римской литургіи, обособившихъ ее отъ другихъ западныхъ и восточныхъ литургій, сдѣлавшихъ ее именно римскою національною литургіею, этотъ ученый объясняетъ тѣмъ обстоятельствомъ, что Римъ долгое время жилъ полнымъ подражаніемъ востоку, не проявляя своей самостоятельности, такъ что до половины III в. даже богослужебнымъ языкомъ въ Римѣ былъ языкъ греческій. Останавливаясь на этомъ послѣднемъ, очень вѣроятномъ, по его мнѣнію, предположеніи относительно богослужебнаго языка, Бунзенъ имъ объясняетъ позднее развитіе мѣстныхъ особенностей въ римской литургіи и отсутствіе извѣстій о римскихъ литургистахъ и ихъ трудахъ въ болѣе раннюю эпоху. Есть много основаній согласиться съ Бунзеномъ, допустить, что литургія въ Римѣ первоначально отправлялась на греческомъ языкѣ, если не въ цѣломъ своемъ объемѣ, то въ важнѣйшихъ своихъ частяхъ и этимъ до извѣстной степени, объяснить довольно позднее развитіе римской литургіи, какъ національной ([1]).—Что касается време-

---

([1]) Высказавъ мнѣніе относительно богослужебнаго языка въ Римѣ въ первые два съ половиною столѣтія, Бунзенъ ни чѣмъ не старается подкрѣпить свое предположеніе. Раздѣляя его догадку, мы приведемъ отъ себя нѣсколько доводовъ въ пользу этого дѣйствительно *очень вѣроятнаго предположенія*. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что

ни съ половины III до половины V столѣтія или до Льва В., то хотя совершенно нѣтъ историческихъ данныхъ, которыя бы относились къ этому періоду времени, тѣмъ не менѣе ученые позволяютъ себѣ (по крайней мѣрѣ Бунзенъ) дѣлать на этотъ счетъ догадки, также вѣроятныя, хотя рѣшительно ничѣмъ не подтверждаемыя, исключая аналогіи съ судьбою вообще

въ первыя два столѣтія римляне мало проявляли свою самостоятельность въ религіозномъ отношеніи, жили вообще полнымъ *подражаніемъ* греческому востоку. *Извѣстенъ* фактъ, что римляне не имѣли въ это время *даже* своей латинской религіозной литературы; литература на римскомъ западѣ въ это время была вполнѣ греческая; до Тертулліана мы не встрѣчаемъ ниодного литературнаго *памятника* на латинскомъ языкѣ; *замѣчательно*, что даже Тертулліанъ, творецъ, какъ его *называютъ*, латинскаго богословскаго языка, *нѣкоторыя изъ своихъ* сочиненій писалъ *погречески*; *переводъ* св. Писанія на латинскій языкъ *появляется* только въ концѣ II в., — *обстоятельство* заслуживающее большаго *вниманія*; *латинская* религіозная терминологія устанавливается въ очень позднее время, такъ что *даже во времена* Тертулліана и Кипріана, наиболѣе *потрудившихся* въ дѣлѣ образованія латинскаго религіознаго языка, мы находимъ латинскую *религіозную* терминологію далеко менѣе установившеюся въ сравненіи съ греческою. Правда языкъ литературный могъ быть *однимъ*, а литургическій другимъ; тѣмъ *не менѣе* есть не мало основаній отождествлять тотъ и другой въ первыя два съ половиною *столѣтія*. *Вотъ* эти основанія. Мы уже обращали *вниманіе* читателей на нѣкоторыя уцѣлѣвшія греческія фразы какъ въ самой римской литургіи, такъ и въ другихъ западныхъ литургіяхъ (каковы: *κύριε ἐλέησον, εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνας, Ἅγιος, Ἅγιος Ἅγιος κύριος ὁ Θεός*). Какъ объяснить себѣ этотъ фактъ, если не допустить *предположенія*, что въ первые вѣка христіанства, если не все богослуженіе на западѣ совершалось на греческомъ *языкѣ*, то по крайней мѣрѣ *всѣ важнѣйшія изрѣченія* произносились на этомъ языкѣ? Какъ объяснить себѣ далѣе то обстоятельство, что во многихъ древнихъ *чинопослѣдованіяхъ* таинства крещенія (напр. въ Геласіевомъ *сакраментаріѣ*) символъ читался по *гречески*, а *потомъ* по латинѣ (Murat. lit. rom. T. 1. p. 540)? Обратимъ затѣмъ вниманіе на то *обстоятельство*, что въ первые вѣка христіанства греческій языкъ извѣстенъ былъ *почти* всѣмъ на римскомъ западѣ, что римляне питали *даже* пристрастіе къ греческому *языку*, что *онъ* былъ сверхъ того языкомъ Свящ. Писанія, языкомъ авторизованнымъ апостольскимъ употребленіемъ, что онъ былъ языкомъ центра тогдашняго христіанства Малой Азіи, отку-

всей христіанской литургіи какъ на греческомъ востокѣ, такъ и въ разныхъ частяхъ западнаго міра: Галліи, Испаніи. Вотъ сущность гипотезы Бунзена. Съ половины III в. со временъ папы Корнелія (251 г.) съ перемѣною греческаго богослужебнаго языка на латинскій ([1]) произошелъ поворотъ въ судьбѣ римской литургіи. Въ это время она доживала тотъ періодъ, который можно назвать періодомъ ораторскаго распространенія литургіи и который былъ какъ въ литургіи греческой восточной до временъ Василія В. и Златоуста, такъ и въ исторіи другихъ западныхъ литургій.

да христіанство исходило и гдѣ оно находило себѣ источникъ подкрѣпленія. Все это достаточно подтверждаетъ, по нашему мнѣнію, мысль о возможности и даже естественности употребленія въ Римѣ при богослуженіи греческаго языка въ первые вѣка христіанства; такъ что предположеніе ученыхъ на этотъ счетъ не должно казаться слишкомъ страннымъ. По нашему мнѣнію несравненно болѣе страненъ на первый взглядъ современный намъ фактъ господства на всемъ западѣ мертваго латинскаго языка при католическомъ богослуженіи,—языка непонятнаго даже нынѣшнимъ италіянцамъ (не говоря уже о французахъ, нѣмцахъ и испанцахъ), чѣмъ употребленіе нѣкогда въ Римѣ живаго языка родственной, сосѣдней націи, издавна находившейся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ Италіею. Скажутъ: тогда не существовало тѣхъ побудительныхъ причинъ ко введенію греческаго языка въ римское богослуженіе, какія существуютъ нынѣ для господства латинскаго языка на всемъ западѣ, т. е. не было ничего въ родѣ папства и подобныхъ ему стремленій. Совершенно справедливо. Не было внѣшнихъ насильственныхъ побужденій, но были побужденія внутреннія, еще болѣе сильныя, на которыя мы указали выше. Богослуженіе всегда стремилось, стремится и никогда не откажется отъ стремленія употреблять языкъ авторизованный, освященный авторитетною древностью; оно не любитъ новыхъ выраженій. На этомъ законѣ между прочимъ отчасти основывается господство доселѣ на католическомъ западѣ латинскаго языка и славянскаго у насъ въ Россіи.

([1]) Бунзенъ не доказываетъ, почему именно онъ ограничиваетъ господство греческаго языка въ римскомъ богослуженіи временами жизни папы Корнелія. Вѣроятно при этомъ руководствуется онъ тѣмъ соображеніемъ, что съ половины III в. начинаютъ появляться сочиненія на латинскомъ языкѣ собственно въ Римѣ по примѣру африканцевъ Тертулліана и Кипріана.

Поворотъ къ сокращенію и эклектизму, какъ выражается Бунзенъ, произошелъ не ранѣе временъ папы Сильвестра (314—335) или его преемниковъ—Марка (336) и Юлія (336—352) и не позже Дамаса (366—384) (¹), а извѣстное намъ выраженіе его находимъ въ сакраментаріѣ Льва В. Какъ ни правдоподобна на первый взглядъ эта гипотеза, какъ плодъ сравнительнаго изученія судьбы разныхъ церквей христіанскаго міра,— все-таки она остается чистою гипотезою, по совершенному отсутствію всякихъ данныхъ для ея подтвержденія; если мы упомянули о ней, то единственно для того, чтобы показать крайнюю бѣдность положительныхъ данныхъ для рѣшенія разсматриваемаго вопроса.

Въ отношеніи къ судьбѣ римской литургіи вѣкъ Льва В. и Геласія есть время переходное, стоящее въ срединѣ между только что разсмотрѣннымъ временемъ темнымъ въ историческомъ отношеніи и періодомъ дѣятельности Григорія В., освѣщаемымъ ясными историческими фактами. Вѣкъ Льва В. и Геласія въ этомъ отношеніи можно назвать временемъ полуисторическимъ. Исторически извѣстны намъ имена литургическихъ дѣятелей и отчасти направленіе ихъ дѣятельности, но если бы мы захотѣли опредѣлить въ точности, что именно совершилъ тотъ или другой дѣятель въ области литургіи, какую именно перемѣну онъ произвелъ и даже какой именно видъ имѣла литургія въ его время,—на всѣ эти вопросы мы не въ состояніи отвѣтить такъ, какъ того требуетъ здравая историческая критика. Несомнѣнно, что Левъ В. и папа Геласій принимали участіе въ устроеніи римской литургіи своего

(¹) Почему именно въ это время.—Бунзенъ этого ничѣмъ не доказываетъ.

времени; Левъ В.—по свидѣтельству древней Liber Pontificalis и Анастасія Библіотекаря († 890) ([1]); Геласій—по свидѣтельству своего современника Геннадія, пресвитера Марсельскаго, Liber Pontificalis ([2]) Валафрида Страбона († 849) ([3]), Анастасія Библіотекаря (IX) ([4]),

([1]) И Liber Pontif. и Анастасій Библіотекарь свидѣтельствуютъ одно, именно, что Льву В. принадлежатъ слѣд. слова въ евхаристической молитвѣ: sanctum sacrificium, immaculatam hostiam. Свид. Анаст. Библіот. см. у Бинтерима IV, III p. 11—12. Свид. Lib. Pontif. у Бунзена T. 1, p. 603. „Hic (L. M.) constituit, ut intra actionem sacrificii diceretur Sanctum Sacrificium etcaet. (Lib. Pontif. 1, p. 152).—Какъ ни недостаточны эти свидѣтельства, ученые далеки отъ того, чтобы совершенно отрицать участіе Льва В. въ трудахъ по части устроенія литургіи вообще. Кромѣ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ, ограничивающихъ правда дѣятельность Льва В. только незначительнымъ измѣненіемъ одного мѣста въ литургіи — для ученыхъ въ этомъ случаѣ имѣетъ силу существованіе преданія на западѣ объ участіи Льва В. въ устроеніи литургіи вообще,—преданія выразившагося въ приписаніи Льву В. одного изъ видовъ римскаго сакраментарія (надпись надъ Бланхиніевымъ сакраментаріемъ, сдѣланная неизвѣстною рукою).

([2]) Геннадій (Cap. 94 de Sript. eccles. T. II Oper. S. Hieronymi и Liber Pontif. in vita S. Leonis) единогласно свидѣтельствуютъ, что онъ составлялъ гимны, подобно Амвросію, и написалъ книгу таинствъ (по Геннадію), составлялъ вступительныя молитвы къ таинствамъ (praefationes—по Lib. Pontif.), языкомъ чистымъ, правильнымъ (по одному—elimato sermone; по другой—cauto sermone). Вотъ эти свидѣльства отъ слова до слова. Геннадія: „scripsit volumen sacramentorum *elimato* sermone; fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii episcopi“. Lib. Pontificalis: „fecit et hymnos in modum beati Ambrosii. Fecit et sacramentorum praefationes *cauto* sermone“.

([3]) Валафридъ ссылается на предъидущія свидѣтельства и на мнѣнія современниковъ своихъ относительно трудовъ Геласія. „Gelasius papa in ordine LI ita tam a se, quam ab aliis compositas preces *dicitur* ordinasse“ (De rebus eccles. cap. 22, 1 cit.).

([4]) Анастасій Библ. пользовался, какъ видно, вышеприведенными двумя свидѣтельствами, такъ что его свидѣтельство есть повтореніе прежнихъ свидѣтельствъ; замѣчательно у него соединеніе обѣихъ фразъ: cauto et elimato sermone. Hic *tractus*, говоритъ онъ, et hymnos composuit, hic inter caetera sacramentorum praefationes *cauto et elimato* sermone fecit“. (См. у Бинтерима IV, III p. 20. Приводя это мѣсто, онъ впрочемъ не цитуетъ его).

Діакона Іоанна (IX) ([1]). Направленіе ихъ дѣятельности, по крайней мѣрѣ папы Геласія, видно отчасти изъ свидѣтельствъ вышеупомянутыхъ писателей отчасти изъ свидѣтельствъ папы Вигилія ([2]). Изъ вышеупомянутыхъ свидѣтельствъ можно заключать, что дѣятельность папы Геласія простиралась на исправленіе и вообще на то, что называется редакціею литургіи; на это именно, намъ кажется, указываютъ выраженія cauto et elimato sermone, рѣчь *отборная*, исправленная, осторожная; очевидно, здѣсь находится намекъ на исправленіе и пересмотръ литургіи. Выраженіе же Sacramentorum и въ связи съ нимъ praefationes людямъ, знакомымъ съ литургической терминологіею тогдашняго времени, не позволяетъ сомнѣваться въ томъ, что тутъ дѣло идетъ не о богослуженіи вообще, а о литургіи въ частности ([3]). Такимъ образомъ, намъ кажется, выраженіе liber Pontificalis: fecit et sacramentorum praefationes cauto sermone" и подобное же выраженіе современника Геласіева относится болѣе къ исправленію, къ редакціи литургіи, чѣмъ къ составленію новыхъ литургическихъ молитвъ, хотя можно допустить и послѣднее:

([1]) Іоаннъ Діаконъ, занимаясь собственно біографіею Григорія В., только вскользь упоминаетъ о *кодексѣ Геласія*: „Sed et *codicem Gelasianum...* (S. Greg.) coarctavit"· (Ioann. Diac. in vita S. Gregorii lib. 11, cap. 17).

([2]) „Ordinem precum in celebritate missarum *nullo* nos tempore, *nulla* festivitate significamus habere *diversam*, sed semper eodem tenore oblata Deo munera consecrare... Quapropter nos ipsius canonicae precis textum dirigimus subter adjectum, quem Deo propitio ex apostolica traditione suscepimus (Epist. Vigilii papae ad Profuturum. См. у Бунзена Т. II, стр. 603).

([3]) Sacramentorum по древней терминологіи означаетъ не другое какое либо таинство, а именно Евхаристію. Praefationes же въ связи съ Sacramentorum еще болѣе опредѣляетъ то, что значитъ sacramentorum. Praefatio всегда употреблялось въ значенія введенія въ канонъ мисеы.

пересмотръ литургіи едва ли могъ ограничиться однимъ сокращеніемъ и исправленіемъ и едва ли не соединялся вмѣстѣ съ тѣмъ и съ нѣкоторымъ прибавленіемъ новыхъ молитвъ отъ лица занимавшагося редакціей? Что за долго до Григорія В. римская литургія уже прошла черезъ редакцію и потому была далеко въ болѣе благоустроенномъ видѣ, по крайней мѣрѣ относительно однообразія и устойчивости своихъ формъ, чѣмъ литургіи другихъ національныхъ церквей, напримѣръ испанской, это видимъ изъ посланія (VI в.) папы Вигилія къ извѣстному Профутуру (538 г.), гдѣ папа выставляетъ Профутуру на видъ однообразіе и прочность формъ римской литургіи. Спрашивается: кто же могъ содѣйствовать устройству римской литургіи, если не Левъ В. и особенно Геласій, на котораго особенно указываютъ историческія свидѣтельства, знаменитѣйшіе изъ отцевъ римской церкви, жившіе въ такое время въ V в., когда особенно и сознаваема была потребность въ пересмотрѣ и въ новой редакціи литургіи и показанъ былъ примѣръ подобныхъ трудовъ знаменитыми отцами восточной церкви Василіемъ В. и Іоанномъ Златоустомъ. Итакъ не подлежитъ сомнѣнію фактъ участія Льва В. и особенно Геласія въ трудахъ по части литургіи и именно по ея пересмотру. Но что же именно они сдѣлали, какой видъ имѣла литургія до нихъ, какой получила послѣ нихъ и дошли ли до насъ подлинные списки литургіи ихъ времени,—на всѣ эти вопросы наука не можетъ дать, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, удовлетворительнаго отвѣта.

Много времени и усилій потратили ученые на изученіе такъ называемыхъ сакраментаріевъ Льва В. и Геласія, но лучшіе ученые критики пришли къ отрица-

тельнымъ выводамъ по этому вопросу. Мы уже упоминали о сакраментаріѣ Льва В., найденномъ Бляпхиніемъ въ 1735 г. въ библіотекѣ капитула Веронскаго; упоминали и о томъ, что съ самаго же начала заподозрили принадлежность папѣ Льву этого сакраментарія (Урсій или Орси и Муратъ) (1). Лучшій знатокъ по этой части и критикъ Мураторій былъ того мнѣнія, что этотъ сакраментарій не принадлежитъ папѣ Льву В., составленъ *позднѣе* Льва В., *можетъ быть* во времена Феликса III, въ концѣ V в., *вѣроятно* частнымъ человѣкомъ, который собралъ въ одну книгу молитвы, составленныя Львомъ В. и его предшественниками; надпись надъ нимъ позднѣйшая, что видно уже изъ того, что у сакраментарія не достаетъ начала, именно первыхъ четырехъ мѣсяцевъ (2). Не смотря однакожъ на доказанную учеными неподлинность сакраментарія (3) онъ все-таки былъ бы важенъ для насъ по несомнѣнной (4) своей древности, еслибъ только заключалъ въ себѣ то, что нужно для нашей цѣли; но, къ сожалѣнію, въ немъ не достаетъ важнѣйшихъ частей литургіи, того что называется ordo et canon missae. Нѣкоторые (5) думаютъ восполнить недостающее тѣмъ, что̀ представляетъ кодексъ поученій Льва В., найденный въ Вати-

(1) Въ обозрѣніи литературы по этому предмету. Въ первый разъ сакраментарій Льва В. изданъ въ 1731 г. (In Proleg. ad Tom. quart. Anastasii Biblioth. edit. Blanch. Romae. 1736).

(2) Murat. De rebus liturg. Dissert. praev. cap. 3.

(3) Такъ что даже Бинтеримъ не захотѣлъ идти противъ общепринятаго мнѣнія

(4) Хотя Бунзенъ, основываясь на томъ, что въ сакраментаріѣ упоминается imperium Francorum, не соглашается даже и съ вышеизложеннымъ мнѣніемъ, установившимся въ наукѣ благодаря трудамъ авторитета въ этомъ случаѣ Мураторія. Бунзенъ относитъ сакраментарій къ IX вѣку.

(5) Напримѣръ Бинтеримъ IV, III, p. 17.

канской библіотекѣ. Тамъ къ поученіямъ Льва В. приложены именно тѣ важнѣйшія части литургіи, которыхъ не достаетъ сакраментарію Льва В. Но и въ этомъ случаѣ болѣе безпристрастные критики ([1]) справедливо обратили вниманіе на нѣкоторыя вставки въ канонѣ миссы, заподлинно принадлежащія Григорію В. ([2]) и на этомъ основаніи отвергли принадлежность вышеупомянутыхъ частей литургіи Льву В., хотя этотъ списокъ и заслуживаетъ нѣкотораго вниманія.

Сакраментарій папы Геласія имѣетъ подобную же исторію, какъ и сакраментарій Льва В.; и относительно его также много высказано самыхъ противоположныхъ сужденій, и къ такимъ же почти результатамъ пришли ученые. Первый познакомился съ извѣстнымъ теперь подъ именемъ сакраментарія папы Геласія кодексомъ королевы Христины, привезеннымъ въ Римъ изъ Галліи ([3]), Моринъ въ 1657 г. и онъ же первый по догадкѣ назвалъ этотъ списокъ, *не имѣвшій надписанія* сакраментаріемъ Геласіевымъ. Подъ этимъ же названіемъ издалъ его позднѣе въ 1680 г. Томазій ([4]), признавая однакожъ его не вполнѣ чуждымъ позднѣйшихъ измѣненій и относя его къ VII в. Протестанты Баснажъ и Пфаффъ напали на него по этому случаю,

([1]) Даніель напр. Cod. liturg. T. 1, p. 8.

([2]) Даніель замѣчаетъ, что здѣсь между прочимъ находятся слова: *diesque nostros in tua pace disponas*, которыя по яснымъ историческимъ свидѣтельствамъ (см. ниже) приписываются Григорію В. Спрашивается какимъ обр. эти слова попали въ литургію Льва В., если она подлинная? Кромѣ того здѣсь же одна молитва прямо надписывается *именемъ св. Григорія*. Въ заключеніе Даніель совершенно справедливо замѣчаетъ, что всѣмъ извѣстно, какъ переписчики во всѣ времена легко смѣшивали творенія отцевъ и приписывали одному то, что принадлежитъ другому.

([3]) Vatic. Biblioth. № 1455.

([4]) Sacramentarium Gelasianum etc. 1680.

отвергая подлинность изданнаго имъ сакраментарія и относя его къ X в. Мураторій, вновь издавши его, старался защищать подлинность обнародованнаго манускрипта, но принужденъ былъ сознаться, что онъ не древнѣе VIII в. и потерпѣлъ нѣкоторыя измѣненія, вѣроятно, отъ того, что находился нѣкогда въ Галліи (1). Аббатъ Гербертъ наконецъ открылъ еще два списка въ монастырѣ Рейнгау и въ Санъ-Галлѣ подобные вышеупомянутому списку. Къ великому удивленію, мы замѣчаемъ, что вышеупомянутые списки литургіи Геласіевой почти буквально сходны съ древнѣйшимъ и наиболѣе уважаемымъ спискомъ григоріанской литургіи, такъ называемымъ Оттобоніанскимъ (2). Въ высшей степени странно, что не замѣтили этого обстоятельства ни Томазій, которому впрочемъ простительно заблужденіе какъ издателю манускрипта, ни даже Мураторій, не говоря уже о Даніелѣ (3). Это можно развѣ объяснить однимъ ослѣпленіемъ, такъ нерѣдкимъ среди горячей полемики, которой подверглось на первыхъ же порахъ своего обнародованія новое открытіе, чѣмъ и объясняетъ это обстоятельство Бунзенъ (4), которому

(1) Что особенно смущало ученыхъ въ этомъ случаѣ,—это недостаточно большое количество praefationes, которыхъ въ этомъ кодексѣ было почти столько же, сколько и въ Григоріанскомъ, между тѣмъ какъ ожидали, судя по древнимъ свидѣтельствамъ, найти въ Геласіевомъ сакрамент. несравненно болѣе praefationes, чѣмъ оказалось. Fecit et sacramentorum praefationes, сказано о Геласіѣ въ Lib. Pontif.

(2) У Даніеля въ параллельныхъ столбцахъ (T. 1, p. 12—22) напечатанъ списокъ Рейнгау въ параллели съ Оттобоніанскимъ литургіи Григ. В. При сравненіи ихъ не оказывается почти никакой между ними разницы.

(3) Даніель, вообще не довольно самостоятельный, въ этомъ случаѣ увлекся авторитетомъ Мураторія.

(4) Hippol. T. 11 p. 419. Этою только горячею полемикою можно объяснить ослѣпленіе такого замѣчательнаго критика, какъ Мураторій.

бросилось въ глаза буквальное почти сходство геласіанскаго канона миссы съ григоріанскимъ. Итакъ мы не имѣемъ ни одного подлиннаго памятника литургіи времени Льва В., ни литургіи времени Геласія, такъ что ни описать римской литургіи ихъ времени, ни тѣмъ менѣе опредѣлить, чѣмъ именно въ частности обязана римская литургія тому или другому изъ нихъ, мы не въ состояніи.

Гораздо болѣе несомнѣннаго извѣстно намъ относительно трудовъ Григорія В. по редакціи литургіи. Были, правда, ученые ([1]), которые отвергали участіе этого папы въ литургическихъ трудахъ, основываясь на молчаніи нѣкоторыхъ писателей VIII и IX в., (Бэды, діакона Павла, Адо Віенскаго, Амаларія, Агобарда) не говорящихъ о редакціонныхъ трудахъ Григорія В., а упоминающихъ только о прибавкѣ имъ къ канону миссы словъ: Diesque nostros и пр. За то другіе писатели не преминули поставить на видъ свидѣтельства папы Адріана 1, (VIII в. современника VII Всел. соб.) и Екберта Іоркскаго (епископа 732 г.), Валафрида Страбона (IX в.) и біографа Григорія В., діакона Іоанна (IX в.). Папа Адріанъ утверждаетъ, что римская церковь приняла отъ Григорія В. *чинъ литургій*, чинъ торжествъ, чинъ молитвъ (ordinem missarum, solemnitatum, orationum ([2]); Валафридъ Страбонъ, — сказавши, что папа Геласій привелъ въ порядокъ (ordinasse) молитвы, какъ имъ

([1]) Бинтеримъ цитуетъ нѣкоторыхъ (IV, III, p. 28); это *Gussanvill* Praefat. in Antiphonar. *Dupin* Bibliothec. *Georg. ab Eckhard* Francia Orient.

([2]) Pro Synodo Niceno II (T. IV. Concil. Harduini col 778): sed et sancta et apostolica ecclesia ab ipso sancto Gregorio papa—qui etiam librum super Job scripsit,—ordinem missarum, solemnitatum, orationum suscipiens, plures nobis edidit orationes“.

самимъ составленныя такъ и другими, что въ галликанской церкви были также свои молитвы, которыми доселѣ многіе пользуются, и что въ литургическихъ формулахъ было много вставокъ неизвѣстныхъ авторовъ, вставокъ не имѣющихъ цѣлости смысла,—разсказываетъ далѣе, что блаженный Григорій озаботился собрать (coadunare) все, что было сообразнаго (съ чистотою оригинальнаго текста) и исключивъ все растянутое и нескладное, составилъ книгу, называемую книгою таинствъ; въ этой книгѣ если и есть что неисправнаго, то не имъ внесено, а нужно думать, прибавлено позднѣе его другими, менѣе заботливыми людьми ([1]). Біографъ Григорія В., писатель IX в. Іоаннъ Діаконъ, писавшій по порученію папы Іоанна VIII, сообщаетъ почти тоже, что и Валафридъ, т. е. что Григорій соединилъ, сократилъ (coarctare) въ одну книгу литургическій кодексъ (de missarum solemniis) Геласія, многое отбрасывая, немногое измѣняя, а нѣкоторыя вещи прибавляя ([2]). Но что особенно замѣчательно, такъ это свидѣтельство самаго Григорія В. о своихъ литургиче-

---

([1]) „Nam et Gelasius papa in ordine LI ita tam a se, quam ab aliis compositas preces *dicitur* ordinasse. Et Galliarum ecclesiae suis orationibus utebantur, quae adhuc a multis habentur. Et quia tam incertis auctoribus multa videbantur incerta et sensus integritatem non habentia, curavit beatus Gregorius rationabilia quaeque coadunare et seclusis his, quae vel nimia, vel inconcinna videbantur, composuit librum, qui dicitur Sacramentorum, sicut ex titulo ejus manifestissime declaratur: in quo si aliqua inveniuntur ad hunc sensum claudicantia, non ab illo inserta, sed ab aliis minus diligentibus postea credenda sunt superaddita“ (Walafr. Strab. De rebus ecclesiast. cap. XII).

([2]) „Sed et Gelasianum codicem de missarum solemniis, multa subtrahens, nonnulla vero adjiciens pro exponendis Evangelicis lectionibus, in unius libri volumen coarctavit“ (Ioann. Diac. in vita S. Gregorii lib. 11. cap. 17).

скихъ трудахъ. Іоаннъ Діаконъ сохранилъ для насъ въ своей біографіи чрезвычайно важный отрывокъ изъ письма Григорія В. къ Іоанну еп. Сиракузскому (¹), въ которомъ Григорій отвѣчаетъ на поднявшійся въ Сициліи ропотъ по поводу его литургическихъ трудовъ. Въ этомъ очень длинномъ отрывкѣ Григорій защищается противъ обвиненія въ томъ, что онъ въ своихъ литургическихъ трудахъ подражаетъ грекамъ, и выражая въ то же время готовность слѣдовать во всемъ, что есть хорошаго въ той или другой церкви, будетъ

(¹) S. Gregorii Epist. ad Ioann. Syracus. lib. IX. Epist. 12. Считаемъ нужнымъ привести вполнѣ весь дошедшій до насъ весьма замѣчательный отрывокъ изъ письма Григорія В. „*Одинъ пріѣзжій* Сициліанецъ сообщилъ мнѣ, что *нѣкоторые* изъ его друзей, не знаю греки или латиняне, *подъ предлогомъ* ревности по римской церкви, *ропщутъ* на мои распоряженія, говоря: какимъ образомъ онъ предполагаетъ обуздать (comprimere) *церковь* Константинопольскую, онъ, который во всемъ слѣдуетъ обычаямъ послѣдней? Когда я спросилъ, какимъ же обычаямъ мы слѣдуемъ? Онъ отвѣчалъ: *вы* установили произносить аллилуія на литургіи внѣ времени пятидесятницы, ходить иподіаконамъ *не* одѣтымъ (вѣроятно въ тунику), говорить Kyrie eleison, произносить молитву Господню тотчасъ послѣ канона. Я отвѣтилъ ему: ни въ чемъ изъ этаго мы чужой церкви не слѣдовали. *Ибо*, что касается произношенія аллилуія, *то говорятъ*, что это заимствовано изъ церкви іерусалимской, изъ преданія блаженнаго Іеронима, во времена блаженной памяти папы Дамаса; и тѣмъ болѣе, что мы на этомъ епископскомъ *престолѣ* (во время своего епископства) измѣнили *нѣчто* (amputavimus — обрѣзали), въ этомъ *обычаѣ* переданномъ намъ греками. А если я приказалъ иподіаконамъ ходить безъ одежды, то таковъ *былъ* древній обычай. По одному изъ нашихъ первосвященниковъ, не знаю какому, было угодно *приказать* имъ ходить въ одеждахъ. И ваши собственныя церкви ужели заимствовали преданіе отъ грековъ? Откуда и у васъ вашъ нынѣшній обычай, чтобы иподіаконы ходили въ льняныхъ туникахъ, *если* не отъ того, что онъ заимствованъ отъ матери вашей римской церкви. Kyrie же eleison мы и не произносимъ и не произносили такъ, какъ греки; ибо у грековъ произносятъ это всѣ, а у насъ *клирики* (начинаютъ), а народъ отвѣчаетъ и столько же (разъ) попеременно произносится Christe eleison, чего у грековъ никогда не *употребляется*. Въ ежедневныхъ литургіяхъ иное, что обыкно-

ли то греческая или другая церковь, онъ между прочимъ въ одномъ мѣстѣ выражается такъ: „И такъ въ чемъ же мы слѣдовали обычаямъ грековъ,—мы, которые или *возстановили древніе наши обычаи или учредили новые* полезные, чѣмъ докажутъ, что мы подражали другимъ?"—Если мы привели всѣ эти свидѣтельства о литургической дѣятельности Григорія В., то сдѣлали это не столько для подтвержденія несомнѣнной истины его участія въ литургическихъ трудахъ, сколько для того, чтобы на основаніи вышеприведенныхъ свидѣ-

венно произносится, мы проходимъ молчаніемъ (alia, quae.... tacemus); только произносимъ Kyrie eleison и Christe eleison, чтобы нѣсколько подолѣе занимать себя этими молитвенными возглашеніями. А молитву Господню (orat. dominicam) потому мы произносимъ тотчасъ же послѣ молитвы (post precem), что таковъ былъ апостольскій обычай, при помощи этой только молитвы освящать жертву приношенія (ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent): и мнѣ кажется весьма несообразнымъ то (обстоятельство), что надъ приношеніемъ (дарами) мы произносимъ молитву составленную схоластикомъ (ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus), а не произносимъ надъ тѣломъ *и кровію Спасителя* нашего, того, что онъ Самъ предалъ и что составилъ. Но и молитва Господня у грековъ произносится всѣмъ народомъ, а у насъ *однимъ только священникомъ*. И такъ въ чемъ же мы слѣдовали обычаямъ грековъ,—мы, которые или востановили древніе наши обычаи или учредили новые и полезные; чѣмъ докажутъ намъ, что мы подражали другимъ? И такъ пусть любовь ваша, если представится вамъ случай быть въ Катанахъ или въ Сиракузской церкви, сличивши (facta collatione—вѣроятно греческій и римскій обычаи), научить тѣхъ, о которыхъ вы думаете и знаете, что они могутъ роптать относительно сего, равно какъ не оставить безъ наставленія и въ другихъ случаяхъ. Что же касается до того, что они говорятъ о константинопольской церкви, то кто сомнѣвается въ подчиненіи ея апостольскому престолу? Что постоянно подтверждаютъ и благочестивѣйшій господинъ Императоръ и братъ (нашъ) епископъ этого города. Впрочемъ, если что есть хорошаго въ этой или другой церкви, я готовъ подражать въ хорошемъ и меньшимъ моимъ, которымъ я запрещаю недозволенное. Глупъ тотъ, кто полагаетъ свое первенство въ томъ, чтобы пренебрегать учиться (у низшихъ себя) тому, что онъ видитъ у нихъ хорошаго".

тельствъ сдѣлать выводъ относительно характера и направленія его трудовъ. Изъ вышеизложенныхъ свидѣтельствъ вытекаетъ тотъ несомнѣнный рузультатъ, что труды Григорія В. состояли въ пересмотрѣ, сокращеніи, измѣненіи и пополненіи прежней римской литургіи и въ приведеніи всѣхъ прежнихъ трудовъ, равно какъ и своихъ собственныхъ въ одно стройное цѣлое, заключенное въ одну книгу, словомъ въ томъ, что мы называемъ редакціею литургіи. Ни о чемъ иномъ, а именно объ этомъ говорятъ свидѣтельства: фраза Адріана, что римская церковь отъ Григорія *получила чинъ Литургій* (ordinem missarum)—Валафрида Страбона, что Григорій постарался *собрать* все, что было сообразнаго и, *исключивъ* все растянутое и нескладное, составилъ *книгу* таинствъ,—Іоанна Діакона, что Григорій *сократилъ* въ одну книгу литургическій кодексъ Геласія, многое *отбрасывая*, немногое *измѣняя*, и нѣчто *прибавляя*,—самаго наконецъ Григорія В., что онъ *возстановилъ* древніе, римскіе обычаи и *учредилъ новые*, полезные. Почти не подлежитъ сомнѣнію, что, занявшись редакціею литургіи, Григорій В. имѣлъ подъ руками не только труды прежнихъ римскихъ литургистовъ, но и труды Василія В. и Златоуста. Это видно изъ обвиненія его современниками въ подражаніи грекамъ, на чемъ нибудь основаннаго же,—обвиненія, опровергая которое Григорій принужденъ былъ въ заключеніе сознаться, что въ хорошемъ онъ всегда готовъ подражать всякой церкви—греческой ли—то, или другой какой. Мало того, мы можемъ съ большою вѣроятностью опредѣлить время, къ которому относится Григоріева редакція литургіи. Основываясь на прибавленіи нѣкоторыхъ словъ къ канону миссы, поводомъ къ чему,

какъ догадываются, послужило нападеніе на Римъ Агилюльфа, короля Ломбардскаго, въ 594 г., относятъ разсматриваемую редакцію къ этому году (1). Переходя наконецъ къ древнимъ памятникамъ сакраментарія Григорія В., мы и въ этомъ случаѣ не имѣемъ особенныхъ причинъ жаловаться на недостатокъ и неподлинность этого рода данныхъ. Мы имѣемъ сравнительно довольно древніе списки литургіи Григорія В., не чуждые, правда, вставокъ, но не представляющіе однакожъ непреодолимыхъ трудностей въ дѣлѣ реставраціи подлинной литургіи временъ Григорія В. Напрасно мы стали бы искать списковъ григоріанской литургіи совершенно чуждыхъ вставокъ; мы знаемъ, что во времена Валафрида Страбона (849 г.), какъ видно изъ его словъ, нѣчто оказывалось уже вставленнымъ въ сакраментарій Григорія В., и безъ сомнѣнія вставки и измѣненія начались еще ранѣе IX в., сряду же послѣ смерти Григорія В. (604 г.) въ VII и VIII в. Мы уже упоминали (2) что сначала одинъ за другимъ были изданы три списка—Кельнскій Памелія 1571 г., Ватиканскій — А. Рокка 1597 г., Елигіанскій— Менардомъ 1642 г. Но ученые не удовлетворились ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ спискомъ. Отдавая предпочтеніе Кельнскому списку Памелія предъ остальными двумя, они однакожъ далеко не были имъ удовлетворены (3).

(1) Мы уже упоминали о прибавкѣ къ канону миссы этихъ словъ,—прибавкѣ единогласно приписываемой историками (между прочимъ и Іоанномъ Діакономъ) Григорію В. Эти слова, содержащія въ себѣ моленіе о мирѣ, слѣд.: „Diesque nostros in *tua pace* disponas atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas, grege numerari“. Молитва о мирѣ и послужила поводомъ къ этой догадкѣ. Такъ думаетъ между прочимъ Геранже, цитуя Ciacconi (Vitae Pont. Rom. Tom. 1 p. 401).

(2) См. въ обозрѣніи литературы предмета.

(3) Кодексъ Памелія, по замѣчанію ученыхъ, содержитъ въ себѣ

Всего болѣе удовлетворили ученыхъ такъ называемый списокъ Отобоніанскій и сходный съ нимъ Ватиканскій (другой, не тотъ, который изданъ отъ А. Рокка). Оба эти списка и Отобоніанскій ([1]) и Ватиканскій 2-й открыты Блянхиніемъ, который прислалъ ихъ Мураторію для оцѣнки. Мураторій въ первый разъ ихъ издалъ въ 1748 г. ([2]), признавъ списокъ Отобоніанскій и Ватиканскій 2-й древнѣе всѣхъ доселѣ извѣстныхъ, отнесши ихъ написаніе къ концу VIII и началу IX в. ([3]). Съ

мало праздниковъ сравнительно съ другими списками; этотъ признакъ, равно какъ и нѣкоторые другіе заставили ученыхъ признать его сравнительно древнимъ, но въ подлинности его они все-таки сильно сомнѣваются. Списокъ А. Рокка, по мнѣнію Мураторія, далеко менѣе древенъ, чѣмъ предъидущій. О кодексѣ Менарда Мураторій думаетъ, что онъ есть не что иное, какъ плодъ фабрикаціи извѣстнаго Алкуина и потому еще менѣе первыхъ двухъ заслуживаетъ вниманія. Оцѣнку всѣхъ этихъ списковъ см. у Daniel. Cod. liturg. t. 1 p. 9. и особенно у Бинтерима Vorzügl. Denwürdigk. IV, III p. 37—40.

([1]) Онъ сперва находился въ Галліи у Павла Петавія, парижскаго сенатора, потомъ перешелъ къ шведской королевѣ Христинѣ, а наконецъ попалъ въ Отобоніанскую библіотеку. Daniel Cod. liturg T. 1. p. 8.

([2]) Въ своемъ сочиненіи Liturgia Romana vetus, Venetiis, во второй книгѣ. Въ сочиненіи же Dissertat. de rebus liturgicis стр. 6. онъ еще болѣе изслѣдовалъ эти списки.

([3]) Выпишемъ отзывъ Мураторія объ этихъ спискахъ. „Должно повторить здѣсь, говоритъ онъ, что въ обоихъ кодексахъ, Ватиканскомъ т. е. и Отобоніанскомъ предъ нами чистый, цѣлый Сакраментарій, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ св. Григорія. Есть правда нѣсколько позднѣйшихъ прибавленій къ тому и къ другому въ праздникахъ: для примѣра довольно указать на праздники самаго св. Григорія въ IV Иды Марта и на миссу св. Маріи мученицы въ III Иды Мая; что, полагаютъ, установлено папою Бонифаціемъ IV около 610 г. Тѣмъ не менѣе упомянутые близнецы (geminis) кодексы Ватиканскій, т. е. и Отобоніанскій, не теряютъ отъ того своей цѣны—цѣны памятниковъ отдаленнѣйшей древности, такъ что нужно полагать, время написанія обоихъ относится или къ концу VIII, т. е. къ 800 г. Христову или къ первымъ годамъ IX. в.“ Затѣмъ приводитъ основаніе, почему онъ такъ думаетъ. Папа Левъ III, говоритъ онъ, сдѣлался первосвященникомъ въ 795 г., а умеръ въ 816. Анастасій Библіотекарь этому папѣ приписываетъ учрежденіе литаній за три дня до Вознесенія. Такимъ образомъ, въ

тѣхъ поръ и доселѣ ученые считаютъ Отобоніанскій списокъ древнѣйшимъ ([1]). Сверхъ того Бунзенъ напечаталъ фрагменты кодекса изъ палимпсеста Кассинскаго, по мнѣнію Бунзена современнаго Григорію В., мало впрочемъ помогающіе дѣлу возстановленія подлинной литургіи Григорія В., такъ какъ палимпсестъ почти не могъ быть возстановленъ ([2]).

Приступая къ возстановленію подлиннаго текста римской литургіи въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала въ разсматриваемый періодъ, мы должны ограничиться воспроизведеніемъ подлиннаго текста литургіи только временъ Григорія В., такъ какъ нѣтъ никакой возможности, не грѣша противъ строгой исторической критики, возстановить литургію Льва В. или папы Геласія или времени, предшествовавшаго жизни и дѣятельности этихъ папъ. Все, что мы можемъ сдѣлать въ этомъ послѣднемъ отношеніи,—это при возстановленіи литургіи Григорія В. дѣлать коротенькія замѣтки относительно нѣкоторыхъ не многочисленныхъ, впрочемъ исторически извѣстныхъ, перемѣнъ въ римской литургіи, приписываемыхъ тому или другому дѣятелю предъидущаго времени. Владѣя спискомъ литургіи Григорія

Римъ только въ это время введены были малыя литаніи или Rogationes, въ Галліи употреблявшіяся за нѣсколько вѣковъ прежде. Между тѣмъ этихъ литаній мы не встрѣчаемъ ни въ Ватиканскомъ, ни въ Отобоніанскомъ кодексахъ (въ кодексѣ же Менарда онѣ уже находятся). „Итакъ вполнѣ утвердительно можно положить (firmo decreto statui potest), что эти кодексы—близнецы были написаны въ концѣ VIII или въ началѣ IX *в.*". Текстъ всего этаго сужденія см. у Бинтерима—IV, III p. 40—41.

([1]) Даніель, Бинтеримъ. У Даніеля въ сравнительныхъ столбцахъ напечатанъ текстъ кодекса *Отобоніанскаго*.

([2]) Напечатанъ въ концѣ II тома *подъ заглавіемъ*: Fragmenta codicis palimpsesti Cassinensis № 345. Изъ *него* только въ нѣкоторыхъ молитвахъ могли быть реставрированы *не многія слова*; въ цѣлой же половинѣ молитвъ не могло быть возстановлено ни одно слово.

В. замѣчательной древности и признанной въ ученомъ мірѣ подлинности—Отобоніанскимъ (Othobonianus), мы считаемъ самымъ лучшимъ, вмѣсто анализа составныхъ частей литургіи, къ какому мы прибѣгали доселѣ при возстановленіи другихъ западныхъ національныхъ литургій, передать читателямъ весь текстъ Григоріевой литургіи отъ слова до слова въ переводѣ на русскій языкъ; мы находимъ это тѣмъ болѣе удобнымъ, что разсматриваемая литургія отличается замѣчательною краткостью. Въ заключеніе же приложимъ характеристику этой литургіи въ сравненіи съ восточною православною, равно какъ и съ другими западными національными литургіями.

Вотъ римская литургія Григорія В. по Отобоніанскому списку (¹).

«I. Во имя Господне начинается годичный сакраментарій, изданный св. Григоріемъ, папою римскимъ (²). Какъ совершается римская мисса.

(¹) Пользуемся при этомъ Cod. liturg. T. 1, p. 12—21 Даніеля и приложеніями къ II т. Бунзенова Hipp. p. 609—614. Бунзенъ не слѣдуетъ впрочемъ ни одному списку исключительно (Canon S. Gregorii secundum vetustissimos libros restitutus), но результатъ его работы представляетъ почти совершенно тоже, что и списокъ Отобоніанскій. Странно, почему въ Curs. compl. Patrologiae—Migne T. LXXVIII текстъ литургіи Григоріевой напечатанъ по Менардову списку, съ примѣчаніями послѣдняго. Правда, помѣщенный у Migne текстъ Менардовъ почти нисколько не отличается отъ того, которому мы слѣдуемъ, но все-таки есть незначительныя разности. Отъ чего не взяты текстъ и примѣчанія у Мураторія?

(²) Въ нѣкоторыхъ спискахъ: Ватиканскомъ, Елигіанскомъ (Менардовомъ) и др. еще вставлены слова: ex authentico libro bibliothecae Cubiculi scriptum. Археологи объясняютъ эти слова слѣд. обр. Близъ церкви св. Петра было Cubiculum, зданіе, гдѣ, между прочимъ, помѣщалась библіотека по преимуществу книгъ богослужебныхъ. По требованію Карла В. о высылкѣ подлиннаго сакраментарія Григоріева брали отсюда книги, списывали ихъ и, въ видѣ удостовѣренія въ подлинности, надписывали рукопись такимъ образомъ. Murat. Lit. R. 1. p. 77.

«II. То есть вопервыхъ *входное*, какое оно бываетъ въ установленныя времена, въ праздники или въ обыкновенные дни ([1]).

«III. Затѣмъ *киріе елейсонъ* ([2]).

«IV. Далѣе *«слава въ вышнихъ Богу»* при епископѣ только въ воскресные и праздничные дни ([3]). При пресвитерахъ же не произносится, исключая Пасхи. А когда совершается литанія, тогда не поется ни *«слава въ вышнихъ Богу»* ни *«аллилуія»*.

«V. Потомъ *молитва*.

«VI. За нею слѣдуетъ *Апостолъ*.

«VII. Затѣмъ *Степененъ* (Gradalis) или *аллилуія* ([4]).

«VIII. Далѣе читается *Евангеліе*.

([1]) По словамъ Lib Pontif. (in vita S. Coelestini an. 422) псалмы стали составлять начало римской литургіи со временъ папы Целестина. „Hic constituit, ut psalmi David et ante sacrificium psallerentur, quod ante non fiebat, nisi tantum epistola B. Apostoli Pauli recitabatur et S. Evangelium et sic missae fiebant. Et constituit Gradale post officium ad missas cantari, id est responsorium in gradibus“. Так. обр. общая всему христ. міру замѣна ветхозав. чтеній антифонами случилась въ Римѣ еще до времени Льва В., въ началѣ V в.

([2]) Трудно сказать что нибудь рѣшительное о времени введенія киріе елейсонъ въ этомъ мѣстѣ римской литургіи. Съ одной стороны изъ извѣстнаго письма Григорія В. къ Сиракуз. епископу видно, что Григорія В. упрекали за нововведеніе кирiе елейсонъ и Григорій не ссылается, какъ въ другихъ случаяхъ, на древность этого обычая; съ другой 3 пр. собора Вазскаго (529 г): quia tam in *Sede apostolica*, quam... consvetudo est, ut kyrie eleison frequentius cum grandi affectu et compunctione dicatur: placuit etiam nobis etc. удостовѣряетъ насъ, что кирiе елейсонъ задолго еще до Григорія было въ употребленіи при литургіи. Только неизвѣстно, было ли оно до Григорія В. въ этомъ мѣстѣ литургіи.

([3]) Мы уже видѣли, что по Lib pontif. Телесфору (128—138) приписывается введеніе этой пѣсни въ литургію, но только въ литургію рожд. Хр. Болѣе же постоянное употребленіе при епископской литургіи та же книга приписываетъ папѣ Симмаху († 514). См. подробн. объ этомъ въ комментаріяхъ у Даніеля, т. 1, стр. 25.

([4]) О пѣніи аллилуія самъ Григорій В. свидѣтельствуетъ, что оно заимствовано отъ церкви Іерусалимской, во времена папы Дамаса, слѣдовательно до него. См. его письмо къ сиракузск. епископу.

«IX. Потомъ *приношеніе* (offertorium) ([1]) и произносится *молитва надъ приношеніемъ* (oratio super oblata).

«X. По совершеніи всего этого, священникъ возвышеннымъ голосомъ произноситъ:

Во всѣ вѣки вѣковъ.

Аминь.

Господь съ вами.

И со духомъ твоимъ.

Горѣ сердца.

Имѣемъ ко Господу.

Благодаримъ Господа Бога нашего.

Достойно и праведно есть.

«XII. Воистину достойно и праведно, справедливо и спасительно намъ благодарить Тебя всегда и вездѣ, св. Господи, Отче всемогущій, вѣчный Боже, чрезъ Христа, Господа нашего, чрезъ Котораго ангелы хвалятъ величіе Твое, господства покланяются (ему), власти трепещутъ (его), во взаимномъ ликоствованіи небеса и силы небесныя вмѣстѣ съ блаженными серафимами спрославляютъ. Съ сими повели допустить и наши гласы, умоляемъ въ прилежномъ исповѣданіи взывая: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Саваоѳъ. Полны суть небеса и земля славы Твоея. Осанна въ вышнихъ. Благословенъ грядый во имя Господне. Осанна въ вышнихъ ([2]).

«XIII. Итакъ, всемилостивый Отче, усердно молимъ и просимъ Тебя чрезъ Іисуса Христа Сына Твоего Господа нашего,

---

([1]) Во время приношенія пѣли стихи псалма, которые заключались не въ сакраментаріѣ, а въ *антифонаріѣ*, какъ это нужно замѣтить вообще о всемъ, что пѣлось въ литургіи оглашенныхъ. Чтеніе св. Писанія производилось по различнымъ *лекціонаріямъ*. Оттого мы и находимъ въ сакраментаріѣ только краткія рубрики относительно литургіи оглашенныхъ.

([2]) Это Praefatio есть единственно подлинное praefatio Григорія В. Оно одно и было при этомъ папѣ. А что въ нѣкоторыхъ спискахъ находимъ нѣсколько praefationes, это, по мнѣнію Мураторія, вставки позднѣйшихъ временъ. Murat. Lit. Rom. 1, p. 65—69.

прими и благослови сіи + дары, сіи + приношенія, сіи + святыя непорочныя жертвы ([1]). Которыя мы приносимъ вопервыхъ за церковь Твою святую каѳолическую; благоволи умиротворить, оградить, соединить ее и царствовать ей единой надъ всѣмъ міромъ вмѣстѣ съ рабомъ Твоимъ папою нашимъ (такимъ-то) ([2]) и предстоятелемъ (antistite) нашимъ (такимъ-то) и всѣми православными и чтителями каѳолической и апостольской вѣры.

«XIV. Помяни, Господи, рабовъ и рабынь Твоихъ и всѣхъ предстоящихъ, вѣра которыхъ Тебѣ извѣстна и извѣстно благочестіе тѣхъ, за которыхъ Тебѣ приносимъ ([3]) или которые Тебѣ приносятъ эту жертву хвалы за себя и за всѣхъ своихъ, о спасеніи своихъ душъ, о надеждѣ здравія и благосостоянія своего и воздаютъ обѣты свои Тебѣ, вѣчному Богу живому и истинному.

«XV. Имѣя купное общеніе ([4]) и почитая память вопервыхъ славной Приснодѣвы Маріи, Матери Бога и Господа нашего Іисуса Христа, блаженныхъ же апостоловъ и мучениковъ Твоихъ Петра, Павла, Андрея, Іакова, Іоанна, Ѳомы, Іакова, Филиппа, Варѳоломея, Матѳея, Симона и Ѳаддея, Лина, Клета,

---

([1]) + haec dona, haec + munera, haec + sancta sacrificia illibata.

([2]) Въ этомъ мѣстѣ особенно много разногласятъ тексты литургіи Григорія В. по различнымъ спискамъ. По однимъ вмѣстѣ съ папою упоминается и царь или императоръ, въ другихъ нѣтъ словъ antistitem (предстоятеля), во многихъ нѣтъ словъ: et omnibus orthodoxis, въ четырехъ же спискахъ нѣтъ ничего послѣ словъ: cum beatissimo famulo tuo papa nostro. См. Даніеля т. 1. стр. 33.

([3]) Это мѣсто принадлежитъ къ числу мѣстъ, возбуждающихъ споры. Почти во всѣхъ кодексахъ стоитъ только: qui Tibi offerunt. Только въ одномъ Отобоніанскомъ находится вмѣстѣ съ тѣмъ и выраженіе: pro quibus Tibi offerimus. Въ Авгіенскомъ и др. спискахъ послѣднее выраженіе приписано на полѣ позднѣйшею рукою. Daniel. T. 1. p. 34.

([4]) Communicantes et memoriam venerantes. Первое выраженіе слишкомъ отрывочное выраженіе и потому представляетъ большія трудности для перевода и пониманія истиннаго его смысла. На всемъ этомъ Бунзенъ построилъ одну изъ своихъ остроумныхъ гипотезъ; съ нею мы познакомимся далѣе.

Климента, Ксиста, Корнелія, Кипріана, Лаврентія, Хрисогона, Іоанна и Павла, Козьмы и Даміана ([1]) и всѣхъ святыхъ Твоихъ, заслугами и молитвами которыхъ даруй намъ оградиться во всемъ помощью Твоего покрова. Чрезъ Господа нашего Іисуса Христа.

«XVI. Итакъ молимъ Тебя, Господи, милостиво пріими сіе приношеніе не только насъ, рабовъ Твоихъ, но и всѣхъ слугъ Твоихъ (servitutis nostrae, sed et cunctae familiae Tuae), дни наши въ мірѣ утверди и отъ вѣчнаго осужденія насъ исхити ([2]) и сопричти насъ къ избранному Твоему стаду. Чрезъ Христа Господа нашего.

«XVII. Молимъ Тебя, Боже всяческихъ ([3]), сподоби ✝ содѣлать это приношеніе ✝ благословеннымъ (benedictam), ✝ сопричисленнымъ (adscriptam), ✝ мысленнымъ (ratam) ✝ умнымъ (rationabilem, что соотвѣтствуетъ греческому λογικὴν) ([4]), ✝ пріятнымъ (acceptabilemque), да будетъ оно намъ тѣломъ ✝ и кровію ✝ возлюбленнѣйшаго Сына Твоего Господа нашего І. Христа.

«XVIII. Который наканунѣ страданій взялъ хлѣбъ во святыя и достопоклоняемыя (venerabiles) Свои руки, возведъ очи къ небу, къ Тебѣ Богу Отцу своему всемогущему, совершая благодареніе Тебѣ, благословилъ ✝ преломилъ и далъ своимъ ученикамъ, говоря: пріимите и ядите отъ сего вси. Сіе есть тѣло мое.

«XIX. Подобнымъ образомъ по вечери принявъ и сію преславную чашу во святыя и достопокланяемыя свои руки, также совершая Тебѣ благодареніе, благословилъ ✝ далъ ученикамъ

([1]) Послѣ Козьмы и Даміана въ различныхъ спискахъ поименованы разные святые. См. Даніеля т. 1. стр. 35.

([2]) По свидѣтельству многихъ писателей, какъ мы видѣли, слова эти прибавлены Григоріемъ В.

([3]) Quam oblationem Tu Deus *in omnibus* quaesumus... По нашему мнѣнію in omnibus относится къ Deus, а не къ слѣдующимъ словамъ, какъ дѣлають это нѣкоторые нѣмецкіе переводчики.

([4]) Это мѣсто очень трудно, для перевода: benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris, ut nobis etc.

своимъ, говоря: пріимите, пійте отъ *нея вси. Сія* есть чаша моей крови, новаго и вѣчнаго завѣта, таинство вѣры: *яже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ*. Елижды бо аще сіе творите, въ мое воспоминаніе творите ([1]).

«XX. Оттолѣ и мы, Господи, Твои рабы, но вмѣстѣ и Твой святой народъ, памятуя какъ святыя страданія, такъ воскресеніе изъ преисподней, и славное вознесеніе на небеса Христа Сына Твоего Господа Бога нашего: приносимъ преславному Твоему величію отъ Твоихъ благъ и даровъ жертву чистую ✝, жертву святую ✝ жертву ✝ непорочную ([2]), святый ✝ хлѣбъ вѣчной жизни и чашу ✝ вѣчнаго спасенія. Благоволи возрѣть на сіе милостивымъ и свѣтлымъ окомъ и принять, какъ удостоилъ Ты принять дары праведнаго отрока Твоего Авеля и жертвоприношеніе патріарха нашего Авраама и ту святую непорочную жертву, которую принесъ Тебѣ великій священникъ (summus sacerdos) Твой Мельхиседекъ.

«XXI. Смиренно просимъ Тебя, всемогущій Боже, повели, да будетъ *принесено* сіе на высокій алтарь Твой руками Твоего ангела предъ взоры божественнаго Твоего величія: да пріобщаясь отъ этого алтаря пресвятаго тѣла ✝ и крови Сына Твоего, исполнимся всякаго небеснаго благословенія и благодати.

«XXII. Еще помяни Господи рабовъ и рабынь Твоихъ (такихъ-то), отшедшихъ *прежде* насъ со знаменіемъ вѣры (qui nos praecesserunt cum signo fidei), почивающихъ сномъ мира. Имъ и всѣмъ во Христѣ покоящимся, молимъ, даруй мѣсто прохладное, свѣтлое и мирное. Чрезъ Христа Господа нашего ([3]).

([1]) Въ словахъ установленія всѣ кодексы вообще удивительно сходны. О ничтожныхъ варіаціяхъ см. у Даніеля т. 1. стр. 37.

([2]) Послѣднія слова, какъ мы видѣли многими древними писателями приписываются Льву В.

([3]) Относительно этой молитвы равно какъ и слѣдующей (Nobis quoque peccatoribus) археологи замѣчаютъ слѣд. *Memento etc.* нѣтъ въ большинствѣ списковъ (S. Gelasianum, cod. Eligiau., Rheinaug., Augi-

«XXIII. И намъ также грѣшнымъ рабамъ Твоимъ, надѣющимся на множество Твоихъ милостей, сподоби дать нѣкую часть и общеніе съ св. Твоими апостолами и мучениками Іоанномъ, Стефаномъ, Матѳеемъ, Варнавою, Игнатіемъ, Александромъ, Марцеллиномъ, Петромъ, Фелицитатой, Перпетуей, Агатой, Люціей, Агнесой, Цециліей, Анастасіей и со всѣми святыми Твоими. Въ сообщество съ которыми, просимъ, допусти насъ не какъ воздаятель по заслугѣ, но какъ податель прощенія (1). Чрезъ Христа Господа нашего. Чрезъ Котораго всѣ эти блага, Господи, Ты созидаешь (creas), освящаешь + животворишь + благословляешь + и даруешь (praestas) намъ. Чрезъ Него и съ Нимъ и въ Немъ Тебѣ Богу Отцу всемогущему въ единствѣ Св. Духа всякая честь и слава во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь.

«XXIV. Помолимся.

Помянувъ спасительныя заповѣди и принявъ божественное наставленіе (praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati), дерзаемъ изречь: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ... (2).

---

ens., San-Gall.), въ другіе же вставлено позднѣйшей рукой (San-Blas. Petersh.). Мураторій думаетъ, что это по небрежности писцовъ, а Ассемани, что обычай поминать умершихъ требовалъ чтенія особенныхъ диптиховъ. Даніель, а вмѣстѣ съ нимъ Бунзенъ думаютъ, что эта часть не была непремѣнною принадлежностью каждой литургіи, а употреблялась сначала только въ заупокойныхъ литургіяхъ. Даніель указываетъ на слѣдующую рубрику въ Miss. San-Gallensi: si fuerit, ut nomina defunctorum recitentur, dicit sacerdos: Memento etc. Даніеля т. 1. стр. 38—39. Но такія сужденія очень поспѣшны и объясняются протестантскими убѣжденіями авторовъ; разумѣемъ Даніеля и Бунзена.

(1) Non aestimator *meriti* sed veniae quaesumus largitor admitte. Это мѣсто довольно трудно для перевода. Смыслъ получается различный, смотря потому какъ мы будемъ понимать слово meritum. Намъ кажется, всего лучше допустить Менардово толкованіе, который употребляетъ meriti въ значеніи demeriti peccati, на томъ основаніи, что далѣе слѣдуетъ sed *veniae* largitor.

(2) Догадываются, что въ этомъ мѣстѣ литургіи окончательно закрѣпилъ молитву Господню Григорій В., основываясь на извѣстномъ мѣстѣ его письма къ Сиракуз. епископу. Подробное разсужденіе объ

«XXV. Избави насъ, молимъ (Тебя), Господи, отъ всѣхъ золъ прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ, предстательствомъ блаженной и славной Приснодѣвы, Богородицы Маріи и блаженныхъ апостоловъ Твоихъ Петра и Павла и Андрея... (1), блаженнаго Діонисія мученика Твоего и епископа (pontifice) съ присными его (cum sociis suis) Рустикомъ и Елевоеріемъ и блаженнымъ Хлодоальдомъ исповѣдникомъ Твоимъ и со всѣми святыми, милостиво даруй миръ во дни наши, дабы, поддерживаемые помощью Твоего милосердія, мы были какъ всегда свободны отъ грѣха, такъ и безопасны отъ всякаго смущенія. Чрезъ Господа нашего І. Христа Сына Твоего, съ Тобою живущаго и царствующаго Бога во единствѣ Св. Духа во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь.

«XXVI. Миръ Господень да будетъ со всѣми вами.

Отвѣчаютъ:

И со духомъ Твоимъ» (2).

Не зная, какой именно видъ представляла римская литургія въ ея цѣломъ объемѣ во времена предшествовавшія Григорію В., мы не можемъ опредѣлить и того, что въ дошедшей до насъ подлинной литургіи Григоріевой есть новаго противъ прежняго времени и что наслѣдовано ею отъ предъидущаго времени, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частностей, на которыя мы и ука-

этомъ предметѣ см. далѣе въ разсужденіяхъ по вопросу о пресуществленіи въ римской *литургіи*.

(1) Въ этомъ мѣстѣ встрѣчаемъ опять *большое* разнообразіе; въ различныхъ спискахъ встрѣчаемъ имена различныхъ святыхъ. *См. Даніеля* т. 1. стр. 43.

(2) Во многихъ спискахъ (Vaticanus, Eligianus, San-Blasiensis) еще полагается сверхъ того въ заключеніе произносить однажды или трижды: Agnus Dei, qui tollis peccata *mundi*, *miserere* nobis. Но это позднѣйшая прибавка, хотя Бунзенъ и считаетъ ее древнею *частью* Григоріевой литургіи (т. II. 613). Ибо, по древнимъ писателямъ, папа Сергій (660 г.) въ первый разъ *постановилъ*, чтобы во время преломленія пѣлась пѣснь Agnus Dei. См. Даніеля т. 1. стр. 43—44. Конецъ литургіи неизвѣстенъ.

зали въ примѣчаніяхъ къ тексту. Мы не имѣемъ смѣлости дѣлать такихъ почти совершенно бездоказательныхъ гипотезъ, какія дѣлаетъ Бунзенъ ([1]), пытаясь возстановить текстъ римской литургіи вѣрныхъ V в. Не можемъ также подражать пріему и тѣхъ писателей, которые, оставляя въ сторонѣ изученіе древнихъ литургическихъ списковъ, идутъ къ рѣшенію вопроса о составѣ литургіи того или другаго времени путемъ подбора разныхъ данныхъ, преимущественно изъ Liber Pontificalis и древнихъ катологовъ римскихъ папъ и, дополняя эти данныя своими собственными догадками, хотятъ представить развитіе римской литургіи съ ничтожнаго зародыша, принимавшаго все болѣе и болѣе

([1]) Попытка Бунзена возстановить текстъ римской литургіи вѣрныхъ въ томъ видѣ, въ какомъ послѣдній существовалъ въ V в. (preces eucharisticae ecclesiae romanae quarti saeculi T. II. p. 614), дѣлаетъ большую честь остроумію автора, но къ сожалѣнію носитъ на себѣ характеръ чистой гипотезы, какъ мы уже замѣтили. Замѣчая недостатокъ стройности въ литургіи Григорія В. относительно логическаго теченія мыслей, онъ находитъ вставки (принадлежащія будто бы Григорію, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ недостаетъ этой стройности и по произволу выпускаетъ нѣкоторыя части, чтобы получить желаемое т. е. литургію V в. Такимъ образомъ, предъ молитвою: Communicantes онъ выпускаетъ поминовеніе живыхъ, выраженное въ молитвѣ: Memento Domine famulorum, дѣлая это еще и въ томъ предположеніи, что поминовеніе живыхъ было дѣломъ собственно діакона, который и читалъ диптихи и потому (?), по его мнѣнію, это поминовеніе было не всегда, а только по требованію нужды. Далѣе онъ выпускаетъ молитву: Supplices Te rogamus, считая ее произведеніемъ Григорія, что впрочемъ отчасти справедливо. Выпускаетъ затѣмъ молитвы поминовенія усопшихъ: Memento etiam Domine и Nobis quoque, предполагая, что эти молитвы до времени Григорія читались только въ литургіи за умершихъ, на основаніяхъ выше нами уже упомянутыхъ. Наконецъ уже рѣшительно безъ всякихъ основаній почему-то выпускаетъ молитву послѣ Отче нашъ: Libera nos quaesumus, допуская въ тоже время въ концѣ литургіи: Agnus Dei. Вслѣдствіе всего этого римская его литургія V в. отличается чрезвычайною краткостью, такъ что онъ могъ напечатать ее всю на двухъ страницахъ своей небольшаго формата книги.

широкій объемъ не чрезъ внутренній органическій процессъ, а чрезъ внѣшнее, такъ сказать, напластованіе, прибавленіе въ разное время разныхъ частей разными лицами. Это—теоріи писателя XV в. Платины († 1481) и Кёхлера писателя XVIII в. Довольно бросить бѣглый взглядъ на ихъ пріёмы, чтобы сразу же понять несостоятельность ихъ претензій на полное проясненіе прошедшаго римской литургіи до Григорія В. (1).

Обращаясь къ *анализу* римской литургіи временъ Григорія В., мы находимъ слѣдующее. Во-первыхъ она отличается *замѣчательною краткостью, немногосложностью состава вообще и сжатостью объема молитвъ въ частности* сравнительно съ древнею восточною литургіею и родственными послѣдней, разсмотрѣнными уже, національными литургіями запада. Эти свойства древне-

(1) Histor. B. Platinae de vitis Pontif. Romanor. Colon. 4° 1600. Кехлера: Histor. critic. Canonis missae pontific. 1751.—Передавая относительно римскихъ папъ первыхъ двухъ вѣковъ то, что намъ уже извѣстно изъ Lib. Pontif., Платина далѣе утверждаетъ, что Целестинъ далъ литургіи introitus, Григорій Киріе-елейсонъ, Гелисій первую изъ коллектъ, Іеронимъ Апостолъ и Евангеліе; аллилуія заимствовано изъ церкви Іерусалимской, символъ отъ собора Никейскаго, поминовеніе умершихъ со временъ Пелагія († 560), цѣлованіе мира при Иннокентіи I. († 417), кажденіе при Львѣ III († 816), Agnus Dei при папѣ Сергіи († 701).—Еще болѣе странностей представляетъ сочиненіе Кёхлера. По его мнѣнію, первая молитва канона миссы: „Te igitur clementissime Pater“ ведетъ начало отъ Геласія I или Климента; вторая: „Communicantes“, отъ Сириція († 398); третья: „Hanc igitur oblationem“ отъ Льва 1. Относительно слѣд. молитвы: „Quam oblationem Tu Deus“, одни говорятъ, что она принадлежитъ Александру 1, другіе же ему приписываютъ только слѣд. слова: „Qui pridie quam pateretur“ и затѣмъ слѣдующую молитву: „Unde et memores“. Молитва: „Supra quae propitio ac sereno vultu“, равно какъ и „Supplices Te rogamus“ должны принадлежать Льву I. Наконецъ молитва: „Per quem haec omnia Domine“—твореніе схоластика, вѣроятно какого-либо ученаго человѣка.—Не нужно особеннаго критическаго такта, чтобы замѣтить всю неосновательность многихъ изъ вышеприведенныхъ предположеній.

римской литургіи сразу же бросятся въ глаза читателю, если онъ обратитъ вниманіе на изложенный выше подлинный текстъ литургіи Григорія В. и сравнитъ его съ разсмотрѣнными уже текстами другихъ литургій восточныхъ и западныхъ. Немногосложность разсматриваемой литургіи зависитъ отъ того, что въ составъ ея не входятъ нѣкоторыя изъ частей, составляющихъ обыкновенно необходимую принадлежность восточной и другихъ западныхъ литургій; таковы—чтенія изъ Ветхаго Завѣта, чтеніе диптиховъ на проскомидіи, нѣсколько молитвъ, предшествовавшихъ и сопровождавшихъ чтеніе диптиховъ (въ римской литургіи—только одна молитва подобнаго рода), цѣлованіе мира съ молитвою, особенныя и подробныя молитвы за оглашенныхъ. Литургія оглашенныхъ временъ Григорія В. состояла, какъ мы видѣли, только въ слѣдующемъ: входное, киріе-елейсонъ, слава въ вышнихъ Богу, молитва (вѣроятно съ обращеніемъ къ народу), Апостолъ, степенны или аллилуія, Евангеліе, проскомидія, молитва надъ приношеніемъ (или по нашему молитва проскомидіи). Сжатость же каждой молитвы, взятой отдѣльно, до такой степени очевидна, что не требуется особенныхъ доказательствъ въ этомъ случаѣ. Сравните какую угодно молитву изъ литургіи Григорія В. съ восточными или галликано-испанскими (по древнѣйшимъ спискамъ) этого же рода и вы ясно увидите, что римская молитва превосходитъ всѣ своею краткостью, сжатостью выраженій.—Во-вторыхъ литургія эта отличается особеннымъ, довольно страннымъ расположеніемъ молитвъ въ важнѣйшей части литургіи вѣрныхъ (canon missae). Ἀναφορά въ нашей восточной литургіи дѣлится, какъ мы видѣли, самымъ естественнымъ образомъ на три части:

благодарственную (въ тѣсномъ смыслѣ слова), призыванія св. Духа и на просительныя молитвы за умершихъ и живыхъ. Въ литургіи же Григорія В., послѣ пѣсни: святъ, святъ, вмѣсто того, чтобы докончить благодареніе словами благодаренія, изреченными Христомъ Спасителемъ, слѣдуютъ сначала прошенія о принятіи жертвы вмѣстѣ съ молитвами за церковь и папу, потомъ молитва за живыхъ, далѣе поминовеніе святыхъ и только послѣ всего этого уже слѣдуютъ слова установленія таинства. Часть, соотвѣтствующая нашей молитвѣ освященія Даровъ, по расположенію, если не по *прямому* смыслу, очень похожа на нашу восточную, какъ увидимъ ниже. Разумѣемъ молитвы: Unde et memores и Supplices Te rogamus. Третья часть заключаетъ молитвы за умершихъ (Memento etiam Domine) и снова за живыхъ вмѣстѣ съ новымъ поминовеніемъ святыхъ (Nobis quoque peccatoribus). Такимъ образомъ поминовеніе живыхъ и умершихъ встрѣчается въ разсматриваемой литургіи нѣсколько разъ и въ первой части нарушаетъ стройное теченіе мыслей; тоже нужно сказать и относительно прошенія о принятіи жертвы въ первомъ отдѣленіи канона миссы. Вообще въ разсматриваемой литургіи трудно провести линію дѣленія ея канона на части и если мы это сдѣлали, то вовсе не потому, чтобы самая литургія представляла это дѣленіе, а для того, чтобы легче сравнить ее съ нашею восточною. Само собою разумѣется, что мы не придаемъ и не можемъ придавать какой-либо важности этимъ особенностямъ въ расположеніи частей древне-римской литургіи. Это совершенно внѣшняя сторона дѣла.— Всматриваясь въ третьихъ въ общій характеръ, направленіе, главный мотивъ древне-римской литургіи, мы на-

ходимъ, что она отличается совершенно *особымъ характеромъ* отъ восточной литургіи и другихъ западныхъ литургій, примыкающихъ къ послѣдней, по своему направленію. Православная восточная и другія національныя литургіи запада имѣютъ характеръ торжественнаго благодаренія и притомъ воспоминанія, какъ бы повторенія вмѣстѣ съ этимъ благодареніемъ того, что совершилъ для нашего спасенія Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Въ томъ и другомъ отношеніи онѣ вполнѣ вѣрны примѣру и заповѣди Спасителя, равно какъ и древнему преданію церковному. Онѣ вполнѣ вѣрны характеру благодаренія, какой благоволилъ придать установленному имъ таинству Христосъ Спаситель: благодаривъ, сказано, хвалу воздавъ, рече. Далѣе онѣ вполнѣ вѣрны всегдашнему преданію церкви, которая, подражая Спасителю, всегда считала это таинство ничѣмъ инымъ, какъ благодареніемъ, почему всегда и называла его Евхаристіею. Онѣ, наконецъ, вполнѣ вѣрны заповѣди Спасителя творить Евхаристію въ Его воспоминаніе, почему, по крайней мѣрѣ восточная литургія всецѣло проникнута благодарственнымъ воспоминаніемъ всего домостроительства нашего спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ ([1]). Совершенно другимъ характеромъ отличается литургія Григорія В. Мы слишкомъ далеки отъ того, чтобы умалять ея значеніе въ какомъ либо отношеніи, но при всемъ томъ не можемъ не обратить вниманія на бросающуюся въ глаза особен-

([1]) Что касается литургій галликанской и испанской, то онѣ, будучи совершенно сходны съ восточною въ отношеніи къ главной идеѣ своей, благодарственному мотиву, въ пріемахъ развитія этой идеи не всегда своею темою имѣютъ исключительно домостроительство нашего спасенія. Какъ мы видѣли, содержаніе ихъ евхаристическихъ молитвъ очень разнообразно.

ность ея направленія и до извѣстной степени не предпочесть ей восточную литургію, въ разсматриваемомъ отношеніи. Римская литургія времёнъ Григорія В. въ ея цѣломъ не есть благодарственное воспоминаніе и какъ бы воспроизведеніе дѣла нашего спасенія, какъ восточная литургія и другія ей родственныя западныя литургіи, а приношеніе даровъ, соединенное съ разными прошеніями. Она не есть Евхаристія въ строгомъ смыслѣ этого слова, соединенная съ священными воспоминаніями, а есть жертва прошенія. Всѣ молитвы (исключая одной: достойно и праведно есть) въ ней чисто просительныя. Понять это явленіе очень легко; оправдать точно также. Кто знакомъ съ религіозно-богословскою жизнью запада, съ тѣми вопросами, которые по преимуществу его занимали и имъ рѣшались, кому извѣстно, что богословско-антропологическіе вопросы всегда занимали западъ по преимуществу, что человѣкъ съ своими высшими нуждами всегда болѣе занималъ его, чѣмъ пути Промысла въ самооткровеніи Божества и въ связи съ послѣднимъ домостроительства нашего спасенія,—тотъ легко пойметъ, почему древнѣйшая римская литургія имѣетъ характеръ прошенія, умилостивленія. Не забудемъ при этомъ, что хотя объ Евхаристіи, какъ жертвѣ, согласно учили не только западные, но и всѣ восточные отцы съ самыхъ древнихъ временъ и что это было всегда неизмѣннымъ ученіемъ всей христіанской церкви, тѣмъ не менѣе восточные отцы не старались ставить эту идею на первый планъ въ Евхаристіи, предпочитая строго слѣдовать заповѣди Спасителя и такимъ образомъ сообщили всей восточной литургіи характеръ преимущественно благодарственнаго воспоминанія. Не трудно понять и то, по-

чему римская церковь и Григорій В. имѣли нѣкоторое право придать своей литургіи такой характеръ. Знакомый съ великимъ духомъ свободы, господствовавшимъ нѣкогда въ церкви,—свободы, позволявшей молиться такъ и о томъ, какъ и чего требовали нужды времени и что ближе было уму и сердцу молящихся, пойметъ, что Григорій В. и римская церковь, давая такой видъ литургіи, сообразовались съ потребностями, нуждами времени. Припомнимъ, какъ далекъ былъ Великій Григорій отъ мысли, столь укоренившейся впослѣдствіи у его преемниковъ, что римская литургія должна быть общеобязательна, если не для всего міра, то по крайней мѣрѣ для всего христіанскаго запада; припомнимъ, какъ въ письмѣ къ извѣстному британскому миссіонеру Августину (1) онъ высказывался на этотъ счетъ въ духѣ древле-отеческой, апостольской свободы, какъ онъ наконецъ въ приведенномъ уже нами письмѣ къ Сиракузскому епископу прямо и открыто сознавался, что онъ всегда готовъ подражать всему хорошему въ какой бы церкви ни находилось это хорошее, — и мы должны будемъ поставить великаго папу римскаго внѣ всякаго порицанія или укора—папу, котораго вся церковь справедливо признала святымъ.

Одно, что по видимому бросаетъ довольно значительную тѣнь на разсматриваемую литургію, это кажущееся совершенное отсутствіе молитвы пресуществленія Даровъ. Посмотримъ, приложимъ ли этотъ упрекъ къ литургіи Григорія В. и къ его собственному лицу? Мы теперь будемъ имѣть дѣло съ однимъ изъ самыхъ трудныхъ литургическихъ вопросовъ, по сознанію всѣхъ

(1) Concil. Labb. T. V. p. 1568.

ученыхъ. Трудность и въ тоже время настоятельная потребность и во многихъ отношеніяхъ важность его рѣшенія заставляютъ насъ остановиться на немъ подолѣе.—На первый взглядъ представляется, что, въ приведенномъ уже нами письмѣ Григорія В. къ Сиракузскому епископу, святой отецъ въ одномъ мѣстѣ прямо разумѣетъ молитву о ниспосланіи св. Духа на Дары и отвергаетъ ее, говоря, что эта молитва составлена схоластикомъ, апостолы же освящали дары только (solummodo) посредствомъ молитвы Господней. Повидимому далѣе и древнѣйшіе списки литургіи Григоріевой не представляютъ никакихъ слѣдовъ молитвы о ниспосланіи св. Духа на дары и потому наводятъ на предположеніе, что эту молитву можетъ быть исключилъ именно Григорій В. вслѣдствіе извѣстныхъ своихъ на нее взглядовъ, выраженныхъ имъ въ письмѣ къ Сиракузскому епископу. Представимъ критическій разборъ какъ письма къ Сиракузскому епископу, такъ и того мѣста Григоріевой литургіи, гдѣ должна бы быть молитва о ниспосланіи св. Духа на дары.—Извѣстныя слова Григорія В.: „А молитву Господню потому мы произносимъ *тотчасъ* послѣ молитвы (post precem), что таковъ былъ апостольскій обычай при помощи этой только молитвы освящать жертву приношенія: и мнѣ кажется весьма несообразнымъ, что надъ приношеніемъ *мы произносимъ* молитву, составленную схоластикомъ, а не произносимъ надъ Тѣломъ и Кровію Спасителя нашего того, что Онъ Самъ предалъ и что составилъ“, — содержатъ въ себѣ слѣдующій смыслъ. Главная цѣль Григорія В. при этомъ показать, почему онъ поставилъ въ своей литургіи молитву Господню *сейчасъ же* (mox) послѣ молитвы (неизвѣстно какой именно). При этомъ

онъ очевидно имѣетъ въ виду колебаніе его современниковъ относительно того, заключать ли Евхаристическія молитвы молитвой Господней, можетъ быть она должна быть въ другомъ мѣстѣ литургіи, а можетъ быть и вовсе не должна имѣть въ ней никакого мѣста (¹) Поставивъ молитву Господню *сряду же* послѣ молитвы (Евхаристической; все равно какой бы то ни было), онъ это сдѣлалъ, по его словамъ, потому, что „таковъ былъ апостольскій обычай при помощи этой только молитвы освящать жертву приношенія", т. е. не иначе, какъ только съ *участіемъ этой молитвы, а никакъ не безъ нея*, такъ что она непремѣнно входила въ составъ Евхаристическихъ молитвъ въ литургіи апостольской. Solummodo мы такъ понимаемъ по невозможности понять иначе; ибо въ противномъ случаѣ пришлось бы допустить, что апостолы не употребляли и словъ установленія таинства, что очевидно нелѣпо (²). Далѣе, *допуская* молитву, составленную обыкновеннымъ человѣкомъ (схоластикомъ), очевидно ту самую, послѣ которой онъ сряду же помѣстилъ молитву Господню, Григорій В., на основаніи этого самаго допущенія, требуетъ непремѣнно, чтобы тѣмъ больше уже была допущена молитва *Господня*. „И мнѣ кажется весьма не-

(¹) Изъ 9-го правила IV толедскаго соб. видно, что нѣкоторые въ Испаніи употребляли на литургіи молитву Господню *только въ воскресныя дни* (non quotidie sed tantum in die dominica). См. у Даніеля (Т. 1, p. 42) слова кард. Боны. Припомнимъ по этому случаю слова Августина: все это *почти вся церковь* (и однакожъ не вся) заключаетъ молитвой Господней (in Epist. ad Paulin. LIX).

(²) Это недоумѣніе заставило ученыхъ дѣлать разнаго рода предположенія относительно слова solummodo. Одни думали, что это слово вставлено послѣ переписчиками; другіе (Бинтеримъ), что нужно читать его иначе, напр. Solemni modo, что переписчики слили два слова въ одно. Daniel T. 1, p. 41. Binterim IV, III. p. 461—462.

сообразнымъ, что надъ приношеніемъ *мы произносимъ* молитву, составленную схоластикомъ, а не говоримъ надъ Тѣломъ и Кровію Спасителя нашего того, что *Онъ самъ* предалъ и что оставилъ“. Итакъ если даже допустить, что подъ молитвою у Григорія В. разумѣется не вся совокупность Евхаристическихъ молитвъ, а только ближайшая по мѣсту къ молитвѣ Господней молитва о ниспосланіи св. Духа на Дары, то и въ такомъ случаѣ разбираемый текстъ вовсе не говоритъ о какомъ-либо устраненіи молитвы пресуществленія изъ литургіи; молитву Господню онъ поставилъ сряду же послѣ этой молитвы (слѣд. эта молитва есть въ его литургіи) (¹), и выразился, что мы произносимъ молитву, составленную схоластикомъ. Но, можетъ быть, допуская эту составленную схоластикомъ молитву, онъ не придавалъ ей *освящающаго*, важнаго значенія, такъ какъ, по его мнѣнію, *освященіе* во времена апостольскія совершалось чрезъ молитву только Господню; притомъ молитва схоластика не можетъ имѣть столько важности, какъ молитва Господня? Рѣшеніе этого вопроса представляетъ непреодолимыя трудности. Все зависитъ отъ того, какъ понимать выраженія: consecrare освящать и preces молитва—въ общемъ ли смыслѣ или въ въ частномъ, между тѣмъ нѣтъ никакихъ данныхъ, чтобы утверждать положительно то или другое. Если понимать consecrare въ общемъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ употребленія той или другой молитвы для освященія Даровъ вообще,—для освященія среди литургіи вѣрныхъ, имѣющей вообще главною цѣлію освященіе Да-

(¹) И Григорія обвиняли именно только въ томъ, что онъ поставилъ молитву Господню тотчасъ же послѣ *канона*. Вотъ обвинительный актъ: „quia orationem Dominicam mox post *canonem* dici statuistis“.

ровъ, тогда сопоставленіе въ этомъ смыслѣ молитвы, составленной схоластикомъ съ молитвою Господнею нисколько не унижаетъ первую предъ послѣдней, потому что молитвы сравниваются не въ отношеніи къ ихъ спеціальному назначенію освящать (чего вовсе не имѣется въ виду), не въ отношеніи къ силѣ освященія, а разсматриваются со стороны ихъ происхожденія. Съ этой послѣдней стороны дѣйствительно молитва Господня имѣетъ преимущество предъ молитвою, составленною обыкновеннымъ человѣкомъ. Но если понимать consecrare въ тѣсномъ, частнѣйшемъ смыслѣ этого слова, если дѣлать особенное удареніе на этомъ словѣ, тогда конечно въ словахъ Григорія В. получится смыслъ не совсѣмъ благопріятный для значенія молитвы ниспосланія св. Духа на Дары, нужно будетъ допустить нѣкоторое уменьшеніе значенія послѣдней со стороны Григорія В. Обращая вниманіе на противоположеніе епитетовъ: Господня и составленная схоластикомъ, мы должны допустить скорѣе первое, чѣмъ послѣднее, т. е. допустить, что Григорій В. дѣлаетъ особенное удареніе не на слово consecrare, а на dominicus et scholasticus. Тѣ же самые результаты получимъ мы, если будемъ понимать слово preces въ общемъ или въ частнѣйшемъ смыслѣ. Если въ общемъ значеніи молитвы Евхаристической, въ смыслѣ молитвы canonis missae вообще, тогда не можетъ быть и рѣчи о какомъ нибудь нерасположеніи Григорія В. къ этой молитвѣ. Если же въ частнѣйшемъ, тогда дѣло другое. Такъ какъ Григорій В. не опредѣлилъ частнѣе, какую именно онъ разумѣетъ молитву, то нѣтъ для насъ никакого основанія разумѣть ее въ частномъ, а не въ общемъ смыслѣ. Но оставимъ этотъ совершенно неразрѣшимый вопросъ;

для насъ довольно и того, полученнаго нами результата, что *Григорій В. не отвергъ молитвы, составленной схоластикомъ* (все равно какъ ее ни понимать), напротивъ помѣстилъ ее непосредственно предъ молитвой Господней. Относительно же взгляда на нее Григорія В. ни мы и никто другой не въ состояніи сказать ничего положительнаго, сколько бы мы о томъ ни старались.—Обратимъ лучше вниманіе на самый составъ литургіи, дошедшей до насъ изъ временъ Григорія В., и посмотримъ, не представляетъ ли она какихъ либо слѣдовъ молитвы пресуществленія и нельзя ли этимъ путемъ приблизиться хоть нѣсколько къ рѣшенію важнаго, занимающаго насъ вопроса. Католическіе ученые, комментируя и разбирая римскую литургію, издавна поражались нѣкоторыми по ихъ мнѣнію несообразностями и странностями, не поддававшимися совершенно ихъ объясненіямъ, не примиримыми съ ихъ воззрѣніями. Признавая вмѣстѣ съ всею римскою церковію совпаденіе момента пресуществленія съ произношеніемъ словъ установленія таинства, католическіе ученые богословы совершенно терялись при объясненіи нѣкоторыхъ данныхъ, представляемыхъ *текстомъ* и *обрядомъ римской литургіи послѣ словъ установленія таинства*. Данныя эти такого рода, что невольно наводятъ на предположеніе, какъ будто по мысли римской литургіи Григорія В. пресуществленіе не окончательно совершилось съ произношеніемъ словъ установленія. Такъ послѣ словъ установленія встрѣчаются еще такія молитвы, въ которыхъ высказывается прошеніе о *милостивомъ воззрѣніи* на жертву и о *принятіи даровъ* на подобіе того, какъ приняты были дары Авеля, Авраама и Мельхиседека, при чемъ кромѣ того сряду же послѣ словъ установленія

таинства встрѣчается слово *Panem* вмѣсто Corpus [1], что весьма странно послѣ того, какъ хлѣбъ и вино, по мнѣнію католиковъ, сдѣлались уже Тѣломъ и Кровію Спасителя. Далѣе другая молитва: Supplices Te rogamus, испрашиваетъ принесенія жертвы на высокій жертвенникъ руками Ангела предъ взоры Божественнаго величія,—опять большая странность; тѣло Христово не требуетъ этого представленія предъ взоры Божественнаго величія; оно всегда соприсутствуетъ Отцу вмѣстѣ съ Божественнымъ Лицомъ Сына. Не менѣе представляютъ несообразностей, съ католической точки зрѣнія, слѣдующіе за словами установленія обряды. Три раза послѣ того дары благословляются, что обозначается и въ древнѣйшихъ спискахъ крестомъ ✝ [2]. Къ тому же рядъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ, приписывающихъ освященіе Даровъ особому дѣйствію св. Духа чрезъ произношеніе особой молитвы призыванія св. Духа, практика всѣхъ христіанскихъ церквей, исключая римской, допускающая особую молитву пресуществленія, все это окончательно сбивало съ толку занимавшихся разсматриваемымъ вопросомъ и комментаторовъ римской литургіи. Огромная литература на римскомъ Западѣ существуетъ по этому вопросу; были люди, которые нѣсколько лѣтъ своей жизни посвящали разрѣшенію разнаго рода недоумѣній, соединенныхъ съ этимъ вопросомъ, и все-таки принуждены были въ концѣ концевъ сознаться, что разсматриваемый вопросъ представляетъ неразрѣшимыя труд-

(1) Въ молитвѣ: Unde et memores встрѣчается выраженіе Panem, а въ молитвѣ: Supra quae propitio ac sereno vultu respicere—все остальное.

(2) Въ молитвѣ: Unde et memores, въ молитвѣ: Supplices Te rogamus и въ молитвѣ: Nobis quoque peccatoribus.

ности, конечно, прибавимъ отъ себя, съ римско-католической точки зрѣнія, но никакъ не съ православной [1]. Какъ трудно римскимъ католикамъ сладить съ данными ихъ собственной литургіи и обряда, идущими въ разрѣзъ съ ихъ теоріей о времени и способѣ пресуществленія, видно уже изъ того, что 4 года тому назадъ (1864 г.) явилось весьма замѣчательное спеціальное сочиненіе, посвященное вопросу о призываніи св. Духа [2], въ которомъ авторъ Гоппе, римскій католикъ, принужденъ былъ наконецъ сознаться, что какъ древняя, такъ и современная римская литургія заключаютъ въ себѣ молитву призыванія св. Духа на Дары. Правда, онъ все-таки настаиваетъ, что сила пресуществленія заключается не въ молитвѣ о ниспосланіи св. Духа, а въ словахъ установленія таинства; правда далѣе, опредѣляя назначеніе молитвы о ниспосланіи св. Духа (очевидно совершенно излишней съ католической точки зрѣнія, такъ какъ пресуществляютъ дары, по ихъ мнѣнію, слова установленія), онъ въ крайности пускается въ діалектическія тонкости, понимаетъ слова

---

(1) Весьма интересно изученіе комментаторовъ римской литургіи въ указанномъ отношеніи. Весьма разнообразны и замѣчательны способы, къ какимъ они прибѣгали, чтобы выйти изъ того или другаго затрудненія; не менѣе замѣчательны признанія, какія слышатся изъ ихъ устъ относительно чрезвычайной, непреодолимой трудности рѣшенія вопроса. Не въ предѣлахъ нашего сочиненія входить во всѣ подробности огромнаго количества толкованій и толкователей разсматриваемыхъ мѣстъ римской литургіи; это надолго отвлекло бы насъ отъ нашего главнаго предмета. Желающихъ же ближе познакомиться съ комментаріями этого рода отсылаемъ къ сочиненію Hoppe—Epiclesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der römische Consecrationskanon. Schaffhausen. 1864. Авторъ посвящаетъ цѣлую главу этому предмету подъ заглавіемъ: *Die ungelösten Schwierigkeiten des römischen Consecrationskanons nach Text und Ritus* (p. 98—116).

(2) См. въ предъидущемъ примѣчаніи.

установленія какъ прошеніе о бытіи (совершеніи) жертвы, т. е. объ освященіи, а молитву о ниспосланіи Духа св. какъ прошеніе только о сакраментальной благодати для жертвы (1);—тѣмъ не менѣе большой уже шагъ со стороны католическаго ученаго самое признаніе, что ихъ собственная литургія не чужда мысли о молитвѣ ниспосланія св. Духа на Дары. Больше мы и не въ правѣ требовать отъ римскаго католика. Весьма интересны его доказательства на то, что римская литургія въ разсматриваемомъ отношеніи становится въ уровень, какъ онъ выражается, со всѣми древними христіанскими литургіями, а вовсе не составляетъ исключенія изъ общаго правила, какъ привыкли думать о ней доселѣ, т. е. что она дѣйствительно заключаетъ въ себѣ молитву о ниспосланіи св. Духа на Дары, молитву, поставленную послѣ словъ установленія таинства, хотя выраженную не прямо, а въ образахъ, смыслъ которыхъ, прямо не бросающійся въ глаза, доступенъ только при самомъ внимательномъ ихъ разборѣ (2). Въ этомъ отношеніи нельзя не отдать справедливости безпристрастію, учености и критическому такту автора. Послѣдуемъ же за нимъ въ его весьма интересныхъ изслѣдованіяхъ, имѣющихъ особенное для насъ значеніе и убѣдительность, если обратимъ вниманіе на то, что авторъ усердный католикъ, не затрудняющійся называть грековъ прямо схизматиками. Ему, конечно, не легко было сдѣлать важную уступку въ пользу этихъ самыхъ схизматиковъ. Сравнивая текстъ римской литургіи послѣ словъ установленія съ текстомъ восточныхъ литургій, онъ находитъ полную аналогію

(1) Der Bitte um die *Präsenz* der Opfers d. i. um die Consecration und der Bitte um die *sacramentale Gnade* des Opfers p. 267—268.

(2) p. 211.

между тѣмъ и другимъ. Въ самомъ дѣлѣ, сравните слѣд. слова римской литургіи съ словами литургіи Апост. Постановл. и отчасти Златоустовой.

Римская литургія.	*Литургія Апостольскихъ Постановленій.*
Unde et memores, Domine, nos servi tui et plebs Tua sancta ejusdem Christi Filii Tui Domini nostri tam beatae *passionis*, nec non et *ab inferis resurrectionis*, sed et *in coelos gloriosae ascensionis*,	Μεμνημένοι τοίνυν τοῦ πάθȣς αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτȣ, καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἐπανόδȣ καὶ τῆς μελλούσης αὐτοῦ δευτέρας παρȣσίας, ἐν ᾗ ἔρχεται μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ,
offerimus praeclarae majestati Tuae de Tuis donis ac datis hostiam puram + hostiam sanctam + hostiam + immaculatam, *Panem* + sanctum vitae aeternae et *Calicem* + salutis perpetuae.	προσφέρομέν σοι τῷ βασιλεῖ καὶ Θεῷ, κατὰ τὴν αὐτοῦ διάταξιν, τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο (въ литургіи Злат. τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν)...
Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri Tui justi Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod Tibi obtulit summus sacerdos Tuus Melchisedech sanctum sacrificium immaculatam hostiam.	καὶ ἀξιοῦμέν σε, ὅπως εὐμενῶς ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα ἐνώπιόν σȣ, σὺ ὁ ἀνενδεὴς Θεός, καὶ εὐδοκήσῃς ἐπ' αὐτοῖς εἰς τιμὴν τοῦ Χριστοῦ σȣ (соотвѣтствующаго этой части литургія Златоуста не представляетъ),

Supplices Te rogamus, jube haec perferri per manus sancti angeli Tui in sublime altare Tuum, in conspectum divinae majestatis Tuae, *ut quotquot ex hac altaris participatione* sacrosanctum Filii Tui Corpus et sangvinem *sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur.*

καὶ καταπέμψῃς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην..., ὅπως ἀποφήνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου. *ἵνα οἱ μεταλαβόντες αὐτοῦ* *βεβαιωθῶσι πρὸς εὐσέβειαν, ἀφέσεως ἁμαρτημάτων τύχωσι...,* *πνεύματος ἁγίου πληρωθῶσιν...,* *ζωῆς αἰωνίου τύχωσι, σοῦ καταλλαγέντος αὐτοῖς, δέσποτα παντοκράτορ.* (Эта часть литургіи Златоустовой, конечно, извѣстна читателямъ).

Сравнивши литургіи римскую и восточную и нашедши ихъ *совершенно сходными* относительно количества, расположенія и содержанія частей разсматриваемаго мѣста литургіи, исключая молитвы, Supplices Te, соотвѣтствующей въ римской литургіи по мѣсту восточной молитвѣ о ниспосланіи св. Духа и повидимому неимѣющей рѣшительно никакого сходства съ послѣднею, Гоппе останавливаетъ особенное вниманіе на этой молитвѣ Suplices Te rogamus. Какъ мы сказали, она по видимому не представляетъ въ сущности никакого сходства съ восточными формулами. Но это только на первый взглядъ. Издавна всѣ толкователи останавливали свое вниманіе на нѣкоторыхъ многознаменательныхъ ея выраженіяхъ, каковы: *высокій жертвенникъ* (алтарь), *перенести руками Ангела*, *предъ взоры божественнаго величія*. Что значатъ такія очевидно образныя выраженія, употребленныя безъ сомнѣнія не безъ особенной

цѣли, въ литургіи, отличающейся необыкновенною краткостью и сжатостью выраженій,—въ литургіи, чуждой ораторскихъ распространеній? Это единственный случай фигуральнаго выраженія; онъ былъ бы рѣшительнымъ противорѣчіемъ общему характеру литургіи и всему ея складу, если бы его понять какъ простой ораторскій оборотъ. Необыкновенность разсматриваемыхъ литургическихъ фразъ во всѣ времена обращала на себя вниманіе комментаторовъ римской литургіи и всѣ они принимались объяснять означенное мѣсто такъ или иначе. Гоппе весьма тщательно разбираетъ каждую изъ выше приведенныхъ фразъ, сближая ее не только съ выраженіями св. Писанія (что́ дѣлывали и прежде его), но и съ подобными же выраженіями восточныхъ литургій (что́ составляетъ уже совершенно новый пріемъ), стараясь далѣе комментировать эту молитву литургіи Григорія В. нѣкоторыми мѣстами его собственныхъ сочиненій и наконецъ изучая взгляды на этотъ счетъ древнихъ комментаторовъ римской литургіи IX—XIII в., т. е. такого времени когда еще не возникъ вопросъ о времени и способѣ пресуществленія Даровъ, поднятый какъ извѣстно въ первый разъ въ XV в. на Флорентинскомъ соборѣ. Благодаря такимъ пріемамъ автора становится весьма понятнымъ смыслъ и цѣль того темнаго и загадочнаго мѣста римской литургіи, о которомъ у насъ теперь идетъ рѣчь. Еще старинные комментаторы римской литургіи сближали разсматриваемое мѣсто съ тѣми главами посланія къ Евр., гдѣ Іисусъ Христосъ сравнивается съ ветхоз. первосвященникомъ; представляется входящимъ не во святое святыхъ, а въ *самое небо*; не съ кровію животныхъ, а съ своимъ собственнымъ Тѣломъ и Кровію; не нѣсколько разъ, а

однажды, чтобы *явиться Лицу Божію* о насъ, ныну сидѣть одесную Бога, всегда ходатайствуя о насъ; почему мы имѣемъ *алтарь*, отъ него не имутъ власти ясти служащіи сѣни, т. е. небесный, невидимый. Уже изъ этого сопоставленія довольно яснымъ становится смыслъ римской молитвы: Supplice Te rogamus. Сравнивая далѣе римскую литургію въ разсматриваемомъ отношеніи съ восточными литургіями, мы находимъ въ послѣднихъ очень много выраженій сходныхъ съ молитвою: Supplices Te rogamus. Оставляя въ сторонѣ другія восточныя литургіи, возьмемъ литургію Златоуста. Въ ней находятся въ слѣдующихъ мѣстахъ выраженія сходныя съ римскою литургіею: въ ектеніи по освященіи Даровъ (вся святыя помянувше), въ молитвѣ предложенія (Боже, Боже нашъ) и въ молитвѣ кадила (на проскомидіи). Тамъ встрѣчаются прошенія: „яко да человѣколюбецъ Богъ нашъ пріемъ я во святый и *пренебесный* и мысленный свой *жертвенникъ* въ воню благоуханія духовнаго, ниспослетъ намъ божественную благодать и даръ св. Духа“. Въ молитвѣ кадила: „въ воню благоуханія духовнаго, еже пріемь въ *пренебесный* Твой *жертвенникъ*, ниспосли намъ благодать пресвятаго Твоего Духа“. Но въ этой послѣдней молитвѣ говорится только о пренебесномъ и мысленномъ жертвенникѣ безъ отношенія къ Тѣлу и Крови Христовой. Ясное и рѣшительное отношеніе этого пренебеснаго жертвенника къ элементамъ представляетъ молитва предложенія: „Боже, Боже нашъ, небесный хлѣбъ, пищу всему міру, Господа нашего Іисуса Христа пославый Спаса,... Самъ благослови предложеніе сіе и пріими ее въ *пренебесный* Твой жертвенникъ“. Мы находимъ весьма замѣчательную параллель между этимъ мѣстомъ и

мѣстомъ литургіи римской. Молитва Златоуста обращена къ *Богу Отцу*, чтобы Онъ, давшій Сына своего въ пищу всему міру, принялъ и это предложеніе въ пренебесный свой жертвенникъ (подразумѣвается какъ тогда принялъ). О томъ же проситъ и молитва римской литургіи. И Гоппе совершенно правъ, когда утверждаетъ, что *προσδέχεσθαι εἰς τὸ ἅγιον καὶ ὑπερουράνιον καὶ νοερὸν θυσιαστήριον* тождественно съ выраженіемъ *ἁγιασμὸς* и *μεταβολή* и выражаетъ тоже, что и perferre in sublime altare. Что самъ Григорій В. придавалъ молитвѣ: „Supplices“ такой именно смыслъ, можно догадываться изъ сравненія его молитвы съ слѣд. напр. мѣстомъ изъ его сочиненій: „имѣющее соединиться съ Тѣломъ Христовымъ (consociandum corpori Christi) въ одно и тоже время и моментъ и восхищается (rapitur) на небо ангелами (ministerio angelorum) и видимо бываетъ очамъ священника на алтарѣ“ (¹). Наконецъ, если мы обратимся къ тому, какъ понимали и толковали разсматриваемую молитву представители самой римской церкви въ древнѣйшій періодъ IX—XIII в., то найдемъ, что многіе изъ нихъ видѣли въ ней *прошеніе о тождествѣ* хлѣба и вина съ сѣдящимъ одесную Отца Тѣломъ Христовымъ, такимъ образомъ молитву о пресуществленіи или нашъ Ἐπίκλησις. Не приводимъ многочисленныхъ толкованій подобнаго рода, принадлежащихъ Пасхазію Радберту († 865), неизвѣстному автору Mess—Exposition (IX в.), Одо Камбрейскому († 1113), Діакону Флору, Альгеру (Algerus 1131 или 1151) Гильдебергу Турскому или Манскому († 1134) (²); приведемъ для об-

(¹) Приводя это мѣсто, Гоппе оговаривается, что онъ не нашелъ его въ сочиненіяхъ Григорія В. Другое же мѣсто подобнаго рода онъ цитуетъ. Dialog. lib. IV—cap. 58.

(²) См. Hoppe. p. 151—167.

разца слѣд. мѣсто изъ Вильгельма Дуранда (✝ 1296). „Всемогущій Боже, повели сіе, т. е. *хлѣбъ и вино* пренести, т. е. *преложить*, на небесный (sublime) алтарь Твой, т. е. *въ Тѣло и Кровь Сына Твоего*, вознесть превыше ангельскихъ хоровъ" ([1])... Какъ ни толковать выраженіе „руками Твоего Ангела", относить ли его къ священнику или къ самому Іисусу Христу, какъ толковали нѣкоторые изъ древнихъ комментаторовъ ([2]), или къ Духу Св., какъ весьма остроумно старается объяснить эти слова Гоппе, давая такое объясненіе на основаніи употребленія этого слова въ западномъ литургическомъ языкѣ, гдѣ дѣйствительно очень часто (въ галликанскихъ и мозарабскихъ формулахъ освященія Даровъ) ([1]) вмѣсто слова: Духъ Св. употребляется: Ангелъ,—смыслъ разсматриваемой молитвы отъ того не измѣнится. Она останется тѣмъ же въ сущности епиклисисомъ, какой общъ всѣмъ восточнымъ литур-

---

([1]) Въ сочиненіи: Rationale divinorum officiorum. (См. Гоппе стр. 165). Жалѣемъ, что объемъ сочиненія не позволяетъ намъ привесть многихъ другихъ замѣчательныхъ толкованій. На толкованіи Дуранда мы остановились потому, что его толкованія пользовались въ свое время большимъ уваженіемъ.

([2]) Основываясь на томъ, что въ св. Писаніи во многихъ мѣстахъ І. Христосъ называется Ангеломъ.

([1]) Не приводимъ довольно многочисленныхъ формулъ галликанскихъ и испанскихъ, въ которыхъ испрашивается *освященіе Даровъ* руками Ангела, въ родѣ напр., слѣд.: et hujus sacrificii munera *per manus Angeli* Tui jubeas *sanctificari*. См. Гоппе, стр. 172—179. Что подъ Ангеломъ здѣсь разумѣется Духъ св., это видно изъ сопоставленія этого рода формулъ съ множествомъ другихъ формулъ, въ которыхъ прямо испрашивается для Даровъ освященіе Духомъ св. и изъ доказанной уже истины, что та и другая церковь допускала ἐπίκλησις въ нашемъ смыслѣ. Но вотъ и неопровержимое доказательство того, что именно такъ нужно разумѣть слово: Ангелъ, а не иначе. Одна изъ формулъ читается: *infunde Sp. T. Sanctum, Paraclitum, Angelum veritatis* (Гоппе стр. 177—178).

гіямъ и какимъ представляли ее сами западные до XIV в. (какъ видно изъ изслѣдованій Гоппе), съ XIV только вѣка начавшіе склоняться по словамъ этого ученаго къ другимъ на нее взглядомъ. Итакъ вотъ смыслъ этой молитвы. Въ ней высказывается прошеніе о тождествѣ Евхаристической жертвы съ тою таинственною жертвою, которую нѣкогда Іисусъ Христосъ принесъ Своему Отцу, какъ первосвященникъ и вмѣстѣ жертва, и которую досслѣ Онъ приноситъ на святомъ, мысленномъ и пренебесномъ жертвенникѣ, какъ Искупитель и Примиритель человѣка съ Богомъ. Пусть эти дары, какъ бы такъ говорится въ молитвѣ, будутъ тою же пречистою плотію на пренебесномъ жертвенникѣ, тою же вѣчною примирительною жертвою, съ которою Онъ вошелъ въ самое небо (Евр. 9, 24) и которую однажды навсегда на пренебесномъ жертвенникѣ едину о грѣсѣхъ принесъ жертву, всегда сѣдитъ одесную Бога Отца (Евр. 10, 12),--словомъ пусть они пресуществятся. Воспользовавшись многими фактами изъ сочиненія Гоппе, мы не вполнѣ послѣдовали его окончательному выводу. Правда Гоппе вездѣ повторяетъ, что въ римской литургіи есть также какъ и въ восточныхъ литургіяхъ свой ἐπίκλησις, но понимаетъ разсматриваемую молитву не какъ прошеніе о тождествѣ хлѣба и вина съ тѣломъ и кровію, а какъ прошеніе о тождествѣ *только дѣйствія* жертвы относительно вѣрующихъ съ жертвою, нѣкогда принесенною Христомъ. Съ этою же цѣлію, т. е. чтобы отнять у этой молитвы значеніе пресуществленія онъ старается обратить особенное вниманіе читателей на то обстоятельство, что о ниспосланіи св. Духа на Дары какъ римская, такъ и другія церкви молятся не одинъ разъ, а по крайней мѣрѣ до трехъ разъ:

во время проскомидіи ([1]), при освященіи Даровъ и при раздробленіи ([2]). Неоднократное моленіе о ниспосланіи Св. Духа, по его мнѣнію, ясно доказываетъ, что этой молитвѣ нельзя придавать никакъ значенія молитвы пресуществляющей, хотя самъ авторъ не смотря на то приписываетъ ей въ извѣстномъ мѣстѣ литургіи если не силу пресуществленія, то силу подаянія чрезъ нея вѣрующимъ сакраментальной благодати, силу дѣйственности жертвы, такъ что до этого момента жертва будто бы еще не дѣйственна. Не смотря на всѣ подобныя католическія тенденціи, авторъ не мало оказалъ заслугъ въ дѣлѣ разъясненія спорнаго и запутаннаго вопроса.— Итакъ не можетъ быть и рѣчи о совершенномъ отсутствіи въ римской литургіи молитвы пресуществленія Даровъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ не имѣетъ мѣста и возможность какого-либо нареканія на Григорія В. въ этомъ отношеніи. Конечно можно было бы желать, чтобы онъ составилъ болѣе ясную, съ перваго раза понятную фор-

([1]) Нѣкоторыя этого рода молитвы римской литургіи весьма замѣчательны по своей близости къ нашей молитвѣ пресуществленія. Онѣ находятся во всѣхъ сакраментаріяхъ Льва В., Геласія и Григорія и въ спискѣ приложенномъ къ поученіямъ Льва В. Ихъ легко принять за молитву пресуществленія, но онѣ вовсе не имѣютъ такого значенія. Онѣ носятъ названіе Oratio super oblata или Secreta. Довольно много такихъ формулъ собрано у Кенига въ его сочиненіи: Die Haupt—Liturgieen der alten Kirche. Neusterlitz. 1865. Къ этому сочиненію мы и отсылаемъ любопытствующихъ. Подобныя же молитвы находятся и въ восточныхъ литургіяхъ Іакова, Марка и Златоуста. Въ послѣдней читаемъ (*εὐχὴ προσκομιδῆς* по поставленіи даровъ на св. трапезѣ): „и вселитися Духу благодати Твоея благому въ насъ и *на предлежащихъ Дарѣхъ сихъ*".

([2]) Гоппе при этомъ указываетъ на нѣкоторыя выраженія литургіи Марка, Коптской, Халдейской, Сирійской и Галликанской. Въ Златоустовой онъ останавливается на выраженіи, при вложеніи частицы въ потиръ: *исполненіе Духа св.;* въ римской же современной—на выраженіяхъ при опущеніи частицы въ потиръ: haec commixtio et *consecratio* corporis et sanguinis etc.

мулу. Далѣе нѣтъ сомнѣнія, что, заключивъ извѣстную идею въ такія именно выраженія, онъ былъ причиною того, что послѣдующія поколѣнія перестали понимать глубокій смыслъ его молитвы (хотя, какъ мы видѣли, до XIII ст. многіе еще понимали его). Но при этомъ, нужно замѣтить, что еще никто, никогда и никого не обвинялъ за то, что другіе худо воспользовались его трудами. Еще была бы хоть самая незначительная доля справедливости въ возведеніи чужой вины на Григорія В., еслибы послѣдній кого нибудь принуждалъ къ принятію своей литургіи; но мы уже знаемъ, что онъ совершенно чистъ отъ подобнаго нареканія (1).

Этимъ мы и заключимъ наше посильное изслѣдованіе судьбы римской литургіи въ періодъ IV—VII в. Разсмотрѣнная нами древне-римская литургія, какъ національная литургія, принаровленная къ характеру римлянъ, издавна любившихъ лаконизмъ въ рѣчи, болѣе практиковъ, чѣмъ теоретиковъ, даже и въ Богословіи занятыхъ болѣе вопросами ближайшими къ человѣку, чѣмъ предметами высшаго созерцанія, отличается, какъ мы видѣли, краткостію и сжатостію выраженій, оригинальностію во внѣшнемъ расположеніи своихъ частей, характеромъ не столько благодарственнаго воспоминанія дѣла нашего искупленія, сколько жертвоприноше-

(1) Такъ какъ зашло дѣло о сравнительной ясности текста молитвы пресуществленія Даровъ, то кстати считаемъ нужнымъ признаться предъ читателями, что относительно Мозарабской литургіи мы введены были въ заблужденіе Леслеемъ, слѣдуя которому мы утверждали, что Мозарабская литургія не представляетъ въ буквѣ своихъ молитвъ выраженій: transformatio, translatio и под., хотя во многихъ своихъ формулахъ по нашему мнѣнію и содержитъ тотъ же смыслъ. Но изъ изданія Миня (Liturg. Mozarab. t. LXXXV) оказывается, что существуетъ не мало формулъ, въ которыхъ встрѣчаются выраженія: transformatio, transmutatio и что Леслей намѣренно исказилъ многія изъ этихъ формулъ.

нія; при всемъ томъ, по основнымъ своимъ элементамъ и частямъ, она не отступаетъ отъ апостольскаго типа литургіи и потому, не смотря на всѣ вышеупомянутыя особенности, вполнѣ согласна съ духомъ истинно каѳолической церкви. Будучи въ важнѣйшемъ моментѣ освященія Даровъ безъ сомнѣнія должнымъ образомъ понимаема современниками Григорія В., далѣе не успѣвъ въ разсматриваемый періодъ потерпѣть многочисленныхъ вставокъ по преимуществу въ рубрикахъ, позднѣе въ нее вошедшихъ и доходящихъ до такихъ подробностей въ своихъ наставленіяхъ священнодѣйствующему, что для римскаго священника настоящаго времени не остается ни одного добровольнаго жеста, поклона, крестнаго знаменія, такимъ образомъ не обремененная излишнею механическою обрядностью, разнаго рода придуманными въ послѣдствіи церемоніями, расчитанными на эффектъ (непохожими нисколько на имѣющіе глубокій таинственный смыслъ обряды восточной литургіи), наконецъ чуждая претензій на общеобязательность для всего христіанскаго міра своихъ формъ, — древне-римская литургія Григорія В. совершенно чужда *внѣшнихъ* недостатковъ современной римской литургіи.

Инымъ является это наслѣдіе св. Григорія В. — по своему характеру и отношеніямъ къ другимъ національнымъ западнымъ литургіямъ—въ рукахъ его преемниковъ на римскомъ престолѣ. Переходимъ къ послѣднему періоду (VII—XVI в.) нашего очерка исторіи западныхъ національныхъ литургій.

А. Катанскій.

(Окончаніе будетъ)

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Посещение Александрийской патриархии папским легатом, с целью приглашения на предполагаемый папою Вселенский собор в риме

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 615-619.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПОСѢЩЕНІЕ АЛЕКСАНДРІЙСКОЙ ПАТРІАРХІИ ПАПСКИМЪ ЛЕГАТОМЪ, СЪ ЦѢЛІЮ ПРИГЛАШЕНІЯ НА ПРЕДПОЛАГАЕМЫЙ ПАПОЮ ВСЕЛЕНСКІЙ СОБОРЪ ВЪ РИМѢ.

Въ воскресенье, 16-го текущаго мѣсяца (марта), въ 2 часа по полудни, по предварительномъ соглашеніи, пришелъ въ патріархію тамошній католическій архіепископъ и папскій полномочный, въ сопровожденіи начальника лазаристовъ и двухъ другихъ аббатовъ, съ цѣлію вручить мѣстоблюстителю и намѣстнику александрійскаго престола, г. Нилу, въ присутствіи Преосвященныхъ епископовъ пилусійскаго, трипольскаго и киринейскаго, приглашеніе папы на имѣющій быть въ Римѣ вселенскій соборъ.

Послѣ обычныхъ привѣтствій полномочный папскій обратился къ мѣстоблюстителю и намѣстнику съ рѣчью на французскомъ языкѣ:

„Ваша досточтимость, конечно, знаете цѣль настоящаго моего посѣщенія. По порученію, данному мнѣ его святѣйшествомъ папою, я имѣю вручить вамъ посланіе, коимъ здѣшній престолъ приглашается въ Римъ на вселенскій соборъ".

Мѣстоблюститель и намѣстникъ (по французски же): „Посланіе, которое ваше преосвященство имѣете вручить намъ, одинаково съ тѣмъ окружнымъ посланіемъ блаженнѣйшаго папы древняго Рима, которое было напечатано во многихъ газетахъ, или нѣтъ?"

Католическій епископъ: „Да, совершенно одинаково“.

Мѣстоблюститель и намѣстникъ: „Расположеніе его блаженства, римскаго папы, къ возсоединенію вселенской церкви Спасителя нашего поистинѣ весьма похвально: объ этомъ издревле вся православная церковь возсылаетъ пламенныя молитвы къ Начальнику мира и Совершителю вѣры, и въ свою очередь здѣшній достопочтенный апостольскій престолъ преславнаго апостола Марка, знаменитый первосвятитель коего и свѣтильникъ православія св. Кириллъ нѣкогда, что́ безъ сомнѣнія вамъ не безъизвѣстно, возсѣдалъ лицемъ къ лицу съ папою римскимъ Целестиномъ на третьемъ св. вселенскомъ соборѣ. Такимъ образомъ, означенное расположеніе присуще обѣимъ сторонамъ, т. е. и мы и вы желаемъ полнаго единенія церкви. Но, къ несчастію, этимъ только и ограничивается общій знакъ согласія, въ дальнѣйшемъ же существуетъ явное разногласіе. Чтобы не прибѣгать къ другимъ доказательствамъ, обратимъ вниманіе на тоже самое новое окружное посланіе блаженнѣйшаго папы, какимъ здѣшній достопочтенный престолъ приглашается на имѣющій быть въ Римѣ вселенскій соборъ. По многимъ, и особенно по тремъ главнымъ причинамъ, настоящее посланіе рѣшительно не можетъ быть принято. Во первыхъ потому, что оно нарушаетъ и ниспровергаетъ равенство святыхъ Божіихъ церквей, ихъ независимость; оно утверждаетъ, что римскій престолъ есть владыка и глава прочихъ самостоятельныхъ престоловъ, и въ такомъ тонѣ созываетъ вселенскій соборъ; между тѣмъ какъ римскому престолу, какъ всѣмъ извѣстно, предоставлено святыми вселенскими соборами только преимущество чести, а не главенство надъ другими

церквами; съ другой стороны, самъ собою онъ не можетъ созывать вселенскаго собора безъ предварительнаго согласія прочихъ святѣйшихъ патріарховъ. Во-вторыхъ потому, что его блаженство папа старается убѣдить насъ, что только въ Римѣ обитаетъ спасеніе, тамъ лишь находится средоточіе истинной церкви, тамъ только благодать Божія дѣйствуетъ, по силѣ, какъ говоритъ онъ, дарованнаго Спасителемъ св. Петру особеннаго права; между тѣмъ благодать Божія и божественное достоинство церкви Христовой не ограничивается Римомъ или какою-либо другою опредѣленною мѣстностью, но дѣйствовала и дѣйствуетъ по всей вселенной, наполнила и озарила всѣ концы земли, и церковь основана повсюду преемниками боговдохновенныхъ апостоловъ, которыми, какъ трубами, дѣйствовалъ Духъ Святой. Въ третьихъ потому, что вселенскій соборъ онъ созываетъ въ праздникъ непорочнаго зачатія Богородицы, но такого догмата церковь совсѣмъ не знаетъ, и онъ только недавно столь дерзостно введенъ подобно другимъ нововведеніямъ. Но зачѣмъ все это? Если блаженнѣйшій папа древняго Рима искренно желаетъ умиренія и возсоединенія всей Христовой церкви, то пусть онъ обращается съ своими посланіями, какъ братъ и какъ равный къ равнымъ, къ другимъ святѣйшимъ патріархамъ и независимымъ церквамъ, и предварительно совѣщается съ ними относительно изысканія способа для сей цѣли; самымъ же лучшимъ способомъ было бы слѣдовать указанію исторіи и измѣнить настоящее состояніе римской церкви, возстановивъ оное въ древнемъ видѣ. Поступая же не такъ, онъ напрасно тратитъ свои усилія: раздѣляющая насъ бездна увеличивается болѣе и болѣе.

Католическій епископъ: „Послѣдовавшее со стороны святѣйшаго отца созываніе вселенскаго собора—законно; онъ имѣетъ на это право, такъ какъ онъ есть глава и владыка церкви, какъ преемникъ блаженнаго Петра. Впрочемъ я пришелъ сюда не спорить, а лишь выполнить возложенное на меня порученіе. Поэтому я считаю долгомъ прекратить споръ“.

Мѣстоблюститель и намѣстникъ: „Пусть. Но мы не пріемлемъ такихъ притязаній, какъ противныхъ догматамъ церкви, Глава коей есть самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ; право же созывать вселенскій соборъ принадлежитъ другому, а не папѣ: неложный свидѣтель сему исторія церкви“.

Католическій епископъ: „Что глава церкви папа, это явно изъ того, что къ нему относятся какъ къ посреднику (посредникъ же естественно имѣетъ и высшее право). Вы конечно знаете, что здѣшняя церковь есть престолъ апостола Марка, который былъ рукоположенъ во епископа александрійскаго блаженнымъ Петромъ; слѣд. александрійскій долженъ подчиняться римскому. И развѣ Аѳанасій великій не обращался къ римскому, какъ къ посреднику“?

Мѣстоблюститель и намѣстникъ: „Рукоположеніе св. Марка апостоломъ Петромъ не заключаетъ въ себѣ признака главенства. Скажу даже вамъ, что всѣ апостолы равночестны и равновелики по достоинству, какъ пріявшіе всѣ одну и туже благодать св. Духа. И если римскій престолъ хвалится Петромъ, то еще болѣе можетъ хвалиться имъ антіохійскій, какъ первый среди патріарховъ, потому что тамъ прежде всего оный блаженный апостолъ училъ и столько времени епископствовалъ. И опять, если римскій хвалится древностію, то

несравненно болѣе права имѣетъ говорить о себѣ это александрійскій, который издревле былъ вторымъ по порядку, и лишь послѣ, когда столица была перенесена въ Константинополь, епископу этого города предоставлено второе мѣсто по порядку. Наконецъ, если Аѳанасій великій, преслѣдуемый аріанствующимъ императоромъ и аріанами обращался къ римскому престолу, то это отнюдь не указываетъ на главенство. Сколько бывало случаевъ, что патріархи относились другъ къ другу, прося братскаго участія; но изъ этого не выводили того заключенія, что тотъ, къ кому обращаются, есть глава надъ другимъ“.

Католическій епископъ: „Но для достиженія столь великой и желанной цѣли, по моему мнѣнію, вы должны нѣкоторые пункты разногласій оставить безъ вниманія и не останавливаться лишь на мелочахъ“.

Мѣстоблюститель и намѣстникъ: „Это вѣрно и кто этого не желаетъ? Но здѣсь вопросъ касается не мелочей, а важнаго предмета. Чтобы не распространяться, мы снова повторяемъ вамъ, что такъ какъ настоящая попытка блаженнѣйшаго папы оказалась безуспѣшною, то онъ, если только желаетъ соединенія каѳолической церкви, долженъ написать каждому изъ патріарховъ и сообразоваться съ ихъ общимъ мнѣніемъ относительно того, что должно дѣлать, избѣгая при этомъ всякой мысли о главенствѣ и всякаго догмата противнаго церкви. Тогда можетъ быть послѣдуетъ какой нибудь успѣхъ въ этомъ дѣлѣ“.

Послѣ нѣкоторыхъ еще собесѣдованій о настоящемъ предметѣ легатъ папы удалился вмѣстѣ съ сопровождавшими его, унеся съ собою и папское приглашеніе, такъ какъ оно осталось не принятымъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

Феофан Прокопович и его время. Чистович И.А.

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 620-638.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Өеофанъ Прокоповичъ и его время.

И. Чистовича. Спб. 1868 г.

(библіографическій очеркъ)

«Петра Великаго дѣлъ славныхъ проповѣдникъ,
«Витійствомъ Златоустъ, музъ чистыхъ собесѣдникъ,
«Историкъ, богословъ, мудрецъ россійскихъ странъ» —

эта характеристика Өеофана, составленная однимъ изъ немногихъ его восторженныхъ почитателей—современниковъ, извѣстнымъ сатирикомъ, княземъ Кантемиромъ, далеко не исчерпываетъ всего значенія въ русской исторіи самаго даровитаго изъ всѣхъ птенцовъ гнѣзда Петрова. Съ именемъ Өеофана болѣе или менѣе тѣсно связаны всѣ важнѣйшіе вопросы русской исторіи первой половины прошлаго столѣтія,—не только церковной, но и политической. Г. Пекарскій совершенно справедливо замѣтилъ, что въ своей сферѣ Өеофанъ имѣлъ такое же значеніе, какое имѣлъ Петръ Великій въ жизни государственной (1). Отъ него, составителя духовнаго регламента, ведетъ свое начало современная организація нашего церковнаго управленія и весь современный строй нашей церковной жизни. Въ исторіи нашей школы, духовной и свѣтской, въ исторіи на-

(1) „Наука и литература при Петрѣ I, стр. 481. Т. I“.

шего богословія, которое онъ поставилъ на новую дорогу, въ исторіи нашего проповѣдничества, для котораго онъ далъ лучшіе образцы и правила, наконецъ въ исторіи первыхъ годовъ синодальнаго управленія— вездѣ Ѳеофанъ является новаторомъ, преобразователемъ, отмѣчаетъ собою новую эру. Наконецъ въ политическихъ переворотахъ, послѣдовавшихъ въ Россіи за смертію Петра, Ѳеофану также пришлось играть такую видную роль, какая ни до него, ни послѣ него никому изъ нашихъ іерарховъ не выпадала на долю.

Понятенъ послѣ этого тотъ интересъ, какой возбуждаетъ къ себѣ эта личность, понятно желаніе прослѣдить постепенное развитіе ея умственное и нравственное, узнать, какимъ путемъ сложились въ ней тѣ убѣжденія, осуществленію которыхъ посвящена была вся его жизнь. Между тѣмъ до сихъ поръ наша литература представляла слишкомъ мало данныхъ для обстоятельнаго знакомства съ знаменитымъ новгородскимъ архіепископомъ. Небольшая біографическая, или, точнѣе, библіографическая статья о немъ въ словарѣ духовныхъ писателей митр. Евгенія, прекрасная магистерская диссертація г. Самарина „Стефанъ Яворскій и Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ проповѣдники“ (къ сожалѣнію уже не существующая въ продажѣ), которая впрочемъ касается лишь одной стороны дѣятельности Ѳеофана—его проповѣдничества, пять-шесть, впрочемъ весьма тяжеловѣсныхъ, страницъ о Ѳеофанѣ въ книгѣ г. Пекарскаго: „Наука и литература при Петрѣ“; нѣсколько общихъ свѣдѣній о Ѳеофанѣ въ сочиненіяхъ историковъ петровскаго времени, гг. Устрялова и Соловьева (томы XIV—XVII), свѣдѣній, составленныхъ повидимому, главнымъ образомъ на основаніи Крек-

шина и Голикова: вотъ, кажется, все, что мы имѣли доселѣ печатнаго о Өеофанѣ. Изданный въ концѣ прошедшаго года академіею наукъ трудъ И. А. Чистовича, заглавіе котораго мы выписали, даетъ наконецъ намъ такую полную біографію Өеофана, какой только можно было пожелать, и такую массу матеріаловъ (доселѣ неизвѣстныхъ, извлеченныхъ авторомъ изъ недоступныхъ для насъ архивовъ государственнаго и синодальнаго) для характеристики той эпохи, особенно для характеристики тогдашнихъ отношеній церкви къ государству, что нашимъ историкамъ петровскаго времени будетъ надъ чѣмъ поработать. Въ литературѣ о петровскомъ періодѣ нашей исторіи книга И. А. Чистовича должна занять самое видное мѣсто, на ряду съ упомянутымъ сочиненіемъ Пекарскаго. Обширный трудъ этотъ (50 листовъ печатныхъ большаго формата), впрочемъ, не есть просто біографія Өеофана: это—цѣлая картина всей церковной, а, отчасти, и политической жизни того времени; это—исполненная драматизма хроника всей той замѣчательной, исполненной треволненій, переходной эпохи, когда борьба принциповъ и направленій мысли такимъ страннымъ образомъ перемѣшивалась съ личными интересами и страстями. Въ книгѣ И. А. Чистовича на ряду съ Өеофаномъ предъ нами выступаютъ одинъ за другимъ всѣ замѣчательные церковные дѣятели того времени: Стефанъ Яворскій, вождь и глава партіи, по своимъ убѣжденіямъ діаметрально противоположной Өеофану, съ самоотверженіемъ боровшійся за дорогія для него преданія старины; Өеодосій Яновскій, предшественникъ Өеофана по новгородской каѳедрѣ, необразованный, но умный и отважный честолюбецъ, разрѣшавшій Петру „на вся“,

по выраженію царевича Алексѣя Петровича (извѣстный своею несчастною судьбою чернецъ Ѳедосъ), —Ѳеофилактъ Лопатинскій, впослѣдствіи исповѣдникъ православія; Георгій Дашковъ, „тотъ, что чипъ патріаршъ достати ища, конскій свой заводъ раздарилъ не кстати“, по словамъ Кантемира;—Левъ Юрловъ, епископъ Воронежскій и пр., не говоря уже о дѣятеляхъ второстепенныхъ, которые имѣли менѣе важное значеніе въ исторіи Ѳеофана и описаны біографомъ, какъ рядовые типы тогдашнихъ нравовъ, каковы Маркеллъ Родышевскій, Аврамовъ и др.

Разсказывая жизнь Ѳеофана до его епископства, авторъ знакомитъ насъ съ состояніемъ духовнаго образованія, нашей школы въ то время; говоря объ учрежденіи синода, излагаетъ со всею обстоятельностію это важнѣйшее событіе прошлаго вѣка, знакомитъ съ первоначальнымъ личнымъ составомъ новаго учрежденія... Мы не будемъ передавать всѣхъ интересныхъ подробностей, содержащихся въ книгѣ И. А. Чистовича: ихъ такъ много—это завлекло бы насъ слишкомъ далеко. Обратимся къ оцѣнкѣ личнаго характера Ѳеофана, какую находимъ въ его біографіи.

Біографъ относится къ Ѳеофану съ большимъ сочувствіемъ. И въ самомъ дѣлѣ нельзя не благоговѣть предъ этою необычайною многостороннею даровитостію Ѳеофана, предъ его ученостію и умомъ, предъ его всеобъемлющею, неутомимою энергіею. Еще въ юности Ѳеофанъ, ради науки странствующій изъ Кіева въ Львовъ, изъ Львова въ Краковъ, Вѣну, оттуда едва ли не чрезъ всѣ университетскіе города въ тогдашнюю столицу просвѣщенія—Римъ, гдѣ для того, чтобы имѣть право поступить въ папскую академію св. Аѳанасія,

онъ на время мѣняетъ религію, дѣлается уніатомъ— представляетъ собою явленіе, выходящее изъ ряда. Въ короткое время овладѣвши всею тогдашнею ученостію, изучивши Аристотеля и схоластическое богословіе, классическихъ писателей древности и современныхъ гуманистовъ, предвѣстниковъ реформаціи (Эразма роттердамскаго и др.) и выработавши для себя изъ всего этого самостоятельныя воззрѣнія, запечатлѣнныя отвращеніемъ къ схоластикѣ, къ папскому фанатизму и исключительности, Ѳеофанъ возвращается въ Кіевъ, дѣлается профессоромъ риторики и піитики, реформируетъ эти науки, живостію изложенія, остроуміемъ, новизною взглядовъ создаетъ себѣ репутацію лучшаго изъ профессоровъ академіи, потомъ дѣлается префектомъ, ректоромъ, профессоромъ богословія,—и здѣсь опять является новаторомъ: новый историко-филологическій методъ преподаванія, заимствованный имъ у протестантовъ, дѣлаетъ его извѣстнымъ какъ „нарочитаго учителя въ Богословіи“ по всей Россіи и привлекаетъ къ нему слушателей съ отдаленнаго сѣвера, изъ лѣсовъ олонецкихъ (Андрей Денисовъ). Съ 1707 года Ѳеофанъ уже дѣлается извѣстнымъ Петру, какъ талантливый проповѣдникъ, какъ живой, свѣжій человѣкъ, проникнутый сочувствіемъ къ реформѣ, способный быть сотрудникомъ Государя. Съ переселеніемъ въ Петербургъ и съ посвященіемъ во епископа открывается самое широкое поприще для неутомимой энергіи Ѳеофана, для его разносторонней даровитости, для его ораторскаго таланта. Рядомъ живыхъ, блестящихъ проповѣдей онъ показалъ, какого способнаго и точнаго исполнителя и адвоката нашелъ въ немъ великій преобразователь: въ этихъ проповѣдяхъ, въ которыхъ

Ѳеофанъ является апологетомъ реформы, разъясняетъ съ правительственной точки зрѣнія различные общественные вопросы, Ѳеофанъ относительно построенія и изложенія проповѣди, въ ораторскихъ пріемахъ, является такимъ же новаторомъ, какимъ показалъ себя на профессорской каѳедрѣ. Не ограничиваясь проповѣдями, Ѳеофанъ въ тоже время издаетъ одно за другимъ разнообразныя, всегда умныя сочиненія въ защиту реформы и дѣйствій Петра, ведетъ ученую полемику съ своими противниками, составляетъ духовный регламентъ, не будучи президентомъ въ синодѣ, является въ немъ однако главнымъ дѣйствующемъ лицемъ.

Біографъ Ѳеофана не скрываетъ и темныхъ сторонъ въ дѣятельности своего героя. Какъ горячій поборникъ реформы, какъ новаторъ въ сферѣ церковной, какъ человѣкъ передовой, ставшій, въ слѣдъ за Петромъ, въ противорѣчіе съ существовавшимъ дотолѣ строемъ понятій, Ѳеофанъ встрѣтилъ ожесточенную вражду со стороны поборниковъ старины, со стороны своихъ личныхъ завистниковъ и недоброжелателей. „Сдѣлавшись профессоромъ въ Кіевѣ, онъ тотчасъ же подвергся непріятностямъ отъ своихъ товарищей, которые не давали ему покоя ни дома, ни въ обществѣ. Непріятности продолжались и послѣ того, какъ онъ сдѣлался ректоромъ академіи. Государь приглашаетъ его въ Петербургъ къ посвященію во епископа: только что огласилось намѣреніе Государя, какъ противъ Ѳеофана поднялась чуть не вся Москва съ патріаршимъ мѣстоблюстителемъ во главѣ, и заявила протестъ противъ посвященія его во епископа. Первое печатное сочиненіе его—букварь, встрѣчено было въ обществѣ очень враждебно. Туже судьбу имѣли и другія его сочиненія.

Друзья дѣлались его врагами. Люди, которыхъ онъ ласкалъ, и которымъ покровительствовалъ, при первомъ случаѣ становились въ ряды его недоброжелателей и выдавали его правительству своими доносами или роняли его въ обществѣ, бросая тѣнь на каждый его поступокъ, черня каждый шагъ его жизни (стр. 572)". Ѳеофанъ увеличивалъ общее раздраженіе противъ него тѣмъ, что относился къ прежнимъ формамъ церковной жизни съ несдерживаемою ироніею, съ какимъ-то враждебнымъ чувствомъ, и выражалъ свое неудовольствіе ими при каждомъ случаѣ. Ѳеофанъ долженъ былъ въ продолженіе всей своей жизни бороться съ своими врагами, особенно послѣ смерти Петра, когда не стало его могучаго покровителя. Борьба эта запечатлѣна со стороны Ѳеофана всегда безпощадною жестокостію. Онъ часто обращается къ содѣйстію страшнаго преображенскаго приказа и тайной розыскныхъ дѣлъ канцеляріи, въ которой самъ засѣдаетъ на ряду съ Ушаковымъ и другими, присутствуетъ при пыткахъ и допросахъ. Благодаря уму и необычайной изворотливости Ѳеофана дѣло всегда оканчивается торжествомъ Ѳеофана и гибелью его противниковъ, которыхъ всегда ждало жестокое заточеніе, иногда—голодная смерть въ замурованной кельѣ убогаго отдаленнаго монастыря. И. А. Чистовичъ и эту темную сторону дѣятельности Ѳеофана извиняетъ духомъ времени, чувствомъ самосохраненія. „Ему оставалось выбирать одно изъ двухъ, говоритъ онъ, или погибнуть гдѣ-нибудь въ Охотскѣ, въ Соловкахъ, какъ погибли тамъ Ѳеодосій, Дашковъ и другіе, или обороняться тѣмъ же оружіемъ, какимъ пользовались его противники. Нельзя не признать, что только владѣя такимъ обширнымъ и гибкимъ умомъ,

каковъ умъ Өеофана, онъ сохранилъ свое положеніе и сберегъ дѣло Петра отъ постоянно грозившаго ему уничтоженія. При болѣе высокомъ состояніи общества вмѣсто того, чтобы растрачивать время на процессы въ тайной канцеляріи, онъ употребилъ бы его на пользу церкви... Но какъ сынъ своего вѣка онъ несетъ на себѣ и его болѣзни".

Нравственное достоинство общественной дѣятельности человѣка опредѣляется съ одной стороны достоинствомъ принциповъ, на служеніе которымъ посвящаетъ онъ свою дѣятельность, съ другой—степенью искренности, вѣрности и постоянства этимъ принципамъ, степенью отсутствія видовъ своекорыстія и честолюбія. Что Өеофанъ былъ человѣкъ принциповъ, убѣжденія—это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію: вся дѣятельность его имѣетъ такой строго-опредѣленный отъ начала до конца выдержанный характеръ...

Каковы же эти принципы? При первомъ, самомъ поверхностномъ взглядѣ на дѣятельность Өеафана не трудно замѣтить, что они совершенно тождественны съ принципами великаго преобразователя: Өеофанъ въ церковной сферѣ былъ лишь отголоскомъ Петра, работалъ подъ его руководствомъ, былъ лишь исполнителемъ его предначертаній. Это, впрочемъ, не значитъ, что онъ былъ гонителемъ старины изъ угожденія Государю: еще будучи скромнымъ преподавателемъ въ Кіевѣ, Өеофанъ читалъ лекціи, которыя враги его ославили опасными, находя въ нихъ „новое" ученіе. Еще не будучи призванъ къ участію въ преобразованіяхъ, онъ обличалъ въ своихъ проповѣдяхъ пороки и невѣжество старой Руси.

Враги Өеофана обвиняли его въ протестантствѣ. Өео-

фанъ блитательно оправдался. „Пристыженный и пораженный Стефанъ, разсказываетъ Θеофанъ, и на словахъ и на бумагѣ сознался, что не читалъ моихъ сочиненій, что вовлеченъ въ обманъ Θеофилактомъ Лопатинскимъ и Гедеономъ“... Маститый мѣстоблюститель „всталъ и смиренно просилъ у Θеофана прощенія, что и получилъ при взаимномъ лобзаніи“. Но странное дѣло: мысль о протестантствѣ Θеофана не исчезла, не смотря на такое торжественное свидѣтельство его православія, ни въ современномъ Θеофану обществѣ русскомъ, ни у иностранныхъ писателей, имѣвшихъ поводъ говорить о Θеофанѣ, ни у позднѣйшихъ писателей русскихъ, даже до нашихъ дней. Если не было протестантскаго *ученія* въ богословскихъ лекціяхъ Θеофана, которыхъ касалось обвиненіе Θеофилакта и Гедеона, то не отзывались ли по крайней мѣрѣ протестантскимъ *духомъ* его послѣдующія сочиненія и особенно его дѣятельность, подобно тому, какъ, по мнѣнію Θеофана и нѣкоторыхъ позднѣйшихъ нашихъ писателей (¹), въ сочиненіяхъ и особенно въ дѣятельности Стефана замѣтенъ былъ духъ „папежскій“? Присмотримся повнимательнѣе съ этой точки зрѣнія къ характеру дѣйствій Петра по отношенію къ церкви: можетъ быть это поможетъ намъ рѣшить наше недоумѣніе относительно Θеофана (о которомъ вообще нельзя сказать слова, не упоминая о Петрѣ—до того тѣсно

(¹) Такого мнѣнія о Стефанѣ Яворскомъ былъ Хомяковъ. Смотр. его Богосл. сочиненія, стр. 155.—Вотъ относящееся сюда мѣсто въ одной изъ проповѣдей Θеофана: „многіе мыслятъ, говоритъ онъ имѣя въ виду Стефана, что не всѣ люди обязаны повиновеніемъ властямъ, что нѣкоторые исключаются, напримѣръ священство и монашество:.. Это тернъ, жало змѣиное, духъ папежскій, неизвѣстно какъ насъ коснувшійся (Исторія Соловьева, т. XVI стр. 360).

связана была дѣятельность послѣдняго по отношенію къ церкви съ личностію Ѳеофана).

Лѣтъ семь — восемь тому назадъ, по поводу появленія первыхъ томовъ извѣстнаго сочиненія академика Устрялова: „Исторія царствованія Петра В.“ и не менѣе замѣчательныхъ въ своемъ родѣ статей г. Семевскаго о Петрѣ, помѣщавшихся въ тогдашнихъ журналахъ, много говорилось и писалось у насъ о великомъ преобразователѣ Россіи. Между прочимъ дѣлались попытки выяснить свойство религіозныхъ убѣжденій Петра. Оказалось, что Петръ не былъ человѣкомъ невѣрующимъ, какъ хотѣли думать нѣкоторые; готовясь къ труднымъ своимъ предпріятіямъ, онъ искренно молитъ Бога о помощи и столь же усердно благодаритъ Его за свои побѣды. Не разъ высказывались мнѣнія о наклонности Петра къ протестантизму ([1]). Но достаточно—религіозный и набожный, Петръ не считалъ себя однакожъ компетентнымъ въ богословіи и чуждался разсужденій о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ. Слѣдовательно о протестантизмѣ Петра, въ строгомъ смыслѣ слова, не можетъ быть и рѣчи. Но, намъ кажется, есть два пункта, относительно которыхъ въ Петрѣ видна наклонность къ протестантскимъ воззрѣніямъ, или, какъ выражается Хомяковъ о сочиненіяхъ Ѳеофана Прокоповича, протестантская окраска: это вопросъ о свободѣ совѣсти и вопросъ объ отношеніи церкви къ государству ([2]). Въ первомъ случаѣ сказалось вліяніе

([1]) См. Богосл. сочин. Хомякова, стр. 155: „религіозныя мнѣнія Петра 1 (какъ кажется весьма нетвердыя), очевидно имѣли нѣкоторую наклонность къ протестантству; точно также протестантская окраска вызывается и въ писаніяхъ Ѳеофана Прокоповича...“

([2]) Къ сожалѣнію ни г. Соловьевъ, въ послѣднемъ XVIII томѣ своей исторіи окончившій исторію Россіи въ эпоху преобразованія,

отношеній Петра къ Лефорту, своему воспитателю, къ семейству Монсовъ и вообще къ нѣмецкой слободѣ; въ послѣднемъ—вліяніе его заграничныхъ путешествій. Въ Германіи онъ видѣлъ иной родъ отношеній государей къ представителямъ религіи, нежели какой существовалъ до того времени въ его отечествѣ, и онъ пришелся ему по душѣ: для его деспотической натуры невыносимы были тѣ дѣтски—покорныя отношенія, въ какихъ находились его предшественники къ патріарху, котораго всегда называли не иначе, какъ „святѣйшій патріархъ отецъ нашъ". „Въ Виртембергѣ, разсказываетъ Станлей въ своихъ лекціяхъ о восточной церкви, Петръ разбилъ въ куски чашу Лютера, разсердившись на то, что ему не позволили взять ее съ собою, и замѣтилъ, что монументъ Лютера въ церкви не довольно блестящъ *для такого великаго человѣка*... Король Голландскій совѣтовалъ Петру въ установленіи отношеній между церковію и государствомъ подражать Генриху VIII и самому сдѣлаться главою религіи, безъ чего онъ никогда не могъ бы сдѣлаться полнымъ господиномъ въ своей землѣ. Этотъ совѣтъ понравился царю" (2). Весь преданный своимъ преобразовательнымъ стремленіямъ, великій Государь и въ пастыряхъ церкви, которые, какъ онъ зналъ, имѣютъ такое сильное вліяніе

ни другіе историки петровской эпохи, излагая факты отношеній Петра къ церкви, не сопровождаютъ своего изложенія критикой съ юридической, или, точнѣе, съ канонической точки зрѣнія. Такая критика, если не ошибаемся, должна быть въ сочиненіяхъ писателей славянофильской школы, особенно у К. Аксакова. Къ сожалѣнію, не имѣя въ настоящую минуту подъ руками сочиненія этого писателя, мы не можемъ процитовать его. Сколько помнится, И. С. Аксаковъ въ покойномъ „Днѣ" или въ „Москвѣ" затрогивалъ также этотъ вопросъ.

(1) Твор. св. отц. изд. при Моск. Дух. Акад. 1862 кн. 2.

на народъ, хотѣлъ видѣть больше исполнителей своей державной воли, проповѣдниковъ „правды воли монаршей", нежели независимыхъ служителей дѣла Божія, пастырей духовныхъ.

Какъ бы то ни было, стремленіе Петра подчинить до нѣкоторой степени церковь государству, пріурочить ея дѣятельность къ интересамъ чисто государственнымъ, сдѣлать ее органомъ государственной власти, какъ это онъ сдѣлалъ со школой, со всѣмъ, что возникало по его манію въ устроиваемой имъ на европейскій ладъ русской имперіи, не подлежитъ сомнѣнію. Въ такомъ настроеніи мыслей Петра, намъ кажется, нужно искать причину отмѣны патріаршества въ Россіи, болѣе, чѣмъ въ тѣхъ неосновательныхъ опасеніяхъ, какія приписываетъ Петру г. Соловьевъ (1). Если и были такія опасенія въ головѣ Государя, то они не имѣли для себя достаточнаго основанія. Петру-ли было бояться кого бы то ни было? Какъ бы ни былъ неудовлетворителенъ, съ государственной точки зрѣнія, порядокъ въ отношеніяхъ церкви къ государству, существовавшій до Петра, во всякомъ случаѣ слишкомъ далеко до іерократіи, до посягательства патріарха на власть государя, до открытаго противодѣйствія ему. Велико было значеніе въ Россіи патріарха Филарета при Михаилѣ Өеодоровичѣ: но кто же не знаетъ, что это значеніе все основывалось на родственныхъ отношеніяхъ патріарха къ Государю-сыну, а не на какихъ-либо прерогативахъ гражданскаго властительства, которыхъ народъ не далъ даже великому Гермогену въ эпоху безвластія на Руси? Силенъ былъ Никонъ, но опять—благосклон-

(1) Исторія Россіи, т. XV, стр. 117—118.

ностію мягкосердаго царя Алексѣя Михайловича, а не дѣйствительнымъ правомъ ([1]): какъ только разошелся Никонъ съ царемъ, вся сила его исчезла. Дѣло въ томъ, что священна въ глазахъ народа власть патріарха, но гораздо болѣе священна по его понятіямъ власть Государя, помазанника Божія... Наконецъ переворотъ въ отношеніяхъ церкви къ государству въ смыслѣ прямо противоположномъ старому допетровскому порядку вещей ведетъ свое начало не со времени учрежденія синода, а съ той самой поры, какъ только принялъ Петръ въ свои могучія руки управленіе государствомъ, когда еще существовалъ на руси патріархъ. Съ того самаго времени уже не церковь вліяетъ своею нравственною силою на тѣ или другія отправленія государственной жизни, а государство импонируетъ церковь, не касаясь, конечно, ея догматической и канонической юрисдикціи, а лишь въ ея администраціи, въ финансовыхъ операціяхъ и въ ея бюрократической дѣятельности. Не одинъ разъ случалось, что чиновники синодальной канцеляріи а особенно секретари сената, съ которымъ новоучрежденный синодъ имѣлъ постоянно такое близкое соотношеніе, по дѣламъ о расколѣ или по сбору подлежавшихъ вѣдѣнію духовной коллегіи пошлинъ, штрафовъ и всякаго рода денежныхъ взиманій останавливали законный ходъ указовъ св. синода. Много можно найти примѣровъ въ доказательство этого въ недавно изданномъ „Описаніи документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ св. синода" (Спб. 1868) и въ „Собраніи правительственныхъ распоряженій по расколу, по вѣдомству

---

[1] См. объ этомъ въ превосходной монографіи протоіерея Самуила ... Патріархъ Никонъ. Спб. 1864.

св. синода", изданномъ г. Варадиновымъ лѣтъ десять тому назадъ. Не разъ случалось, что „синодальный дворянинъ", т. е. чиновникъ синодальной канцелярiи, подобно нѣкоему Рогозину, упоминаемому въ одномъ дѣлѣ о выгорѣцкихъ раскольникахъ, доносилъ св. синоду: „секретарь-де военной (или другой какой) коллегiи Макаровъ (или другой) съ товарищи сего указа не принялъ, и по сему признавается, что та коллегiя присылаемыхъ изъ св. синода указовъ слушать не хочетъ, *и синодальное правительство въ уничиженiи быть значится*" (1).

„Самымъ важнымъ изъ нововведенiй Ѳеофана, бывшихъ поводомъ къ неудовольствiю на него, говоритъ И. А. Чистовичъ, была замѣна патрiаршества синодомъ. Не Ѳеофану принадлежитъ это нововведенiе, но онъ былъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ осуществленiи идеи Государя... Съ канонической точки зрѣнiя патрiаршая и синодальная формы церковнаго управленiя равно законны"... Мало того, новая форма была можетъ быть даже лучше, какъ вообще коллегiальный способъ управленiя лучше единоличнаго; а главное—новая форма церковнаго управленiя, такъ или иначе, получила санкцiю самой церкви, въ лицѣ восточныхъ патрiарховъ. И вообще трудно сказать что-нибудь противъ тѣхъ вполнѣ компетентныхъ доводовъ, которыми мотивирована была реформа. Но справедливость требуетъ замѣтить, что и до реформы дѣла церковныя шли не хуже, чѣмъ послѣ нея. Дѣло учительства церковнаго на первый разъ очень мало было подвинуто впередъ казенными учрежденiями—семинарiями, съ при-

(1) См. Братья Денисовы. Эпизодъ изъ исторiи раскола. Н. Барсова. Прав. Обозр. 1865 г.

нудительнымъ обученіемъ въ нихъ, узаконеннымъ указами Петра. Какъ прежде Петра такъ и послѣ него, и доселѣ нашъ народъ, „люди темные“, назидался не тѣми учеными „казаньями“, какія читались сельскими священниками по книгамъ, изданнымъ св. синодомъ, а находилъ и находитъ для себя религіозное удовлетвореніе—въ службѣ церковной, въ ея полныхъ высокаго назиданія священнодѣйствіяхъ. Церковь допетровская—мало сказать: шла въ уровень съ общимъ развитіемъ гражданственности и образованія въ странѣ: она—шла впереди и вела за собой народъ—не по дурному пути. Она была цивилизующимъ, просвѣтительнымъ началомъ въ древней Руси. Она не враждовала съ тогдашней наукой, энергически боролась съ суевѣріемъ, какъ и съ ересями. Дѣло миссіонерства было не ниже, чѣмъ при Петрѣ, по крайней мѣрѣ не видѣло противодѣйствія со стороны гражданской власти, не парализовалось бюрократическимъ формализмомъ и приказными, какъ это мы видимъ въ дѣлѣ о Неофитѣ (¹). Церковь не благословляла рабства (²), поучала человѣколюбію помѣщиковъ; устами св. Филиппа проклинала тираннію, устами Максима Грека (котораго достойно было бы назвать исповѣдникомъ, какъ и тезоименитаго ему его соотечественника временъ вселенскихъ соборовъ) обличала съ самоотверженіемъ нарушеніе религіозныхъ уставовъ сильными земли. Однимъ словомъ древняя допетровская церковь свободно и дѣятельно справляла свою высокую миссію. Въ годину всенароднаго бѣдствія церковь высылала своихъ служителей въ ряды воинской рати,

---

(¹) См. въ Описаніи док. и дѣлъ, хран. въ архивѣ св. Синода.

(²) См. Голосъ древней русской церкви о бытѣ несвободныхъ людей—брошюра Щапова.

облекала воиновъ Христа въ оружіе мірской брани (Пересвѣтъ и Ослябя). Въ эпоху междуцарствія церковь съ своимъ предстоятелемъ патріархомъ стала во главѣ великаго всенароднаго подвига; мирная иноческая обитель стала неодолимой твердыней, благодаря гражданскому мужеству своихъ иноковъ, источникомъ крѣпости нравственной и вещественной помощи для возставшаго и обнищавшаго народа. Свои обильныя сокровища, скопленныя самоотреченіемъ, данныя ей свободнымъ усердіемъ ея сыновъ, она свободно принесла на алтарь отечества земнаго...

Но то, что прежде было свободнымъ даромъ любви— стало потомъ добычей бюрократической узурпаціи, хотя и было употребляемо на дѣйствительныя нужды государства. Такъ напримѣръ у той же Троицкой лавры, которая свободно сослужила свою великую службу отечеству въ смутное время, „въ 1696 году *взято*, говоритъ г. Соловьевъ, на ратныхъ людей 50,000 р., въ томъ же году 20,000 р., въ 1697 г. 20,000 р., 1700 г. 30,000 р., въ 1701 г. 5,000 р., всего 125,000 тогдашнихъ рублей. Да „въ подношеніе великому Государю дано въ тѣже годы 103,000 р., да 2000 золотыхъ червонныхъ, да 1000 ефимковъ; да въ пользу Олонецкой верфи въ тоже время было отписано отъ монастыря 4412 дворовъ. Всего въ четыре года однѣми деньгами взято на государственныя потребности 230,000 р. (1). Порядокъ вещей, созданный Петромъ, лишилъ іерархію на все время его царствованія того высокаго нравственнаго авторитета, какой существенно требуется принципомъ неприкосновенности церковныхъ правъ, принципомъ административной и финансовой автономіи

(1) Истор. Соловьева, т. XVI, стр. 245—6.

церкви. Что прежде, при высокомъ авторитетѣ верховнаго предстоятеля церкви, было силою безъ всякихъ усилій и напряженія, стало оказываться безплоднымъ порывомъ самопожертвованія ничего незначащей одинокой личности. Такой характеръ имѣла знаменитая исторія приснопамятнаго іерарха, Арсенія Мацѣевича... Петръ далъ Россіи европейскую науку, но не далъ церкви средствъ стать съ нею въ дружественныя, равноправныя отношенія; съ восторгомъ привѣтствуя иноземную гостью, забросилъ, позабылъ стараго друга и учителя. Исторія съ „Камнемъ Вѣры" показываетъ, что церковь, благодаря Петру, лишена была даже права защиты своихъ догматовъ. Если въ настоящее время мы очутились лицомъ къ лицу съ безпримѣрнымъ въ исторіи всего міра невѣріемъ просвѣщенія—не вкушаемъ ли мы здѣсь только плоды Петровой реформы?

Таковъ былъ характеръ отношеній Петра къ Церкви. Таковы были принципы, на служеніе которымъ посвятилъ свою неустанную энергію даровитый Ѳеофанъ Прокоповичъ. Съ государственной точки зрѣнія не смотря на все это, исторія можетъ только хвалить Петра и Ѳеофана, хотя и то не всегда: по словамъ профессора Соловьева, „обрѣзывая монастырскіе и архіерейскіе доходы для нуждъ государства, монастырскій приказъ иногда рѣзалъ по живому мѣсту, лишалъ достойныхъ архіереевъ средствъ служить великому дѣлу образованія" (¹). Не много также, вѣроятно, пользы было и отъ того, что съ бѣдныхъ поповъ, которымъ самимъ не чѣмъ было кормиться, отбирали послѣдніе гроши на покупку *драгунскихъ лошадей* (²). Что же

(¹) Ист. Россіи, т. XVI, стр. 26.
(²) Соловьевъ, т. XVI, стр. 247.

касается до безпристрастной и правдивой исторіи церкви, то, отдавая должную дань хвалы Ѳеофану за его труды на пользу богословской науки и вообще русскаго просвѣщенія, она вмѣстѣ съ тѣмъ скажетъ, что онъ мало послужилъ тому дѣлу, для котораго призывался самымъ своимъ званіемъ и своимъ высокимъ положеніемъ (¹).

Что касается до вопроса о свободѣ совѣсти, то и въ этомъ отношеніи Феофанъ отличался такой же широтою воззрѣнія, какъ и въ вопросѣ вѣроисповѣдномъ. Въ то время, какъ всѣ прочіе члены св. Синода хлопотали о репрессивныхъ мѣрахъ противъ раскола, а Ѳеофилактъ Лопатинскій полемизировалъ съ нимъ въ духѣ „Жезла правленія" и „увѣта духовнаго", одинъ Ѳеофанъ былъ до того снисходителенъ къ нему, что готовъ былъ повидимому дать расколу полную свободу исповѣданія. Расколъ съ благодарностію и любовію вспоминаетъ о „Ѳеофанѣ Прокопьевичѣ, архіепископѣ Новоградскомъ". Если вѣрить біографу Денисова (²), Ѳеофанъ, наслышавшись объ умѣ и начитанности своего прежняго ученика (³)—Андрея, очень хотѣлъ видѣть его у себя, неоднократно посылалъ ему на Выгъ собственноручныя письма, въ которыхъ „привѣтствоваше и возлюбленнымъ о Христѣ братомъ ублажаше". По свидѣтельству раскольничьяго библіографа Павла Любопытнаго, Семенъ Денисовъ понималъ Ѳеофана на столько благосклоннымъ къ расколу, что писалъ къ нему письмо (⁴), въ которомъ имѣлъ смѣлость доказы-

(¹) Слѣдуетъ при этомъ принять во вниманіе и приговоръ, слишкомъ строгій правда, князя Щербатова о Ѳеофанѣ, см. Пекарскаго: Наука и литература при Петрѣ, т. 2, 575.

(²) Рукопись Импер. Публ. Б—ки № 1276.

(³) Братья Денисовы. И. Барсова. Прав. Обоз. 1865 г.

(⁴) Чтенія Моск. Общ. Ист. и Др. 1862. Раскольничья „Библіотека" Павла Любопытнаго.

вать вице-призеденту православнаго синода превосходство раскола предъ православіемъ. Въ то время, какъ Ѳеофилактъ настаивалъ на разореніи Выговскаго общежительства—этаго раскольничьяго гнѣзда ([1]), Ѳеофанъ не далъ хода его предложенію, и, по словамъ упомянутаго біографа Андрея, „словесы своими за выговлянъ великимъ персонамъ возношаше". По поводу извѣстнаго доноса Халтурина на выговскихъ раскольниковъ, Ѳеофанъ написалъ такую резолюцію: „раскольщиковъ наставлять и сколько можно обращать къ церкви святой священникамъ не страхомъ и нуждою, но прямой евангельской истины проповѣданіемъ" ([2]).

Въ заключеніе пожелаемъ, чтобы примѣръ И. А. Чистовича нашелъ себѣ подражателей, чтобы побольше являлось въ нашей церковно-исторической литературѣ монографій такого глубокаго историческаго интереса и такого высокаго научнаго значенія. Монографическій способъ изслѣдованія историческихъ явленій долженъ предшествовать систематическому ихъ изложенію и обобщенію: таковъ естественный порядокъ, что нужно предварительное обстоятельное изученіе частностей, чтобы сдѣлать вѣрный и основательный общій обзоръ. Наша церковно-историческая литература въ этомъ отношеніи представляетъ обратный порядокъ: мы имѣемъ уже три системы исторіи русской церкви (м-та Платона, преосв. Макарія и преосв. Филарета Черниговскаго), хорошихъ же монографій пять—шесть, и только.

Николай Барсовъ.

([1]) Чтенія М. О. И. и Д. Статья И. А. Чистовича.
([2]) Раск. дѣла XVIII ст. Есипова, т. 2, стр. 214.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Т.В. Барсов

Заметка об ученых трудах преосвященного Иоанна

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 639-654.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ЗАМѢТКА

ОБЪ УЧЕНЫХЪ ТРУДАХЪ ПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННА,

БЫВШАГО ЕПИСКОПОМЪ СМОЛЕНСКИМЪ, А ПРЕЖДЕ РЕКТОРОМЪ С. ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ Слово Божіе (Евр. XIII. 7).

При утратѣ лица, замѣчательнаго въ какомъ либо отношеніи, въ людяхъ, знавшихъ его и находившихся въ общеніи съ нимъ, естественно раждается непритворное желаніе—возобновить для собственнаго чувства и сознанія, а вмѣстѣ и подѣлиться съ другими воспоминаніемъ и размышленіемъ объ его личности, общественномъ положеніи, публичныхъ и частныхъ занятіяхъ, самомъ образѣ жизни и. т. п. Разсмотрѣніе всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ сторонъ обыкновенно сближаетъ насъ съ отшедшимъ, знакомитъ съ его умомъ, характеромъ, общимъ нравственнымъ настроеніемъ, и, въ то же самое время, способствуетъ къ разпознанію тѣхъ условій, подъ которыми обыкновенно проходитъ жизнь человѣка, тѣхъ средствъ, которыми онъ бываетъ призванъ дѣйствовать. Могутъ быть и другія побужденія для подобнаго воспоминанія и размышленія. А именно, если общая ис-

торія человѣчества обыкновенно изучается по частнымъ, знаменательнымъ ея эпохамъ и даже отдѣльнымъ событіямъ; то и общая канва идей, чувствъ и стремленій человѣческой жизни правильнѣе можетъ быть понята и очерчена по проявленіямъ дѣятельности отдѣльныхъ лицъ, по единичнымъ ихъ планамъ и намѣреніямъ. Съ своей стороны мы держимся того убѣжденія, во всей его цѣлости, что извѣстная среда, въ которой человѣкъ бываетъ поставленъ служить и дѣйствовать, чувствительно вліяетъ на образованіе его нравственнаго строя, на развитіе и обнаруженіе внутреннихъ силъ и задатковъ его личности; равнымъ образомъ и самъ человѣкъ,—особенно если онъ, при духовныхъ отличіяхъ его природы, пользуется и правомъ общественнаго значенія,—обладаетъ нужными средствами и имѣетъ всю возможность къ тому, чтобъ не всегда страдательно только соподчиняться давленію среды, а вмѣстѣ и самодѣятельно влiять и воздѣйствовать на раскрытіе ея собственныхъ нуждъ, на уясненіе ея непосредственныхъ цѣлей. Отсюда между такими людьми и окружающею ихъ средою устанавливаются самыя тѣсныя, взаимныя соотношенія и сочувствія: среда живо ощущаетъ въ себѣ указанія дѣйственной руки этихъ людей, въ свою очередь и эти люди мгновенно распознаютъ свойство намѣреній и стремленій среды...

Имѣла ли что нибудь общаго съ подобными людьми та личность,—о которой у насъ будетъ рѣчь,—это пусть рѣшатъ лица, находившіяся въ общеніи съ нею больше насъ, стоявшія вообще ближе къ ея распоряженіямъ, а потому и лучше насъ могшія узнать ея качества. Мы знаемъ, и не стѣснимся передъ каждымъ сказать, что личность преосвященнаго Іоанна замѣчательна—

какъ по особенностямъ ея характера, такъ и рѣдкимъ дарованіямъ ея ума. Но изображеніе характера обыкновенно бываетъ главнымъ въ некрологѣ какого либо общественнаго, историческаго дѣятеля; между тѣмъ раскрытіе чертъ ума идетъ больше къ предмету воспоминаній о человѣкѣ кабинетной жизни, посвятившемъ свои силы ученой и учебной дѣятельности. А такимъ на самомъ дѣлѣ мы и знаемъ преосвященнаго. Какъ человѣкъ дѣйствительно замѣчательнаго ума, онъ во все время своей ученой дѣятельности, за исключеніемъ, съ небольшимъ двухъ лѣтъ, неся служебныя обязанности при однѣхъ академіяхъ—больше С.-Петербургской и Казанской ([1]), при той и другой памятникомъ своихъ умственныхъ занятій онъ оставилъ не мало печатныхъ трудовъ, заслуживающихъ полнаго вниманія. На эти собственно труды мы и устремляемъ наше вниманіе, руководясь особымъ побужденіемъ, какъ поставленные, по согласію Его Преосвященства, служить той же богословской специальности, которой всю свою дѣятельность посвятилъ онъ самъ.

([1]) Вотъ въ короткихъ и общихъ чертахъ послужной списокъ преосвященнаго. По окончаніи въ 1842 году курса въ Московской духовной академіи, онъ былъ оставленъ при той же академіи баккалавромъ по классу нравственнаго богословія. Но въ 1844 году уже былъ перемѣщенъ въ С.-Петербургскую духовную академію на классъ церковнаго законовѣдѣнія. На службѣ при этой академіи онъ состоялъ до 1855 года, когда опредѣленіемъ св. синода былъ назначенъ ректоромъ и профессоромъ С.-Петербургской духовной семинаріи. Въ 1857 г. опредѣленіемъ того же св. синода перемѣщенъ въ Казанскую духовную академію ректоромъ и профессоромъ богословскихъ наукъ, гдѣ и состоялъ до 1861 года, пока не былъ опредѣленъ на туже должность ректора С.-Петербургской духовной академіи; на этой же должности въ 1865 году былъ рукоположенъ во епископа выборгскаго, викарія С.-Петербургской епархіи; но въ 1866 году былъ назначенъ епископомъ Смоленскимъ и Дорогобужскимъ; въ этомъ званіи и скончался съ 16 на 17-е марта сего года.

Такою специальностію, какъ известно, служила разработка предметовъ и вопросовъ науки православнаго церковнаго Законоведенія. Въ ряду всѣхъ произведеній его пера, посвященныхъ сему предмету, первое мѣсто по объему и достоинству самаго труда, занимаетъ его — „Опытъ Курса Церковнаго Законовѣденія", изданный въ С.-Петербургѣ 1851 года въ двухъ объемистыхъ выпускахъ, изъ коихъ каждый заключаетъ свыше 500 страницъ. Объ ученыхъ достоинствахъ сего труда ясно и громко говоритъ уже то самое, что авторъ удостоенъ за нихъ высшей ученой степени и званія Доктора Богословія. Кто знаетъ, какими необычайными рожденіями человѣческаго ума обыкновенно достигается эта степень въ средѣ лицъ нашей богословской учености, какъ крайне скудно число лицъ, удостоенныхъ званія Доктора Богословія: тотъ уже по одному этому пойметъ и заключитъ о силѣ и талантливости дарованій автора, предугадаетъ и ученое достоинство настоящаго труда. Совсѣмъ не съ намѣреніемъ произносить свой судъ надъ этимъ трудомъ, который задолго до насъ справедливо и достойно оцѣненъ знатоками дѣла — а единственно, по уваженію къ ученой памяти его составителя, какъ перваго въ наши дни, отечественнаго и замѣчательнаго церковнаго законовѣда, — позволяемъ себѣ сказать нѣсколько откровенныхъ словъ и замѣчаній.

Означенный трудъ преосвященнаго Іоанна состоитъ исключительно въ изложеніи толкованій на смыслъ и примѣненіе церковныхъ правилъ, преданныхъ отъ апостоловъ, законоположенныхъ соборами, предложенныхъ частными пастырями и принятыхъ всею церковію — для всегдашняго ея руководства и неизмѣннаго храненія. Всему своему труду авторъ предпослалъ особенное, до-

вольно пространное введеніе, которое занимается раскрытіемъ общихъ вопросовъ, казавшихся автору нужными для составленія полнаго сочиненія. Эти вопросы, къ общемъ ихъ смыслѣ, касаются основныхъ правъ и законовъ Христовой церкви, характера и образа построенія самой науки церковнаго законовѣденія, также постепеннаго образованія и начальнаго способа дѣйствованія церковнаго законодательства въ древней вселенской церкви, а вмѣстѣ съ этимъ самыхъ сборниковъ и ученой разработки этого законодательства. Каждому отдѣлу правилъ сочинителемъ предпослано особое частное введеніе, объясняющее вкороткѣ причины и время происхожденія этихъ правилъ а вмѣстѣ съ тѣмъ и общее ихъ содержаніе. Что сдѣлано достойнымъ всякаго уваженія авторомъ, то, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ полнаго одобренія и не требуетъ новыхъ опытовъ труда въ томъ же духѣ и направленіи. Своему опыту церковнаго законовѣденія авторъ придаетъ значеніе общаго введенія въ полную систему права, раскрывающаго глубочайшія основанія и подлинный духъ управленія каѳолической церки (см. предисловіе стр. 5). Не думая спорить противъ подобнаго заявленія со стороны самаго автора, мы тѣмъ не менѣе позволяемъ себѣ замѣтить, что означенный „Опытъ“ въ его содержаніи представляетъ болѣе предуготовительную разработку собственно матеріала права, заключеннаго въ одномъ главномъ его источникѣ, т. е., принятомъ и утвержденномъ церковію канонѣ правилъ. Это—настольная, справочная книга для занимающагося изученіемъ церковнаго права, необходимая при разпознаніи и уясненіи смысла каждаго церковнаго правила въ его отдѣльности, поставленнаго впрочемъ въ связь

съ другими соотвѣтственными по предмету содержанія правилами и съ общими цѣлями церковнаго законодательства. „Опытъ“ не намѣренъ прямо знакомить каждаго читателя съ обстоятельнымъ, систематическимъ раскрытіемъ частныхъ вопросовъ права, но тѣмъ не менѣе даетъ отрывочныя, разбросанныя, но опредѣленныя и основательныя свѣдѣнія, облегчающія трудъ новаго изслѣдованія, и указывающія въ авторѣ истинное дарованіе. Вся невыгода дѣла въ томъ, что на обязанности и вниманіи самаго читающаго и изучающаго требованія права лежитъ то, чтобы собрать, понять и объединить данныя на раскрытіе искомаго предмета. А потому, только послѣ внимательнаго и напряженнаго чтенія, только по тщательномъ, самостоятельномъ соображеніи разбросаннаго матеріала, словомъ только по изученіи книги, а не при одномъ бѣгломъ знакомствѣ съ нею можно разпознать и войти во вкусъ ея несомнѣнныхъ достоинствъ, и составить для самаго себя обстоятельное и правое объ ней понятіе. Авторъ не поражаетъ ни множествомъ ученыхъ цитатовъ, ни особенностями своей рѣчи, но повсюду говоритъ ровно и спокойно, раскрываетъ предметы полно и обстоятельно. Весь внѣшній недостатокъ сочиненія, на нашъ взглядъ, состоитъ въ частыхъ повтореніяхъ, утомительныхъ и скучныхъ для чтенія, въ монотонности и однообразіи изложенія; но и этотъ недостатокъ зависѣлъ отъ предпринятой авторомъ задачи истолковать въ отдѣльности смыслъ каждаго церковнаго правила, а не раскрывать въ системѣ вопросовъ права на основаніи его требованій. Самая метода изложенія, созданная именно этою задачею, какъ бы скрадываетъ и прячетъ свѣденія отъ ищущаго ихъ, затемняетъ и стушевываетъ самыя до-

стоинства труда. Кажется мы не ошибемся въ названіи подлинной причины подобнаго явленія, если скажемъ, что при совершенномъ отсутствіи всякой серьезной, обстоятельной разработки права отечественными изслѣдователями, нашему автору, какъ первому предпринявшему свой ученый трудъ, пришлось не только позаимствоваться матеріаломъ у иностранныхъ, мы хотимъ сказать, греческихъ законовѣдовъ и толкователей церковныхъ: Вальсамона, Зонара, и Аристена ([1]), но вмѣстѣ съ матеріаломъ занять у нихъ самую методу и образъ изложенія. Тѣмъ болѣе, что при подобной методѣ и образѣ изложенія легко въ одно и то же время казаться ученымъ и быть ученикомъ, можно изучить предметъ для самаго себя и съ успѣхомъ предлагать его вниманію другихъ. Такая повидимому неестественная перестановка и спутанность такихъ понятій, изъ которыхъ одно заступаетъ мѣсто основнаго положенія для другаго, а другое является непосредственнымъ выводомъ изъ перваго, очень часто, сплошь и рядомъ повторяется на практикѣ со всѣми того рода писателями и учеными, которые, не имѣя даже опредѣленнаго взгляда на занимающій ихъ предметъ, берутся между тѣмъ за письменное его изложеніе, за печатное обсужденіе. Очевидно, нашъ авторъ не имѣетъ ничего общаго съ подобными лицами; его несомнѣнныя дарованія—лучшая въ настоящемъ случаѣ апологія и порука. Но и онъ также, по нашему мнѣнію, былъ вынужденъ прибѣгнуть именно къ означенной методѣ изложенія и предпринять такой, а не иной трудъ, хотя совсѣмъ по другимъ причинамъ и побужденіямъ. Всѣмъ этимъ онъ

([1]) Замѣчаніе объ ихъ трудахъ смотри въ разбираемомъ нами опытѣ, стр. 99—103, т. I.

съ одной стороны спасалъ самаго себя, свои дарованія, а съ другой—щадилъ и высокій авторитетъ своей науки. И въ самомъ дѣлѣ, если обыкновенно бываетъ щекотливымъ положеніе тѣхъ людей, которыхъ судьба, не соображаясь съ ихъ научною подготовкою, прямо со скамьи слушателя сажаетъ на каѳедру преподавателя—высшей науки: то не менѣе можетъ быть загадочна и участь того ученаго, который, при несомнѣнной увѣренности въ своихъ дарованіяхъ, не ѹспѣлъ еще вполнѣ обнять и изучить свой предметъ. Какъ тѣхъ людей мы нисколько не винимъ за ихъ положеніе, а сочувствуемъ имъ и хвалимъ за усердіе и трудолюбіе: такъ и сего послѣдняго нельзя укорять за то, что онъ не утаилъ отъ насъ и собраннаго имъ ученаго богатства.—Систематическое и полное изложеніе вопросовъ науки церковнаго законовѣденія всегда можетъ представлять свои особенныя трудности и опасенія. При эклектическомъ характерѣ этой науки, при сборномъ и крайне разрозненномъ и разбросанномъ ея содержаніи, не только трудно вдругъ и сполна обнять всѣ тѣ вопросы и стороны, которыя необходимо требуются въ систематическомъ ея построеніи; но вмѣстѣ съ тѣмъ и близка опасность: наговорить такихъ положеній, набросать такихъ выводовъ, которые легко могутъ низпровергать самое достоинство науки и противорѣчить другъ другу. Необозримость съ одной стороны матеріаловъ этой науки, а съ другой и крайняя ихъ неразработанность, а вмѣстѣ и постоянная измѣнчивость содержанія, гдѣ узаконенія послѣдующаго времени отмѣняютъ постановленія предыдущаго, дѣлая ихъ предметомъ исторіи,—все это не только усложняетъ и затрудняетъ подвигъ изученія и знакомства съ содержаніемъ, но вмѣстѣ съ

тѣмъ и построеніе полной ея системы относитъ и отодвигаетъ къ будущему—и будущему времени. Даровитый авторъ очевидно вполнѣ и ясно сознавалъ всѣ эти трудности и опасенія, а потому, по свойственному ему благоразумію, онъ и предложилъ свой трудъ на общую пользу въ видѣ опыта, какъ трудъ начальный по содержанію и плану, чтобы имъ дѣйствительно послужить, а не повредить дѣлу и чести науки. „Полная и твердая, говоритъ авторъ, система этой науки не иначе можетъ установиться, какъ послѣ многихъ пріуготовительныхъ трудовъ, еще недавно у насъ начатыхъ. Труды эти должны состоять въ тщательномъ изученіи разнообразныхъ источниковъ церковнаго законоположенія, въ разборѣ и приведеніи въ порядокъ матеріаловъ науки, въ опредѣленіи и разграниченіи предметовъ, которые должны входить въ нее, и т. д." (см. предисловіе стр. IV—V). А потому, и „Опытъ курса церковнаго законовѣденія", какъ трудъ пріуготовительный, ограничивается тщательнымъ изученіемъ основнаго и главнаго источника церковнаго законовѣденія, т. е. самаго канона церковныхъ правилъ. Съ точки зрѣнія этой его задачи онъ исторгаетъ у насъ къ памяти его автора полную нашу посмертную признательность и благодарность. При посредствѣ сего труда мы знакомимся со многими основными и главными вопросами церковнаго права, узнаемъ подлинный его духъ, смыслъ и цѣли, какъ всѣ они успѣли обозначиться и и развиться въ основныхъ, главныхъ и общихъ его источникахъ. Изъ него мы получаемъ готовыми и достойно обслѣдованными многія данныя, которыя необходимы для достойнаго построенія полной и твердой системы законовѣденія вселенской Христовой церкви. Намъ

казалось бы, что если бы какой-либо труженикъ задалъ себѣ задачу—обстоятельно изучить, ознакомиться и усвоить себѣ все содержаніе разбираемаго нами сочиненія, и изъ добытыхъ и собранныхъ имъ такимъ образомъ свѣдѣній, рѣшился бы создать и построить нѣчто систематическое, цѣлое: то изъ его труда вышло бы дѣльное руководство, достаточный школьный учебникъ, служащій къ познанію правъ и изученію законовъ древней, вселенской церкви. А это развѣ не заслуга предъ нами со стороны способнаго автора?!!..

Кромѣ сего обширнаго и полнаго труда, по вопросамъ той же науки православнаго, церковнаго законовѣденія, авторомъ было составлено и предложено любознательному вниманію другихъ множество отдѣльныхъ, также замѣчательныхъ статей, открывающихъ въ составителѣ ихъ неподдѣльное и почтенное дарованіе. Эти статьи главнымъ образомъ были помѣщены въ „Православномъ Собесѣдникѣ", издаваемомъ при Казанской Духовной Академіи, за разные годы служенія при ней автора на должности ректора; но не малая часть ихъ была помѣщена также и въ „Христіанскомъ Чтеніи", когда авторъ состоялъ на ученой службѣ при С.-Петербургской духовной академіи. Статьи, помѣщенныя въ „Православномъ Собесѣдникѣ", видимо носятъ на себѣ признаки систематическаго и послѣдовательнаго разъясненія вопросовъ церковнаго права (1); статьи „Христіанскаго Чтенія" не имѣютъ этаго харак-

(1) Между ними стоитъ назвать статьи: „Объ особенныхъ преимуществахъ Православно-Каѳолической Церкви", объ „управленіи Вселенской Христовой Церкви", объ „основаніяхъ помѣстнаго управленія православныхъ церквей", о „вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ", о „Таинствахъ Церкви" и пр.

тера ([1]). Если бы мы и не слыхали отъ другихъ: то сами безъ труда могли бы понять, что всѣ эти статьи, кромѣ статей „о Монашествѣ Епископовъ", помѣщенныхъ въ первомъ журналѣ и статей „о Свободѣ Совѣсти" печатавшихся въ „Христіанскомъ Чтеніи",—представляютъ собою ряды классическихъ чтеній, которыя были предложены авторомъ его слушателямъ съ каѳедры церковнаго законовѣденія въ С.-Петербургской духовной академіи. Слѣдовательно и разсуждать о достоинствахъ и недостаткахъ этихъ статей должно, не забывая о дѣйствительныхъ побужденіяхъ ихъ составленія. Какъ классическія чтенія, эти статьи и представляются изложенными совершенно въ духѣ старой методы классическаго преподаванія. Какъ та метода обыкновенно требовала отъ преподавателя того, чтобы опредѣленно и ясно указать на дѣйствительныя основанія даннаго предмета, схоластически доказать его правоту и истинность: такъ и эти статьи только канонически раскрываютъ свои вопросы, приводятъ для нихъ основанія изъ правилъ церкви, а гдѣ нужно и законовъ государства, не касаясь ихъ постепеннаго развитія и историческаго разъясненія. Какъ та метода, отличаясь ясностію, опредѣленностію и простотою изложенія, страдала сухостію и не обѣщала привести собою къ всестороннему, полному и обстоятельному изученію предмета; такъ, въ строгомъ соотвѣтствіи съ нею, и статьи нашего автора, при ясности и точности ихъ изложенія, страдаютъ недостаткомъ историческаго анализа, отличаются сухостію. Все ихъ содержаніе вращается по преимуществу около

([1]) Между ними заслуживаютъ вниманія: „объ основаніяхъ русскаго церковнаго права", „церковь и государство", „церковное законодательство" и др.

требованій древняго, вселенскаго права, раскрываетъ болѣе общіе предметы управленія церкви, ея благоустройства и дисциплины,—и въ общихъ чертахъ; къ предписаніямъ права мѣстнаго, отечественнаго они обращаются только отчасти и по временамъ. Отсутствіе раскрытія правъ и требованій русской, отечественной церкви, составляетъ главный недостатокъ настоящихъ опытовъ автора; онъ какъ бы намѣренно замыкается въ предѣлахъ права одной вселенской церкви. Нѣкоторое, болѣе замѣтное отступленіе отъ общепринятой методы представляютъ собою его статьи „о Монашествѣ Епископовъ", въ которыхъ авторъ, кромѣ указанія непосредственно каноническихъ данныхъ, касается и историческаго ихъ объясненія и толкованія, затрогиваетъ и взглядъ на этотъ предметъ церкви отечественной и вмѣстѣ отечественнаго права и примѣненія. Сила неумолимой логики, діалектическое проведеніе защищаемаго авторомъ принципа изумительны и безостановочны, раскрытіе догматической и канонической его сущности поучительно; авторъ сыплетъ перлы его неистощимой, роскошной, художественной мысли. Можно не соглашаться съ его выводами и даже спорить противъ нихъ; но нельзя ни на минуту отвергнуть силы дарованія въ авторѣ, не признать величія за его мыслію. Словомъ, если насъ и не удовлетворяютъ вполнѣ статьи автора ихъ изложеніемъ и односторонностію направленія; если вообще въ нихъ нѣтъ разъясненія требованій отечественнаго, церковнаго права: то и не смотря на это, мы по долгу совѣсти признаемъ за нимъ всѣ права на званіе перваго, отечественнаго изслѣдователя, который не бѣгло и поверхностно, но серьёзно и внимательно взглянулъ и наметилъ самыя основанія вселенскаго, церков-

наго права, затронулъ главные вопросы управленія Христовой церкви, не оставилъ безъ вниманія и стороны внутренняго ея устройства и дисциплины. И нужно сказать, что постановка вопросовъ этаго права у него не только вѣрна и догматически и канонически, но и удовлетворительна; недостатокъ чувствуется только въ исторической полнотѣ. Остается пожелать, чтобы на возведенной авторомъ, канонической основѣ скорѣе была построена историческая система, по требованію новой методы. Наша всегдашняя признательность автору за тѣ его заслуги, которыми онъ научаетъ насъ—какъ, на основаніи знакомства съ одними правилами церкви, можно рѣшать общіе вопросы права—съ возможною удовлетворительностію и обстоятельностію. Наша признательная и посмертная благодарность автору и за то, что онъ не только протолковалъ намъ смыслъ церковныхъ правилъ,—въ его „Опытѣ", но и представилъ на основаніи требованій этого смысла самое изображеніе практики церковнаго управленія и благоустройства въ его „отдѣльныхъ статьяхъ". Если на основаніи перваго, при внимательномъ изученіи его содержанія, мы сказали, можно составить дѣльное и удовлетворительное руководство къ познанію права древней, вселенской церкви: то послѣднія въ настоящемъ ихъ видѣ могутъ служить готовымъ, хорошимъ пособіемъ для преподавателей практическаго руководства въ духовныхъ семинаріяхъ.

Нашъ долгъ также замѣтить, что какъ „Опыты" автора такъ и „отдѣльныя статьи" его пера успѣли произвести свое дѣйственное вліяніе на лицъ, занимавшихся родственными имъ предметами. Мы не ошибемся, если скажемъ, что опыты занятій по каноническимъ вопросамъ, вышедшіе въ послѣдніе годы, своимъ содержаніемъ и

самымъ направленіемъ изложенія, живо напоминаютъ собою и стоятъ въ самой родственной связи съ разбираемыми нами трудами. Мы намекаемъ на сочиненіе: „Древность и важность апостольскихъ правилъ", и книгу: „Практическое" изложеніе церковно-гражданскихъ постановленій." Первое, если исключить въ немъ нѣсколько бѣглыхъ замѣтокъ касательно мнѣній иностранной критики о данномъ предметѣ, взятыхъ, по всей вѣроятности, изъ сочиненія Дреля (1), составлено при руководствѣ и на основаніи матеріала, найденнаго въ опытѣ курса церковнаго законовѣденія; авторъ съумѣлъ вчитаться въ означенный трудъ. Послѣдняя книга также вѣетъ какъ будто духомъ статей того же автора о таинствахъ церкви, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ" (2).

Но и безъ отношенія къ этимъ заимствованіямъ мы свободно называемъ нашего автора по праву принадлежащимъ ему именемъ „достойнаго изслѣдователя вопросовъ науки православнаго церковнаго законовѣденія на строго каноническихъ началахъ". Къ присвоенному ему званію „докторъ богословія", принимая во вниманіе искуство его трудовъ, мы вынуждаемся смѣло присвоить ему надгробный титулъ „первостатейнаго законоискусника и канониста православной церкви". Высказывая подобныя похвалы покойному уже автору, мы только исполнили нравственный долгъ, которымъ бываетъ обязанъ ученикъ къ его наставнику, а вовсе не думаемъ казаться судьями давно уже авторизованнаго писателя. Мы дѣлаемъ это тѣмъ охотнѣе и непри-

---

(1) Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Tubingen. 1832 г.

(2) Эти статьи были помѣщены въ 1859.

нужденнѣе, что сами, въ теченіе немногихъ лѣтъ, уже успѣли нажить полное сознаніе въ трудности розысканій той же науки и неложное убѣжденіе въ ея необъятности.

Еще одно слово, но уже собственно въ похвалу дарованій автора. Когда хотятъ именно опредѣлить достоинства и качества ума и дарованій замѣчательнаго, образованнаго лица; то между прочимъ говорятъ: онъ одаренъ „увлекающимъ самобытнымъ умомъ", у него „творческое дарованіе", онъ обладаетъ „художественнымъ талантомъ". Эти же самыя свойства, сполна и цѣликомъ, намъ хотѣлось бы присвоить и почившему труженику науки. Да, онъ обладалъ „увлекающимъ и самобытнымъ умомъ", который былъ въ состояніи усмотрѣть новыя и занимательныя стороны, повидимому, въ простомъ и обыкновенномъ предметѣ, и, усмотрѣвъ, раскрыть ихъ съ особенною силою и неумолимою послѣдовательностію мысли; мы непосредственно убѣждаемся въ этомъ, проникая въ философскую глубину и богословскую широту его просвѣщеннаго взгляда. У него была и сила „творческаго дарованія", которое не поникало предъ новыми вопросами, но обнимало и формулировало ихъ, которое въ развитіи этихъ вопросовъ могло идти впереди общаго уровня и своимъ отсвѣтомъ бросать просвѣтительные лучи на массу темнаго и непонятнаго матеріала. Онъ не лишенъ былъ и „художественнаго таланта", который, изъ одного вѣрно и удачно понятаго факта, какъ бы тайнымъ чутьемъ предугадывалъ и предузнавалъ всѣ другія, имѣющія съ нимъ ту или другую связь, который на основаніи одного случайно подвернувшагося намека былъ способенъ воспроизвести полный рядъ другихъ, послѣдовательно иду-

щихъ другъ за другомъ мыслей. Словомъ, авторъ названныхъ нами произведеній обладалъ всѣми свойствами ума глубокаго и широкаго, богатаго и неистощимаго, сильнаго и свѣтлаго. Стоитъ только взять одни проповѣдническіе его опыты, чтобы на самомъ дѣлѣ убѣдиться въ сказанномъ нами сей-часъ. Эти опыты остроумны по матеріямъ, роскошны по мыслямъ, сильны по убѣдительности, замѣчательны по образцамъ простой, бойкой и смѣлой рѣчи.

Какъ было бы хорошо, если-бы чаще среди насъ появлялись подобныя дарованія!

Т. Барсовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Свящ. А.В. Тачалов

О нравственной и церковной жизни в Берлине

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 4. С. 655-686.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О НРАВСТВЕННОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ВЪ БЕРЛИНѢ.

Zustände des sittlichen und kirchlichen Lebens in Berlin von Pastor Lisko. Berlin. 1868.

Подъ этимъ заглавіемъ появился, въ концѣ ноября прошлаго года, сначала помѣщенный въ протестантской церковной газетѣ Краузе (№ 45), и потомъ отдѣльно изданный, довольно интересный годовой отчетъ о состояніи нравственной и церковной жизни въ Берлинѣ. Весь Берлинъ въ церковномъ отношеніи раздѣляется на четыре округа (епархіи) и каждый округъ имѣетъ свои ежегодные синоды (Kreissynoden), на которыхъ и даются подробные отчеты о нравственно-церковной жизни народа. Отчетъ, о которомъ у насъ рѣчь, относится къ такъ называемому Фридрихъ-Вердерскому округу, который составляетъ самую многолюдную, богатую и образованную часть города, гдѣ живутъ всѣ капиталисты, всѣ аристократы, всѣ высшіе чиновники и самъ король; но въ тоже время онъ касается и другихъ округовъ и слѣдовательно всего народонаселенія Берлина. Этотъ отчетъ обнимаетъ всѣ стороны нравственно-церковной жизни Берлина и показываетъ, какъ далеко можетъ простираться надзоръ церкви надъ всѣми отношеніями жизни семейной, общественной и церков-

ной и какъ полезно всѣ эти наблюденія представлять въ общей картинѣ, чтобы видѣть, на какой степени христіанскаго развитія стоитъ та или другая часть общества, гдѣ болѣе свѣтлыхъ и темныхъ сторонъ въ немъ, чтобы сознательно направить общія усилія въ ту или другую сторону и идти вѣрнымъ шагомъ къ предположенной цѣли. Но обратимся къ самому отчету. Мы представимъ его въ извлеченіи.

Отдавъ справедливость храбрости своихъ соотечественниковъ въ прошедшей войнѣ съ австрійцами, дѣятельной христіанской любви сестеръ милосердія и самоотверженію всѣхъ вообще для великихъ цѣлей своего отечества, авторъ отчета, пасторъ Лиско, считаетъ нужнымъ изображенію нравственно-церковнаго состоянія Берлина предпослать краткій очеркъ внѣшнихъ условій жизни и прежде всего помѣщеній народонаселенія, такъ какъ послѣднія имѣютъ неоспоримое вліяніе на нравственность. Эту вступительную часть отчета, не лишенную впрочемъ ни интереса, ни значенія, мы опускаемъ, и прямо переходимъ къ главному предмету его. Авторъ отдѣльно разсматриваетъ: I) нравственное и II) церковное состояніе Берлина.

I.

Изображеніе нравственнаго состоянія Берлина авторъ начинаетъ съ изображенія характера берлинцевъ. Этотъ своеобразный характеръ сложился подъ вліяніемъ разнородныхъ элементовъ, входящихъ въ составъ населенія. „Славяне, нѣмцы, евреи, голландцы, французы, говоритъ онъ, въ разныя времена принимали дѣятельное участіе въ образованіи народнаго характера берлин-

цевъ, столь похожаго, какъ по своимъ хорошимъ, такъ и по дурнымъ сторонамъ, на предпріимчивый и дѣятельный характеръ американцевъ, и пользующагося не очень выгодной репутаціей. Иностранца, пріѣхавшаго въ Берлинъ, поражаетъ это черезъчуръ легкое резонерство, которое, при постоянной наклонности къ ироніи и остротѣ, легко переходитъ въ кощунство; его поражаетъ это слишкомъ рѣзкое, подвижное, доходящее до самонадѣянности и высокомѣрія чванство столичнаго жителя. Болѣе же достойныя черты, при поверхностномъ знакомствѣ, остаются незамѣченными и открываются только во всемъ своемъ значеніи при болѣе близкомъ, внимательномъ взглядѣ. Во всѣхъ слояхъ нашего народонаселенія замѣтно относительно *высокое умственное развитіе*. Въ людяхъ дѣловыхъ и въ ремесленникахъ, изъ которыхъ собственно состоитъ большая часть народонаселенія, это развитіе, по мнѣнію знатоковъ дѣла, стоитъ на такой высокой степени, что оно одно въ состояніи обезпечить за Берлиномъ значеніе регулятора на нѣсколько сотъ миль въ промышленномъ мірѣ."

Къ практической ловкости и техническому знанію нужно присоединить еще *трудолюбіе*, которое, сначала подъ вліяніемъ гнетущей нужды, а потомъ—желанія составить себѣ *капиталецъ*, въ большей части народонаселенія доходитъ уже до крайности, и можетъ считаться вреднымъ: потому что отнимаетъ у него и то свободное время, которое необходимо для его физическаго здоровья и для духовнаго развитія. Число людей, живущихъ доходомъ отъ своего капитала только для своего удовольствія, увеличилось особенно съ прибытіемъ иногородныхъ; впрочемъ, не смотря на то, что

нхъ можно считать тысячами, они составляютъ исключеніе и вообще въ берлинцахъ *нѣтъ склонности къ бездѣятельной, безпечной и праздной жизни.*

Широкому развитію знанія и трудолюбія благопріятствуютъ счастливыя условія семейной жизни. Въ Пруссіи изъ 100 мужчинъ свыше 24 лѣтъ 34 женатыхъ, 66 холостыхъ; изъ женщинъ свыше 16 лѣтъ 33 замужнихъ 66 не замужнихъ. Можно считать фактомъ благопріятнымъ для Берлина, что эти отношенія и въ немъ въ сущности тѣже самыя: на 31 челов. женатаго 69 холостыхъ и на $31/_5$ женщинъ замужнихъ $68/_5$ незамужнихъ; изъ этихъ цифръ видно, что, не смотря на трудности, сопряженныя съ семейнымъ бытомъ въ большихъ городахъ, въ Берлинѣ развита любовь къ семейной жизни.

Разводы къ сожалѣнію не рѣдки и служатъ печальнымъ доказательствомъ легкомыслія, съ какимъ заключаются браки и нетерпѣнія, съ какимъ сбрасываются сдѣлавшіяся тяжелыми узы; впрочемъ, при сравненіи расторгнутыхъ браковъ съ ежегодно совершаемыми и уже существующими, отношеніе послѣднихъ къ первымъ оказывается менѣе неблагопріятнымъ. Вообще нужно отдать справедливость Берлину: брачная жизнь въ немъ представляетъ много отрадныхъ сторонъ; здѣсь мы видимъ задушевную привязанность супруговъ другъ къ другу, общность удовольствій, отсутствіе трактирной жизни мужа со всѣми ея дурными слѣдствіями, напряженный трудъ обоихъ супруговъ съ утра до вечера и обоюдный отдыхъ въ кругу дѣтей, родныхъ и добрыхъ знакомыхъ.

Воспитаніе дѣтей постепенно улучшается. По оффиціальнымъ даннымъ только отъ 2 до 3 проц. всей

массы дѣтей лишены всякаго школьнаго обученія; въ разсматриваемомъ округѣ этотъ процентъ безъ сомнѣнія еще ничтожнѣе. Мысль, что знаніе есть сила, что дѣтямъ нельзя оставить лучшаго капитала, какъ хорошее умственное и техническое образованіе—эта мысль привилась ко многимъ тысячамъ родителей даже и въ низшихъ слояхъ общества и заставляетъ ихъ дѣлать для воспитанія дѣтей значительныя, часто превосходящія ихъ силы, жертвы. Въ какой степени городское управленіе Берлина старается содѣйствовать образованію и воспитанію, доказываютъ тѣ огромныя суммы, которыя употребляются на общественное—преимущественно для бѣднаго класса—школьное образованіе. И въ этомъ отношеніи нашъ округъ имѣетъ преимущество предъ другими: въ немъ несравненно больше гимназій, всякаго рода заведеній для мальчиковъ и дѣвочекъ, и безплатныхъ школъ, чѣмъ сколько бы должно приходиться по процентной раскладкѣ. Сотни учителей и учительницъ въ нашей средѣ занимаются ежедневно развитіемъ умственной жизни нашего юношества. Съ другой стороны именно у насъ образованіе дѣтей встрѣчаетъ особенныя затрудненія. Сколько найдется такихъ домовъ, гдѣ время школьныхъ занятій расходится съ временемъ должностныхъ занятій отца, вслѣдствіе чего дѣти не сходятся съ нимъ въ обѣденное время, и тѣмъ самымъ лишаются столь благодѣтельнаго въ дѣлѣ воспитанія вліянія отца; отецъ въ свою очередь лишается столькихъ случаевъ педагогическаго наставленія и столькихъ радостей. Сколько такихъ домовъ, гдѣ общественныя удовольствія, участіе въ художественныхъ наслажденіяхъ лишаютъ подрастающихъ дѣтей наставительнаго общества родителей въ

продолженіе большей части вечеровъ, и подвергають ихъ часто столь опасному вліянію прислуги! Сколько такихъ домовъ, гдѣ не заботятся объ томъ, чтобы окружить юные умы спокойствіемъ и теплотою, которыя такъ необходимы для полнаго развитія только что начинающихъ образовываться силъ, гдѣ дѣти, привыкая къ излишней и вредной роскоши, къ уваженію одной внѣшности, предаются безъ надзора всевозможнымъ удовольствіямъ, которыя препятствуютъ сосредоточенію въ себѣ, раздробляютъ силы, дѣлаютъ часто невозможнымъ образованіе *добросовѣстности*, которая должна быть для нихъ первой потребностью.“ Заявивши этотъ фактъ и указавши на нѣкоторыя измѣненія къ лучшему въ бѣдномъ классѣ народонаселенія, Лиско приглашаетъ всѣхъ соединить дружныя усилія къ измѣненію такого порядка вещей изъ любви къ подрастающему поколѣнію и общему благу.

Отношенія господъ къ прислугѣ, равно какъ и отношенія *хозяевъ къ рабочимъ*, представляютъ, по словамъ автора, также не мало темныхъ сторонъ, требующихъ измѣненія.

Переходя за тѣмъ отъ этихъ серьёзныхъ нравственныхъ отношеній къ разнымъ родамъ *увеселенія* и *отдыха*, которымъ предается народонаселеніе разсматриваемаго округа города, авторъ находитъ, что въ последнія десятилѣтія увеселенія приняли *несравненно болѣе приличный характеръ.*

Пьянство уменьшилось. Употребленіе минеральныхъ водъ и пива значительно вытѣснило употребленіе водки; „хотя и теперь еще огромныя суммы уничтожаются ежегодно безъ всякой пользы и даже во вредъ здоровью на спиртные напитки, и теперь еще не рѣдко

въ публичныхъ садахъ случается встрѣчать пьяныхъ, которые по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ шумомъ своимъ профанируютъ часы, назначенные для богослуженія".

„Простаго *наслажденія природою*, послѣ долгаго домашняго заключенія впродолженіе зимы, городскіе жители ищутъ съ увлеченіемъ. И, по мнѣнію автора, грѣшно было бы отказывать имъ въ этомъ.

„Любовь всѣхъ классовъ нашего народа къ *музыкѣ* пробуждаетъ въ иностранцахъ удивленіе и зависть къ намъ. Они удивляются вниманію и пониманію, съ которыми люди всѣхъ классовъ слѣдятъ за великими произведеніями нашихъ духовныхъ и свѣтскихъ композиторовъ; они завидуютъ этому, незамѣтно дѣйствующему, и между тѣмъ могущественному средству къ смягченію нравовъ и къ облагороженію чувствъ. Они не скрываютъ своего удивленія, видя *въ каждомъ почти домѣ* какой нибудь музыкальный инструментъ,—доказательство музыкальной способности, которую въ исторіи можно только поставить на ряду съ художественнымъ настроеніемъ грековъ.

„Но что у насъ и къ *образовательнымъ искуствамъ* вкусъ начинаетъ развиваться, что ежегодно на пріобрѣтеніе художественныхъ произведеній употребляются всё бóльшія и бóльшія суммы,—это конечно съ удовольствіемъ замѣтитъ каждый наблюдатель народной жизни. Но такое ли число богатыхъ мужчинъ и женщинъ занимается у насъ въ свободные часы *наукою*, какъ во Франціи и особенно въ Англіи, этого мы рѣшить не беремся; готовы однако выразить наше сомнѣніе.

„Нашему *театру* предназначено Шиллеромъ и Гёте

сдѣлаться *школою національнаго воспитанія и образованія*. Болѣе чѣмъ всякій другой нѣмецкій городъ, Берлинъ стремится олицетворить, какъ можно, ближе этотъ идеалъ. Но и здѣсь не безъ крайности. Авторъ находитъ, что многіе слишкомъ уже пристращаются къ театру и тѣмъ убиваютъ даромъ время и портятъ воображеніе, а нѣкоторые небольшіе театры до того опошлѣли, что превратились въ школы проституціи. Стыдъ и срамъ этому нечестивому юродству въ столицѣ евангелической нравственности и образованія!“—невольно восклицаетъ авторъ.

Что касается до выбора *книгъ для чтенія*, то на этотъ предметъ также далеко не всѣ обращаютъ должное вниманіе, и какъ многіе въ высшихъ кругахъ ищутъ безпорядочнаго и частію дикаго возбужденія фантазіи въ англійскихъ и французскихъ чувственныхъ романахъ, такъ въ нисшихъ многіе ищутъ того же въ старыхъ рыцарскихъ романахъ; рав. обр. во многихъ домахъ ужъ слишкомъ много тратятъ времени на чтеніе газетъ въ ущербъ другимъ болѣе серьёзнымъ занятіямъ.

„Къ сожалѣнію, нельзя также отрицать, что очень многіе вмѣсто того, чтобъ находить наслажденіе для себя въ природѣ и искуствахъ, ищутъ его въ безумной, расточительной *роскоши*; правда, по суду многихъ безпристрастныхъ цѣнителей, имѣвшихъ возможность наблюдать общественную жизнь въ другихъ большихъ европейскихъ городахъ, эта роскошь, сравнительно съ роскошью другихъ городовъ, не только не представляется чрезмѣрною, а напротивъ умѣренною, особенно въ сравненіи со многими провинціальными городами, обладающими гораздо меньшими средствами. Но совсѣмъ въ другомъ видѣ представится она, если взглянуть на нее съ точки зрѣ-

нія страданій нуждающихся, или духовныхъ благъ жизни. Всѣ ли дома нашего округа, спрашиваетъ авторъ, расположены соразмѣрять издержки на наслажденія и роскошь по этому масштабу? Всѣ ли способны пожалѣть о непроизводительно убитомъ времени и деньгахъ на пустое щегольство и тщеславную пышность"?

„Что касается *нашихъ бѣдныхъ*, то сотни лицъ, въ качествѣ членовъ нашихъ различныхъ учрежденій для бѣдныхъ, занимаются уходомъ за ними и облегченіемъ ихъ участи. Врачебная помощь всегда къ ихъ услугамъ. Число получающихъ пособіе простирается до 7000. Изъ этого числа 70 перешли за 60 лѣтъ; число такихъ нищихъ—около 130,—которые не превышаютъ тридцатилѣтняго возраста, можетъ служить благопріятнымъ признакомъ и доказательствомъ, что въ нашемъ городѣ есть запросъ на всякую силу. До 75 нищенствующихъ принадлежатъ къ женскому полу, и состоятъ преимущественно изъ вдовъ. Причины обѣдненія большею частію болѣзнь и старость. Подаяніе распредѣляется умѣренно, часто даже *слишкомъ* умѣренно. Нищенство по домамъ есть явленіе временное и появляется только во время неурожаевъ и общаго застоя въ дѣлахъ; вообще пробудившееся въ послѣднія два-три десятилѣтія сознаніе въ себѣ человѣческаго достоинства, заставляющее человѣка биться до послѣдней крайности, лишь бы не нуждаться въ даровой помощи, развилось значительно, хотя и не въ такой мѣрѣ, какъ у *американцевъ, которые находятъ нищенство безчестнымъ и скорѣе рѣшаются умереть съ голоду, чѣмъ прибѣгнуть къ нему*. Безмезднымъ леченіемъ на дому пользуются болѣе 30,000 человѣкъ. Число воспитываемыхъ городомъ бѣдныхъ дѣтей превышаетъ 3000; они распредѣлены

по разнымъ вновь учрежденнымъ сиротскимъ домамъ, которые безъ сомнѣнія употребятъ всю свою дѣятельность на благо довѣренныхъ имъ дѣтей. Что мы до сихъ поръ сохранились отъ вреднаго обычая французовъ—малолѣтнихъ дѣтей живыхъ родителей отдавать на воспитаніе кормилицамъ въ деревни, за это мы должны благодарить Бога, Который въ сердце нашей женщины вмѣстѣ съ крѣпкою любовью къ дѣтямъ вложилъ также святую рѣшимость къ личному исполненію материнскихъ обязанностей; но, не будучи пророкомъ, можно все-таки предсказать навѣрное, что при постоянномъ возрастаніи неудобствъ помѣщенія, вмѣстѣ съ вошедшимъ уже частію вреднымъ обыкновеніемъ держать въ домѣ кормилицъ, войдетъ въ обычай и извѣстная язва французскаго общества,—искуственнаго дѣтоубійства. Одного этого достаточно чтобъ напомнить тѣмъ, кому вѣдать надлежитъ что *на вопросъ объ удобствѣ помѣщеній слѣдуетъ обратить самое серьозное вниманіе* и стараться какъ при содѣйствіи закона, такъ и свободныхъ ассоціацій, предотвратить зло, пока еще не поздно.

„Какія жертвы приноситъ нашъ городъ для *воспитанія сиротъ*, это мы видимъ изъ бюджета по сиротскимъ дѣламъ, изъ великолѣпныхъ построекъ *Руммельбургскаго* воспитательнаго дома, изъ того факта, что въ этомъ послѣднемъ воспитывается отъ 450 до 490 дѣтей, съ ежегодною тратою около 115 талеровъ на каждое; что отъ 1500 до 1800 дѣтей разсѣяны по всему Бранденбургу, гдѣ они воспитываются подъ надзоромъ мѣстныхъ пасторовъ. Основанное на принципѣ семейнаго воспитанія, Руммельбургское заведеніе состоитъ изъ 7 или 8 отдѣльныхъ домовъ (съ 50—70 воспитанниками въ каждомъ), соединенныхъ между собою только въ

хозяйственномъ отношеніи. Заботливое управленіе, педагогическая способность, стоящихъ въ главѣ этихъ домовъ, брачныхъ паръ, достигаютъ частію великолѣпныхъ результатовъ, и все-таки снова возникаетъ вопросъ, не слишкомъ ли велико такое число дѣтей для семейства; достигается ли при такомъ многолюдствѣ задача семейнаго воспитанія, особенно же въ тѣхъ случаяхъ, когда требуется личное руководство дѣтьми; неслѣдуетъ ли предпочесть этому институтскому воспитанію воспитаніе въ семействахъ (на пенсіонномъ основаніи); не представится ли возможность увеличеніемъ платы за содержаніе дѣтей побудить и другіе слои народонаселенія къ принятію участія въ воспитаніи нашихъ городскихъ сиротъ—всё это вопросы, отвѣты на которые такъ непосредственно касаются самыхъ святыхъ интересовъ и нашего округа, хотя мы собственно и не уполномочены входить въ разбирательство ихъ. Другое дѣло вопросъ, не обязаны ли мы съ нашей стороны заботиться о тѣхъ мальчикахъ и дѣвочкахъ, которые по достиженіи 14 ти лѣтняго возраста выпускаются изъ сиротскаго дома и изъ семействъ, гдѣ они находятся на призрѣніи? Сиротскій домъ, поддерживаемый частными людьми, дѣлаетъ все, что можетъ въ этомъ отношеніи; не смотря на то—много такихъ воспитанниковъ и воспитанницъ, о которыхъ можно спросить: куда они дѣваются, что они дѣлаютъ? Въ то время, когда они особенно легко подвержены всякимъ искушеніямъ, они большей частью предоставляются самимъ себѣ, безъ совѣта и руководства; предоставленные влеченіямъ своего сердца и своимъ слабымъ силамъ, многіе изъ нихъ погибаютъ въ борьбѣ за существованіе, поддаются искушенію, впадаютъ въ престу-

пленіе и предаются проституціи. Вѣдь это дѣти нашихъ приходовъ, рожденныя въ нашихъ домахъ, ихъ дѣтскія игры радовали насъ не разъ! Провидѣнію угодно было рано лишить ихъ родительскихъ попеченій и заботъ; въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ мы имъ нѣкоторымъ образомъ замѣняли это лишеніе, но потомъ безжалостно отпускаемъ мы ихъ въ полный опасностей свѣтъ! Неужели у прихожанъ столицы не довольно сердца, не довольно средствъ, неужели не найдется довольно самоотверженныхъ мужчинъ и женщинъ, которые бы продержали ихъ у себя еще нѣсколько лѣтъ на своемъ попеченіи и руководствѣ? Нѣсколько лишнихъ тысячъ, которыя придется потратить для этого, не будутъ потеряны,—они сберегутъ намъ цѣлыя сотни тысячъ, которыя придется потомъ употребить на тюрьмы и исправительныя заведенія, которыя наполнятся этими же несчастными, въ другомъ возрастѣ и при другихъ условіяхъ.

Эти-то *тюрьмы* и представляютъ намъ наглядное доказательство того, какъ опасно пренебреженіе къ дѣтству и юности.

„Въ 1865 году у насъ было 310 юныхъ преступниковъ, не достигшихъ еще 15-ти лѣтняго возраста. Въ томъ же году было 5,237 случаевъ кражи, т. е. болѣе 14-ти въ сутки. Въ слѣдственномъ заключеніи, въ тюрьмахъ и исправительныхъ заведеніяхъ находилось къ концу года 5,739 человѣкъ, между тѣмъ какъ насчитывалось 22,611 человѣкъ обоего пола такихъ, которые были наказаны прежде за разнаго рода проступки, но потомъ были выпущены; въ теченіе того же года представлены были въ городскія тюрьмы 30,081 человѣкъ мужескаго пола, 11,295 женскаго и 309 дѣтей, всего

41,688, т. е. пятнадцатая часть всего народонаселенія. Эти цифры говорятъ краснорѣчивѣе всякихъ словъ. Чѣмъ многостороннѣе и тѣснѣе переплетаются взаимныя отношенія отдѣльныхъ лицъ между собою, чѣмъ больше средствъ получили мы отъ Бога для внутренняго и внѣшняго образованія, тѣмъ болѣе мы убѣждаемся въ справедливости выраженія, что *преступникъ есть преступленіе самого общества*, тѣмъ сильнѣе въ каждомъ изъ насъ, поставленныхъ стражами и попечителями религіозно-нравственной общественной жизни, должно говорить сознаніе личныхъ обязанностей.

„Что касается до *проституціи*, то, по показанію полиціи, ею занимаются въ настоящее время 13,599 женщинъ. Это число обнимаетъ только тѣхъ, которые явно занимаются ею, или заподозрѣны въ ней; по мнѣнію же людей знающихъ, число ихъ на самомъ дѣлѣ гораздо значительнѣе. Не время теперь возобновлять прежніе жаркіе споры о томъ, должно ли христіан. государство входить въ сдѣлку съ порокомъ, облагая его податью; должна-ли проституція быть заключена въ публичные дома, или же предоставлена полной свободѣ: какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ живое христіанское чувство долго еще съ содроганіемъ будетъ останавливаться предъ этимъ зачумленнымъ болотомъ и невольно задавать себѣ вопросъ: можно ли хоть сколько нибудь противодѣйствовать силѣ и страшнымъ размѣрамъ порока? И все-таки отчаяваться не слѣдуетъ. И прежде всего мы должны позаботиться объ огражденіи отъ этой заразы неиспорченной части нашего юношества. Дѣйствительно-ли права наша полиція, утверждая, что это огражденіе совершенно невозможно? Долженъ-ли соблазнъ безусловно и публично быть терпимъ? Не благо-

разумно-ли было бы дома терпимости отличать какими нибудь замѣтными знаками, какъ въ Копенгагенѣ, для того, чтобы владѣльцы домовъ десять разъ подумали, прежде чѣмъ отдать свой домъ такимъ женщинамъ, для того, чтобы предостеречь отъ порока неиспорченное юношество, первый шагъ въ такія дома затруднивши ихъ *публичностью*? Мы особенно желали-бы оградить отъ этой язвы нашихъ молодыхъ дѣвицъ. А этого, очевидно, можно достигнуть лишь устраненіемъ причинъ, наталкивающихъ ихъ на эту язву. Причины эти въ сущности сходятся къ двумъ категоріямъ: отсутствію всякой нравственной поддержки и стѣсненному финансовому положенію, и нѣтъ сомнѣнія, что заботливое попеченіе могло бы устранить много опасностей, угрожающихъ дѣвушкамъ, поставленнымъ подъ вліяніе этихъ причинъ, какъ мы и видимъ примѣры того въ разныхъ мѣстахъ, такъ напр. въ ферейнѣ служанокъ „Mägdeverein" прихода Троицы; больше же всего должно помнить, что не осужденія, а сострадавія заслуживаютъ эти несчастныя существа,—съ которыми мы такъ не любимъ встрѣчаться, окруженные нашими юными сыновьями и дочерьми. Въ самомъ дѣлѣ: кто первый броситъ въ нихъ камень? Подумаемъ прежде, что быть можетъ тысячи мужчинъ нашего города носятъ на своей совѣсти погибель этихъ несчастныхъ, что все наше мужское общество должно бы имѣть болѣе уваженія къ женщинамъ даже самаго низкаго класса, что молодымъ дѣвушкамъ слѣдовало бы умѣть внушать больше уваженія къ самимъ себѣ, чтобъ достигнуть того, чего требуетъ отъ насъ Евангеліе.

„Если, въ заключеніе обзора нравственнаго состоянія, спросимъ, въ чемъ состоитъ главная страсть нашего

народа, или что составляетъ *характеристическую черту общественнаго характера?* то отвѣтъ дать не трудно. Уже нѣсколько десятковъ лѣтъ политика занимаетъ такое преобладающее положеніе въ ряду всѣхъ жизненныхъ вопросовъ, что мы теперь едва можемъ представить то время, когда преобладалъ интересъ литературный, художественный и религіозный. Готовы допустить, что это временное преобладаніе государственныхъ интересовъ надъ другими имѣетъ свое основаніе какъ въ исторіи, такъ и въ состояніи нашего общаго отечества, и потому оно естественно; но естественно ли то, что большая часть высоко образованныхъ людей, принимая теоретически и практически большое участіе въ политическихъ вопросахъ, отступаютъ боязливо назадъ, лишь только потребуется ихъ участіе въ болѣе важныхъ дѣлахъ гражданской и церковной жизни. Какъ трудно завербовать ихъ на должность депутата по дѣламъ о бѣдныхъ, окружнаго или церковнаго старосты! Это остатокъ ложнаго идеализма, которому пора бы ужъ покончить свое существованіе послѣ битвы при Кенигсгрецѣ. Эта послѣдняя принесла существенную пользу какъ нашему политическому значенію, такъ и нашему національному смыслу; она помогла намъ устранить зловредное преобладаніе фразы; но величайшимъ благодѣяніемъ ея было бы то, еслибъ она всюду возбудила сознаніе, что *новое созданіе германскаго государства тогда только будетъ идти успѣшно, когда каждый изъ насъ приметъ участіе въ мелочныхъ дѣлахъ общественной жизни.* Это было бы весьма важнымъ началомъ къ уничтоженію той глубокой пропасти, которая все еще отдѣляетъ у насъ образованные классы общества отъ народа собственно; оно сдѣлалось бы самымъ могучимъ

средствомъ къ болѣе сильному проникновенію духомъ христіанства всѣхъ означенныхъ нами выше соціальныхъ отношеній, которыя хотя и носятъ на себѣ слѣды его вліянія, но все еще далеки отъ того нравственнаго очищенія, которое должно въ нихъ произвести христіанство".

Затѣмъ авторъ переходитъ къ изображенію церковнаго состоянія своего округа.

II.

По числовымъ отношеніямъ, Фридрихъ-Вердерскій округъ, говоритъ онъ, находится въ болѣе благопріятномъ предъ другими округами города положеніи. Между тѣмъ какъ суперъинтенденство Берлина I съ 133,000 жителей имѣетъ 6 приходовъ съ 18 пасторами; Берлина II на 148,000 жителей имѣетъ 9 приходовъ съ 18 пасторами, Кельнское суперъинтенденство на 152,000 жителей—5 приходовъ съ 13 пасторами; Фридрихъ-Вердерскій округъ на 108,000 жителей имѣетъ 8 приходовъ съ 16 пасторами. Между тѣмъ какъ во всемъ городѣ на одинъ приходъ приходится 19,340 душъ и на каждыя 8,734 души одинъ пасторъ; во Фридрихъ-Вердерскомъ округѣ на приходъ приходится 13,500 душъ и одинъ пасторъ на каждыя 6,750 душъ. Если эти цифры сравнить съ положеніемъ 1837 года, слѣдовательно 30 лѣтъ тому назадъ; то мы увидимъ, что въ то время нашъ округъ на 64,000 душъ имѣлъ 5 приходовъ съ 12-ю пасторами, такъ что на каждыя 5,300 душъ приходилось по 1-му пастору. Во всемъ же городѣ прихожанъ евангелическаго исповѣданія въ 1837 году было около 250,000 человѣкъ, которые были раздѣлены на 16 приходовъ съ

36-ю пасторами, т. е. по 7,000 человѣкъ на одного пастора; въ 1867 году евангелическихъ прихожанъ—(не считая прибывшихъ съ послѣдней 3 декабря 1864 года народной переписи) 541,000; при этомъ 28 приходовъ съ 61 пасторомъ, и, какъ уже было сказано, на каждаго пастора приходится 8,734 души; изъ чего нужно заключить, что не смотря на значительныя услуги, оказанныя, состоящими по приходамъ и богоугоднымъ заведеніямъ, пасторами церковной жизни города, въ послѣднее тридцатилѣтіе не было возможности соразмѣрно съ быстрымъ увеличеніемъ нашего города развивать и наши церковныя учрежденія. Хотя мое дѣло описывать настоящее состояніе дѣлъ, а не предлагать улучшеній; но я все-таки позволяю себѣ высказать мое убѣжденіе, что существенное улучшеніе нашихъ отношеній можетъ быть достигнуто только новымъ обращеніемъ къ денежнымъ средствамъ приходовъ, а это возможно только дарованіемъ новыхъ правъ приходамъ.

Въ этихъ рамкахъ *церковная* жизнь нашего евангелическаго населенія движется такимъ образомъ: на каждыя десять тысячъ душъ полагается среднимъ числомъ 345 крестинъ, 153 конфирмаціи, 1660 причастниковъ, 96 браковъ и 150 погребеній. Относительно этихъ церковныхъ обрядовъ мы позволимъ себѣ еще слѣдующія замѣчанія:

Крещеніе ни въ одной церкви нашего округа не потерпѣло ни остановки, ни ограниченія, не смотря на безмѣрное увеличеніе общины.

Число *причастниковъ* почти во всѣхъ общинахъ существенно тоже, что и прежде, стало быть не прибавилось значительно въ слѣдствіе прошлогоднихъ сильныхъ религіозныхъ возбужденій ([1]).

([1]) Вызванныхъ войною съ Австріей.—*Ред.*

Приготовленія къ Конфирмаціи до сихъ поръ мѣшали многимъ дѣвицамъ посѣщать регулярно школы. Постановленіе, опредѣляющее извѣстные часы для него, было принято съ благодарностію.

Предварительныя свѣдѣнія дѣтей, поступающихъ къ пасторамъ для конфирмаціи, вообще удовлетворительны, хотя и замѣтно, что у учениковъ высшихъ школъ не рѣдко не достаетъ знанія наизустъ самыхъ необходимыхъ предметовъ, а у учениковъ низшихъ школъ недостаетъ умственной зрѣлости, безъ которой конфирмаціонное приготовленіе можетъ достичь только весьма неудовлетворительныхъ результатовъ. Заслуживаетъ порицанія также то, что въ нѣкоторыхъ школахъ даютъ заучивать духовныя пѣсни въ такой передѣлкѣ, что онѣ вовсе не сходны съ пѣснями въ нашемъ псаломникѣ (Gesangbuch). Если псаломникъ не годится, то слѣдуетъ его измѣнить; но пока онъ еще пользуется дарованнымъ отъ правительства авторитетомъ, слѣдовало бы законоучителямъ въ школахъ строго придерживаться оффиціально принятаго текста, чтобы и наши прихожане не подвергались тѣмъ заблужденіямъ, которымъ подвергаются сосѣдственныя деревенскія общины.

Нашъ *порядокъ публикацій и бракосочетаній* остается прежній со всѣми своими недостатками: онъ затрудняетъ пасторовъ разными полицейскими розысканіями и отнимаетъ напрасно время, нужное для пастырской дѣятельности, онъ уменьшаетъ вѣрность церковныхъ книгъ и ведетъ къ цѣлому ряду весьма опасныхъ ошибокъ. Проэкты улучшенія представленные приходскимъ церковнымъ совѣтомъ Іерусалимской и Новой церкви королевской консисторіи и разсмотрѣнные въ нашемъ кругу, не были приняты. Многія изъ вредныхъ заблужденій были бы

устранены, если бы вмѣстѣ съ установленіемъ опредѣленныхъ платежей, предположенныхъ королевской консисторіей, были бы уничтожены и публикаціи въ церкви жениха. Законы относительно вторичныхъ бракосочетаній лицъ разведенныхъ, не смотря на справедливыя порицанія, продолжаютъ существовать и производить по прежнему вредное дѣйствіе и мы, какъ въ интересахъ частныхъ лицъ, такъ и самой церкви, желали бы измѣненія существующаго порядка.

Наши *похоронные* обряды въ томъ видѣ, какъ они перешли къ намъ отъ отцевъ нашихъ, имѣютъ тоже свои недостатки. Продолжавшіяся нѣсколько лѣтъ разсужденія о необходимыхъ измѣненіяхъ порядка погребенія покойниковъ, привели по газетнымъ извѣстіямъ до сихъ поръ къ слѣдующимъ результатамъ.

Королевская консисторія на основаніи прежнихъ обсужденій признаетъ необходимымъ управленіе по дѣламъ, относящимся до погребеній, передать единственно городу съ тѣмъ, чтобы существующіе доходы въ пользу бѣдныхъ не укоснительно поступали на этотъ предметъ попрежнему, а также разныя требованія со стороны церкви (формулированныя въ отношеніи консисторіи къ главному управленію полиціи отъ 11 ноября 1865 года) были исполнены. Городскія власти рѣшили по этому обратиться къ министру Внутреннихъ Дѣлъ съ просьбой дать исключительную концессію городу на реорганизацію погребальныхъ процессій; вопросъ же какъ поступить съ концессіей и какія установить касательно погребенія правила оставить пока въ сторонѣ, предоставивъ его рѣшенію городскихъ властей.—Такимъ образомъ бывшее въ ходу мнѣніе, что реорганизацію погребальныхъ проводовъ лучше предоставить

отдѣльнымъ приходамъ, оставлено безъ вниманія; недостатки существующихъ порядковъ будутъ разсмотрѣны городскими властями; закрытіе вблизи города лежащихъ кладбищъ и высокія цѣны, наложенныя за мѣста вблизи города, сдѣлаютъ въ скоромъ времени необходимымъ открытіе новыхъ кладбищъ подальше отъ города, устройство которыхъ какъ нельзя болѣе будетъ соотвѣтствовать какъ религіознымъ чувствамъ прихожанъ, такъ и эстетическимъ потребностямъ столичнаго города, жители котораго желаютъ видѣть священнѣйшія мѣста своихъ воспоминаній достойно украшенными.

Положеніе, въ какомъ находятся наши *кладбища* въ настоящее время, и принадлежащія къ нимъ постройки и памятники, судя по мѣстности и расположенію, можетъ быть названо весьма удовлетворительнымъ; всюду можно видѣть заботливое попеченіе; новыя мѣста ихъ — въ послѣднее время при множествѣ розъ съ плющомъ вокругъ памятникокъ изъ бѣлаго мрамора—представляли прошедшею весною очаровательнѣйшее зрѣлище.

Часовнями на кладбищахъ для временнаго помѣщенія покойниковъ все болѣе и болѣе начинаютъ пользоваться. И этотъ обычай былъ бы еще болѣе распространенъ, если бы семейства нашего города захотѣли благовременно разсудить, что они, пользуясь часовнями, имѣютъ возможность свободно распоряжаться временемъ погребенія; что они такимъ образомъ освобождаютъ принимающихъ участіе въ погребеніи отъ утомительнаго шествія чрезъ весь городъ; что они сокращаютъ время погребенія и избѣгаютъ множества другихъ, всегда возможныхъ непріятностей. Ужели всѣ эти удобства не стоютъ того, чтобы пожертвовать нѣсколькими часами пребыванія дорогихъ останковъ въ домѣ?

Наше *Богослуженіе* совершается по истинно протестантскому обычаю въ скромныхъ церковныхъ зданіяхъ. Но, не отдаляясь отъ скромности, ужели нельзя было бы сдѣлать нѣсколько болѣе для *украшенія* ихъ и удобства? Въ нихъ мало замѣтно, чтобы церкви были средоточіемъ жизни и любви прихожанъ. Какъ бы мы ни находили естественною эту бѣдность при ограниченныхъ средствахъ нашего народа и при догматическихъ основахъ нашего Богослуженія; какъ бы мы ни считали справедливымъ, что завѣщатель, жертвующій нѣсколько тысячъ, долженъ ихъ жертвовать скорѣе на основаніе училища, кровати для больнаго въ больницѣ, чѣмъ на расписаніе окна въ церкви или на органъ; однакожъ если бы мы вмѣстѣ съ сѣверо-американцами считали своимъ долгомъ и обязанностію удѣлять часть нашего имущества для общихъ интересовъ; то одно не мѣшало бы другому (¹). Для украшенія внѣшней стороны церквей въ послѣднія десятилѣтія сдѣлано много; но могло бы быть сдѣлано еще больше. Швейцарскіе города превосходятъ насъ гармоническимъ подборомъ своихъ колоколовъ; собственные пѣвческіе хоры не могли образоваться обыкновенно за недостаткомъ средствъ и эти средства могли быть только найдены въ немногихъ церквахъ. Подготовленіе юношества къ церковному пѣнію, при богатыхъ музыкальныхъ способностяхъ нашего народа, крайне неудовлетворительно.

Что касается самаго Богослуженія, то оно строго

(¹) За нѣсколько недѣль извѣщали газеты, что въ 1866 г. девять американск. высшихъ учебныхъ заведеній вмѣстѣ получили болѣе 3-хъ милліоновъ долларовъ, между тѣмъ всѣ церковныя учрежденія основаны на добровольныхъ приношеніяхъ и требуетъ огромныхъ жертвъ. И это непосредственно послѣ войны. Приносятъ ли такіе суммы для цѣлей высшаго образованія въ десять разъ большее населенія Европы?—*Авт.*

опредѣлено требникомъ (Die Agende). Раздѣленіе литургіи на двѣ части проповѣдью понравилось очень многимъ приходамъ нашего округа. Пѣніе краткихъ литургическихъ пѣсней прихожанами оказалось цѣлесообразнымъ, истинно протестантскимъ нововведеніемъ и пріобрѣло всюду у насъ и вѣроятно навсегда право гражданства.—Богослуженіе для дѣтей, библейскія чтенія, миссіонерскія чтенія, проповѣди въ будничные дни во время поста и въ другое время даютъ возможность прихожанамъ нашей эпархіи довольно часто собираться для слушанія слова Божія; въ продолженіе прошлой войны (1866) во всѣхъ церквахъ были особыя, въ будничные дни, Богослуженія.

Посѣщеніе церкви прихожанами какъ въ нашемъ, такъ и въ другихъ округахъ относительно не велико. Число всѣхъ посѣтителей въ обыкновенное воскресенье было какъ то опредѣлено отъ 20 до 30 тысячъ человѣкъ; если это предположеніе основательно, то при Богослуженіи участвуетъ приблизительно только 20 часть всего Евангелическаго народонаселенія Берлина. Семейства, въ которыхъ регулярное посѣщеніе церкви принято за правило, составляютъ самую незначительную часть и, если особенно даровитые духовные ораторы и собираютъ вокругъ себя множество прихожанъ, то все таки должно сознаться, что мы не можемъ похвалиться, чтобы посѣщеніе церкви было у насъ живою народною потребностію и обычаемъ.

Святость *воскреснаго дня* внѣшнимъ образомъ сохраняется у насъ полицейскими мѣрами. Всѣ торговыя и другія дѣла значительно ограничены во время богослуженія; самое богослуженіе охраняется отъ возможныхъ нарушеній порядка полицейскими распоряженіями; мѣ-

ры властей, которыя съ нѣкоторыхъ поръ стараются по возможности ограничить неизбѣжную службу своихъ чиновниковъ по вокреснымъ днямъ, встрѣчены съ сочувствіемъ и принесли благотворные плоды; но чтобы прихожане нашего округа проникнуты были сознаніемъ святости воскреснаго дня и сознаніемъ долга способствовать всѣмъ и каждому святить его, какъ слѣдуетъ, этого нельзя сказать. Купеческія конторы и лавки представляютъ множество доказательствъ, что истощенныя въ продолженіе недѣли силы и по воскресеньямъ не имѣютъ отдыха; во многихъ домахъ воскресные дни назначаются для пріема гостей и тогда отъ прислуги требуютъ удвоеннаго труда, и даже тамъ, гдѣ въ воскресные дни воздерживаются отъ обыденнаго труда, какъ часто это свободное время употребляется на пустыя бесѣды и удовольствія, вмѣсто того, чтобы употреблять его для религіозныхъ цѣлей,—на участіе въ Богослуженіи и на дѣла христіанской любви.

О *домашнемъ Богослуженіи* авторъ не рѣшается высказать своего мнѣнія относительно цѣлой епархіи. Что же касается столицы, то, по его мнѣнію, успѣшному примѣненію его къ домашнему быту препятствуетъ образъ жизни большинства столичныхъ жителей трудовой и хлопотливый.

„На сколько я могъ, говоритъ онъ, проникнуть во внутреннюю домашнюю жизнь, только въ весьма рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ препятствуютъ этому религіозному занятію матеріальныя внѣшнія нужды. Прекрасное обыкновеніе предлагать молодой четѣ при бракосочетаніи библію не распространилось еще, вѣроятно за недостаткомъ средствъ, далѣе предѣловъ церквей Вифлеемской и Ап. Матѳея, хотя и во вся-

комъ почти домѣ можно найти библію и псаломникъ (Gesangbüch) и ту или другую назидательную книгу; но кто знаетъ, какъ пользуются этими средствами, какое благословеніе приноситъ употребленіе ихъ внутреннему человѣку? Даже правильное и хорошо устроенное домашнее богослуженіе можетъ обратиться въ мертвый формализмъ. Касательно сбора *добровольныхъ подаяній* въ отчетахъ отдѣльныхъ приходовъ сообщаются столь неудовлетворительныя свѣденія, что вывести общій результатъ объ этаго рода благотворительности въ нашемъ округѣ оказывается невозможнымъ, и такъ какъ далѣе, сколько извѣстно, никто не имѣетъ свѣденій о суммахъ сбора подаяній въ отдѣльныхъ церквахъ; то заключенія, высказанныя въ прошлогоднемъ отчетѣ и основанныя на весьма неточныхъ данныхъ, о размѣрахъ готовности къ пожертвованіямъ кажутся мнѣ слишкомъ ранними".

Объ установленныхъ закономъ *церковныхъ сборахъ* и ихъ недостаткахъ авторъ находитъ не своевременнымъ говорить, такъ какъ королевская консисторія, сознавъ эти недостатки, представила свой проэктъ къ устраненію ихъ. Одно только, говоритъ онъ, заслуживаетъ быть упомянутымъ: именно, что берлинское Евангелическое народонаселеніе жертвуетъ на церковныя цѣли не болѣе 2 или 3% государственнаго и городскаго сбора, тогда какъ приходы при—рейнскихъ провинцій жертвуютъ на нихъ 10, 20 и 30% и даже мы можемъ назвать приходы, въ которыхъ церковныя подати достигаютъ 100, 150 и даже 175 процентовъ всѣхъ государственныхъ и городскихъ сборовъ. Если у насъ, говоритъ Лиско, такъ будетъ продолжаться, то нынѣшніе ничтожные сборы едва ли будутъ покрывать издержки

на насущныя потребности, не говоря уже о поддержаніи церковнаго устройства въ уровень съ развитіемъ матеріальныхъ средствъ и нравственныхъ потребностей самаго города.

Все это зависитъ прежде всего отъ умѣнья употребить средства въ дѣло: чтобы помочь этому горю, по мнѣнію автора, необходимо передать совершенно управленіе дѣлами прихода *самому же приходу*.

Дѣятельность *церковныхъ обществъ* (ферейновъ) въ нашемъ округѣ, говоритъ авторъ, хотя и оставляетъ еще многаго желать, но и въ настоящемъ своемъ видѣ значительна. *Нѣтъ ни одного прихода, въ которомъ бы мужчины и женщины Евангелическаго исповѣданія не соединяли своихъ силъ для безкорыстной помощи бѣднымъ и больнымъ, которымъ они помогаютъ, которыхъ спасаютъ, утѣшаютъ, въ которыхъ оживляютъ духъ...; нѣтъ ни одного прихода, въ которомъ бы не дѣлались значительныя пожертвованія для цѣлей Густавъ-Адольфъ-Ферейна, миссій, распространенія библій и т. д.*

Берлинскій городской и приходскій календарь сообщаетъ, что *изъ 651 существующихъ въ Берлинѣ обществъ 24 церковныхъ*; но, признается авторъ, я до сихъ поръ не имѣлъ возможности узнать ни именъ, ни цѣлей каждаго изъ нихъ порознь; нужно предоставить будущему описаніе ихъ устройства, денежныхъ средствъ и дѣйствій.

Отчетъ автора о дѣятельности и взаимномъ отношеніи различныхъ органовъ церковнаго управленія мы выпускаемъ здѣсь потому, что отношенія этихъ членовъ управленія въ высшей степени сбивчивы и неопредѣленны и составляютъ предметъ спора между Магистратомъ и Королевскою Консисторіею; и вопросъ

объ измѣненіи порядковъ церковнаго управленія стоитъ еще на очереди: съ разрѣшеніемъ его, думаетъ авторъ, могутъ устраниться многія затрудненія, встрѣчаемыя теперь въ развитіи самостоятельной приходской жизни.

Число пасторовъ въ Вердерскомъ округѣ, судя по Берлину, можетъ быть названо достаточнымъ. Духовенство увлечено тѣмъ великимъ богословскимъ и церковнымъ движеніемъ, которое управляетъ настоящею жизнію нѣмецкой Евангелической церкви. Строгій конфессіонализмъ вмѣстѣ съ различными оттѣнками посредствующаго Богословія (Vermittelungs Theologie) и съ радикальнымъ стремленіемъ къ уніи, т. е. соединенію лютеранъ и реформатовъ на основаніи Аугсбургскаго вѣроисповѣданія, равно имѣетъ своихъ приверженцевъ. Нѣкоторые изъ нашей среды раздѣляютъ тѣ основныя идеи, которыя установило богословіе Шлейермахера и Неандера и не оставляютъ убѣжденія, что на одной и той же почвѣ Евангелической вѣры, которую мы всѣ исповѣдуемъ, могутъ стоять рядомъ разнообразнѣйшія богословскія направленія и противоположности и могутъ служить къ созиданію общинъ. Другіе, по видимому, оставили это воззрѣніе, и совершенно усвоили ту мысль, что кто уклонился отъ богословія реформаторовъ, тотъ потерялъ также и свою вѣру и вмѣстѣ право на духовную должность въ Евангелической церкви. Я прейду молчаніемъ, говоритъ авторъ, почти невѣроятныя мнѣнія, высказанныя въ этомъ смыслѣ на мой счетъ и на счетъ друзей моихъ въ нашемъ же синодѣ, какъ вамъ извѣстно, людьми вліятельными. Желательно было бы, чтобы противники наши сообразили, на сколько можетъ быть полезно

приходамъ нашего округа или всей церкви, если существующія уже противоположности еще болѣе будутъ выдвигаться впередъ, противоположности, въ которыя мы всѣ впали непроизвольно, но подъ вліяніемъ дарованій, совѣсти или же историческаго развитія церкви,—и пр.

„Въ отвѣтъ на такого рода мнѣнія мы считаемъ достаточнымъ заявить, что мы проникнуты тѣмъ же Евангелическимъ духомъ и столь же добросовѣстно исполняемъ свой долгъ, какъ только могутъ лучшіе и добросовѣстнѣйшіе изъ нашихъ богословскихъ и церковныхъ противниковъ, что наше богословское направленіе и наша церковная дѣятельность имѣютъ полное право быть признаны протестантскими. Оспариваніе этаго права тѣмъ болѣе кажется намъ страннымъ, что унія существуетъ уже у насъ 50 лѣтъ“.

„Развѣ и теперь наша церковь мало страдаетъ отъ этихъ нападеній на убѣжденія и направленія ея служителей? Число молодыхъ богослововъ уменьшается съ каждымъ годомъ, талантливые люди начинаютъ рѣже посвящать себя на служеніе церкви. Даже такая важная привиллегія духовнаго званія, каково освобожденіе молодыхъ богослововъ отъ военной службы, какъ будто утратила свою привлекательную силу. Нашъ городъ, нашъ округъ, говоритъ авторъ, сколько я вижу по статистическимъ даннымъ, особенно мало даютъ нашей церкви молодыхъ людей. Причины такого явленія, если только онѣ не лежатъ въ матеріалистическомъ направленіи нашего времени, къ нашему крайнему огорченію, заключаются въ образѣ мыслей серьёзныхъ людей. Не потому отсовѣтываютъ они своимъ сыновьямъ посвящать себя изученію богословія, что

оно въ матеріальномъ отношеніи не представляетъ особенныхъ выгодъ, но потому, что по ихъ мнѣнію духовный санъ, хотя онъ и представляется имъ самъ по себѣ прекраснымъ, въ настоящее время болѣе всякаго другаго подверженъ нравственнымъ опасностямъ. Они желаютъ прежде всего, чтобы сыновья ихъ сдѣлались людьми свободно развитыми, безъ всякаго насилованія совѣсти, людьми дѣйствующими по своимъ убѣжденіямъ; достиженіе же этой цѣли, по ихъ мнѣнію, никому такъ не затрудняется, какъ молодымъ людямъ, посвящающимъ себя богословію. Они находятъ, что никто столько не подверженъ опасности дойти до умственной ограниченности, внутренней лжи и даже до сознательнаго лицемѣрія, какъ именно они. И вотъ одни тайно, другіе явно предостерегаютъ молодыхъ людей отъ духовнаго сана. Какъ это прискорбно!

Наконецъ если посмотримъ на состояніе евангелическаго христіанства въ жизни общинъ, то, къ сожалѣнію, должны будемъ сознаться, что очень многіе совершенно отчуждены отъ церкви. Равнодушно и даже съ непріязнію проходятъ они мимо ея, смотря на нее какъ на живую улику своему нравственному паденію и тяготясь связью, соединяющею ихъ съ нею въ силу обычая и законовъ.

Другіе показываютъ больше усердія къ церкви, но по привычкѣ; третьи съ большою ревностію относятся къ ней; но эта ревность проистекаетъ изъ совершенно стороннихъ причинъ. Большая часть тѣхъ и другихъ и третьихъ забыли, чѣмъ они обязаны церкви и чего должны искать въ ней! Причинъ этаго печальнаго явленія авторъ не касается, а вмѣсто того ставитъ два вопроса: можно ли это охлажденіе къ церкви прини-

мать за охлажденіе къ самому христіанству, и—меньше ли прежняго чувствуется благотворное вліяніе христіанства на умственную и нравственную жизнь массы? И рѣшительно отвѣчаетъ: При безпристрастномъ сравненіи современнаго нравственнаго состоянія нашего города съ состояніемъ его за 50 и 100 лѣтъ назадъ, нельзя будетъ не признать за нашимъ временемъ существеннаго прогресса.

При всей силѣ грѣха, при всей испорченности нравовъ, существующей какъ въ низшихъ такъ и въ высшихъ слояхъ общества, нельзя не сознаться, что нравственная жизнь отдѣльно взятыхъ личностей сдѣлалась несравненно шире и глубже, что семейная жизнь пріобрѣла болѣе чистоты и сердечности, что общинная и должностная жизнь проникнута большею преданностію и вѣрностію.

Какъ ни погрѣшаютъ противъ великой заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ въ томъ видѣ, какъ намъ представляетъ ее нагорная проповѣдь, но самая заповѣдь признается всѣми, какъ нѣчто неопровержимое, какъ идеалъ, къ которому должны всѣ стремиться. Весьма рѣдко случается, чтобы кто нибудь оспаривалъ обязательность выполненія требованій христіанства. Многіе могли забыть, что ихъ нравственные идеалы имѣютъ корень свой въ христіанствѣ и въ высшихъ нравственныхъ требованіяхъ его готовы видѣть только требованія здраваго разума. Будемъ сожалѣть о такомъ *историческомъ заблужденіи*, но сознаемся, что самый фактъ этого заблужденія есть уже неоспоримое доказательство того, какъ далеко закваска божественной истины проникла въ душу современнаго человѣка, какъ могущественно эта истина управляетъ общественнымъ мнѣніемъ.

Говоря объ отношеніи большинства къ древней вѣрѣ и символическимъ книгамъ, авторъ сознается, что въ народѣ нѣтъ уже древняго ортодоксальнаго религіознаго міросозерцанія;—что процессъ народнаго развитія уничтожилъ его невозвратно и въ тѣхъ, которые считаютъ себя въ правѣ называться ортодоксалами; словомъ въ народѣ господствуетъ полный догматическій индифферентизмъ и отверженіе всякаго церковнаго авторитета во имя всеобщаго священства. Общими убѣжденіями нашихъ прихожанъ, говоритъ онъ, мы почитаемъ вѣру въ премудрость и любовь небеснаго Отца, вѣру въ нравственное величіе Христа, вѣру въ будущее царство небесное;... сознаемся, что „имъ не нравится никакая священническая опека надъ собой, что они хотятъ на все смотрѣть собственными глазами и судить обо всемъ собственнымъ своимъ умомъ, образовать въ себѣ свое собственное убѣжденіе, иногда даже противоположное ученію христіанской древности, не спрашивая на то согласія церкви". Авторъ утѣшается такимъ направленіемъ, но позабываетъ, что всѣ тѣ темныя стороны церковной жизни, о которыхъ онъ говорилъ выше т. е. безучастность и равнодушіе къ церкви, имѣютъ своимъ источникомъ именно этотъ индифферентизмъ, это отверженіе всякаго авторитета въ дѣлахъ вѣры. Авторъ утѣшается также тѣмъ, что въ народѣ распространенъ піэтизмъ или усвоеніе христіанства исключительно сердцемъ, хотя самъ сознается, что трудно рѣшить: выше ли теперь, чѣмъ прежде стоитъ внутреннее благочестіе, т. е. „сокровенное общеніе съ Богомъ посредствомъ тихой молитвы, чувство самоотверженія и преданности волѣ Божіей". Одно вѣрно, говоритъ онъ, что передовые члены общества мало обращаютъ вни-

манія на частныя формы христіанства, на догматическія убѣжденія; они обращают внимавіе на образъ мыслей, опредѣляющій всю жизнь человѣка и отражающійся на его дѣйствіяхъ. Все это такъ; но, скажемъ мы при этомъ словами Спасителя: *сія подобаше творити и онѣхъ не оставляти* (Мѳ. 23, 23). Піэтизмъ безъ догматическихъ основаній—зданіе построенное на пескѣ: онъ никогда не можетъ основать твердой церкви, а скорѣе сдѣлается источникомъ жалкаго, увлекающагося всякимъ вѣтромъ ученія, сектанства.

Въ заключеніе отчета мы не можемъ съ одной стороны не замѣтить, что многое, здѣсь сказанное, и мы православные могли бы принять для себя къ свѣденію, а съ другой не можемъ не пожелать, чтобы отчеты о церковно-нравственной жизни существовали и у насъ, по крайней мѣрѣ въ столицахъ.

Помѣщаемые у насъ теперь въ той или другой газетѣ частные отчеты по тѣмъ или другимъ религіозно-нравственнымъ учрежденіямъ остаются почти незамѣченными и не производятъ никакого впечатлѣнія на публику. Многіея, уждающіеся въ общественной помощи, за незнаніемъ пріютовъ, гдѣ бы они могли быть приняты, остаются безъ помощи; многіе, желая что нибудь сдѣлать по части благотворительности, и не зная ни числа, ни имени благотворительныхъ заведеній, гдѣ всякая лепта была бы полезною, остаются только при одномъ желаніи благотворить. Всякій членъ Церкви долженъ принимать посильное участіе въ религіозно-нравственномъ развитіи общества; но для этого нужно знать религіозно-нравственное состояніе общества. Вотъ

почему подробные отчеты по всѣмъ сторонамъ религіозно-нравственной жизни могли бы принести существенную пользу: они могли бы пробудить участіе всѣхъ членовъ общества ко всѣмъ отправленіямъ религіозно-нравственной жизни, могли бы привести всѣхъ къ сознанію своего общественнаго нравственнаго состоянія, направить общія силы на тѣ или другія общественныя религіозно-нравственныя нужды, и такимъ образомъ содѣйствовать религіозно-нравственному общественному прогрессу.

Свящ. А. Т—въ.

Висбаденъ.
2 декабря 1868 г.

———

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Т. Серединский

Брак есть таинство

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 689-694.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

БРАКЪ ЕСТЬ ТАИНСТВО.

Православная церковь учитъ, что бракъ есть таинство. Но какъ понимать это ученіе? Что разумѣть подъ бракомъ, какъ таинствомъ, или подъ таинствомъ брака? Одни изъ нашихъ отечественныхъ богослововъ ([1]) разумѣютъ подъ этимъ церковное благословеніе брачнаго сожитія, извѣстное у насъ подъ именемъ вѣнчанія, оттого что, при этомъ благословеніи, на главы жениха и невѣсты возлагаются вѣнцы и чрезъ это возложеніе вѣнцевъ, сопровождаемое благословеніемъ отъ священнослужителя, женихъ и невѣста сочетаваются между собою бракомъ. Другіе ([2]) подъ таинствомъ брака разумѣютъ супружескій союзъ или брачное состояніе двухъ лицъ разнаго пола.

Бракъ есть таинство. Таинствами въ христіанской церкви называются богоустановленныя священнодѣйствія, сообщающія вѣрующимъ подъ видимымъ знакомъ

([1]) Преосв. *Макарія* — „Правосл. догмат. Богословіе". Т. II, стр. 366. Спб. 1857.

([2]) Преосв. *Филарета*, архіеп. чернит.,—„Правосл. догмат. Богословіе". Ч. 2, стр. 342—347. Черниговъ. 1864. *А. С. Хомякова*—Сочиненія богословскія, стр. 14, 323. Прага. 1867.

невидимую благодать [1]. Слѣдовательно, и бракъ, какъ таинство, долженъ означать одно изъ такихъ священнодѣйствій, совершаемое церковію надъ сочетавающимися бракомъ, подобно тому, какъ когда мы говоримъ, что священство есть таинство, то подъ священствомъ разумѣемъ не духовное сословіе, а святительское рукоположеніе. Если же бракъ, какъ таинство, относится къ священнодѣйствіямъ церковнымъ, то подъ таинствомъ брака надобно разумѣть церковное благословеніе брачнаго сожитія, а не брачный союзъ.

Брачный союзъ существовалъ и въ ветхомъ завѣтѣ и существуетъ въ настоящее время у не—христіанъ (напр. іудеевъ) и у протестантовъ, и однакожъ ни въ ветхомъ завѣтѣ не было, ни у іудеевъ и протестантовъ нѣтъ таинства брака въ такомъ смыслѣ, въ какомъ оно существуетъ въ православной церкви. Но если подъ бракомъ, какъ таинствомъ, разумѣть брачный союзъ, то надобно признать таинствомъ и бракъ іудейскій и бракъ протестантскій.

Скажутъ: св. апостолъ Павелъ (Еф. V, 32) брачный союзъ называетъ великою тайною.

Св. апостолъ Павелъ называетъ брачный союзъ мужа съ женою великою тайною, какъ таинственный образъ союза Господа Христа съ церковію. „И будутъ двое (мужъ и жена),—пишетъ онъ,—одна плоть; я говорю по отношенію ко Христу и къ Церкви“. Здѣсь, очевидно, слово: тайна употреблено не въ томъ смыслѣ, въ какомъ такія священнодѣйствія церковныя, какъ крещеніе, мѵропомазаніе, причащеніе и пр., называются въ церкви Христовой таинствами; ибо брачный со-

(1) „Правосл. исповѣданіе“, ч. 1, отв. на вопр. 99.

юзъ не заключаетъ въ себѣ знаменія и силы благодатнаго освященія, не сообщаетъ никакой благодати подъ внѣшнимъ знакомъ. Посему приведенное изреченіе св. апостола не относится къ ученію о бракѣ, какъ таинственномъ священнодѣйствіи церковномъ, совершаемомъ надъ сочетавающимися бракомъ; въ этомъ изреченіи тайною называется супружескій союзъ, а не церковное его благословеніе, не браковѣнчаніе, чрезъ которое этотъ союзъ освящается и запечатлѣвается благодатію Христовою.

Древніе писатели церковные не опредѣляютъ ясно, что надобно разумѣть подъ бракомъ, какъ таинствомъ,— брачный ли союзъ, или церковное его благословеніе. Только Θеодоръ Вальсамонъ, великій канонистъ восточной церкви, съ священническимъ благословеніемъ брака (*γαμική ἱερολογία*) соединяетъ значеніе брака, какъ таинства ([1]).

Если, такимъ образомъ, подъ бракомъ, какъ таинствомъ, должно разумѣть не супружескій союзъ или брачное состояніе двухъ лицъ разнаго пола, а священное дѣйствіе, совершаемое церковію надъ сочетавающимися бракомъ, или церковное благословеніе брачнаго союза, извѣстное у насъ подъ именемъ вѣнчанія, то, вмѣстѣ съ этимъ, рѣшается и другой вопросъ: кто совершаетъ таинство брака? Его совершаетъ священнослужитель, пастырь церкви, какъ строитель таинъ Божіихъ. Св. Григорій Богословъ говоритъ: „я сочета-

([1]) *Ἡ τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀκατάληπτος συγκατάβασις, καὶ τὸ τῆς σωτηρίας τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἐχέγγυον, μεγαλύνεται μὲν καὶ ἐξ ἄλλων μυστηρίων πολλῶν, οὐχ ἧττον δὲ καὶ ἐκ τῆς γαμικῆς ἱερολογίας δοξάζεται. Σύνταγμα τῶν... κανόνων... ὑπὸ Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ.* IV. 561. Ἐν Ἀθήναις 1852–1859. Conf. *Zhishmann*—Das Eherecht der orientalischen Kirche. S. 124. Wien. 1864.

тель, я невѣстоводитель“ ([1]); „я сочетаваю юныя руки рукою Бога ([2]). Св. Іоаннъ Златоустъ учитъ“: священникъ совершаетъ брачный союзъ молитвою и благословеніемъ“ ([3]). Тоже утверждаютъ св. Павлинъ, епископъ Нолы ([4]), Тертулліанъ ([5]) и многіе другіе. И въ нашихъ метрическихъ книгахъ, въ рубрикѣ: кто совершалъ таинство“, именуется священникъ, вѣнчавшій бракъ. Иначе и быть не можетъ, потому что одни священнослужители, какъ раздаятели благодатныхъ даровъ, могутъ сообщить вступающимъ въ супружескій союзъ чрезъ таинство брака или браковѣнчаніе божественную благодать, освящающую и скрѣпляющую этотъ союзъ.

При такомъ разумѣніи таинства брака, внѣшнюю или видимую сторону сего таинства составляетъ не столько изъявленіе добровольнаго взаимнаго согласія на вступленіе въ брачный союзъ сочетавающихся лицъ ([6]), сколько—и даже главнымъ и существеннымъ образомъ—вѣнчаніе и благословеніе, т. е. сочетаніе супруговъ посредствомъ возложенія вѣнцевъ на ихъ главы и благословенія ихъ во имя Господне ([7]). Въ самомъ дѣлѣ, а) изъявленіе согласія женихомъ и невѣстою предшествуетъ браковѣнчанію, бываетъ до начала, а не во время его совершенія; б) вопросовъ о добровольномъ взаимномъ согласіи брачущихся нѣтъ ни въ грече-

([1]) Творенія св. отцевъ, т. III, стр. 288.

([2]) Письмо 57.

([3]) Бес. 49 на Бытіе.

([4]) Poëma XXV.

([5]) De monogam, cap. XI.

([6]) Архим. *Антонія*—„Догмат. Богословіе“, стр. 385. Преосв. *Макарія*—„Правосл. догмат. Богословіе“, т. II, стр. 369. Преосв. *Филарета*, архіеп. черниг.,—„Прав. догмат. Богословіе“, ч. 2, стр. 350.

([7]) Преосв. *Евсевія*—„Бесѣды о седьми словесн. таинствахъ правосл. каѳ. церкви“, стр. 491.

скомъ чинѣ браковѣнчанія (1), ни въ нашихъ славинскихъ требникахъ 1623 года (2), и вообще печатанныхъ при патріархахъ Филаретѣ и Іосифѣ (3), ни въ послѣдованіи о второбрачныхъ (4).

Латинскіе богословы (5) подъ бракомъ, какъ таинствомъ, разумѣютъ супружескій союзъ, и потому утверждаютъ, что это таинство совершаютъ сами сочетавающіеся чрезъ изъявленіе взаимнаго согласія (6), и что это изъявленіе согласія составляетъ главную силу и существенно-необходимое условіе при бракосочетаніи (форму таинства) (7). Но это несправедливо. Словесное обѣщаніе, если не утверждено силою благословенія, преподаваемаго церковію въ таинствѣ браковѣнчанія, само по себѣ не можетъ быть прочнымъ и крѣпкимъ, и, безъ содѣйствія церкви, не можетъ низвести отъ Бога на брачущихся особую благодать. Брачные союзы, заключенные безъ церковнаго благословенія, древ-

---

(1) См. напр. Εὐχολόγιον τὸ μέγα ἐν Βενετίᾳ 1839.

(2) См. „Описаніе находящихся въ Императорской публичной библіотекѣ старопечатныхъ книгъ 1564 — 1640 годовъ“ въ „Христ. Чтеніи“ 1857 года за августъ, сентябрь, октябрь и ноябрь.

(3) Прибавленіе къ „Творен. св. отцевъ“, ч. XVI, кн. 2, стр. 281.

(4) Нѣкоторые изъ нашихъ духовныхъ писателей (напр. свящ *К. Никольскій*—„Пособіе къ изучен. устав. богосл.“, стр. 574; свящ. *Л. Смолодовичъ* — „Литургика“, стр. 314) отсутствіе вопросовъ о добровольномъ взаимномъ согласіи жениха и невѣсты въ послѣдованіи о второбрачныхъ считаютъ *особенностію* сего чиноположенія. Но это едва ли сдѣлано съ *особеннымъ намѣреніемъ*, а, кажется, произошло просто: включивъ эти вопросы въ первое чинопослѣдованіе, не включили во второе.

(5) *Walter*—Kirchenrecht. S. 610 und 622.

(6) Zhishman находитъ это ученіе и въ „Правосл. испов.“, ч. 1, отв. на вопр. 115. Das Eherecht der orient. Kirche, S. 135.

(7) Это ученіе вошло въ западной Россіи, какъ утверждаетъ г. Неволинъ („Ист. гражд. зак.“, ч. I, кн. 1, стр. 140), въ нашу Кормчую (гл. 50).

ніе учители, напр. Тертулліанъ (1), св. Амвросій медіоланскій (2), и др., считали блудомъ.

Протестанты, какъ извѣстно, не признаютъ таинствомъ ни брачнаго союза, ни его молитвеннаго благословенія.

Протоіерей Т. Серединскій.

(1) De pudiat , c. IV. De monog . c. X.
(2) Epist. 70 ad Vigil.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Т. Серединский

Вопросы и замечания, относящиеся к божественной литургии и ее чину в нашей православной церкви

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 695-704.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ВОПРОСЫ И ЗАМѢЧАНІЯ,

ОТНОСЯЩІЯСЯ КЪ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГІИ И ЕЯ ЧИНУ ВЪ НАШЕЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

---

1) Что такое божественная литургія?

На этотъ вопросъ наши духовные писатели отвѣчаютъ различно. Одни опредѣляютъ литугію богослуженіемъ, въ которомъ совершается таинство причащенія [1], или—священнодѣйствіемъ божественной и тайной вечери [2], или—священнодѣйствіемъ евхаристіи [3]; другіе—богослуженіемъ, соединеннымъ съ приношеніемъ тѣла и крови Господней [4], или-частію общественнаго богослуженія, при которомъ священнодѣйствуется безкровная жертва [5]; иные — богослуженіемъ, въ кото-

(1) Прот. *Рудаковъ*—„Краткое ученіе о богослуженіи прав. церкви". стр. 49. Спб. 1861. Прот. *Гапоновъ*—„Руководство къ христіанской молитвѣ", стр. 192. Харьковъ. 1850. Свящ. *Смолодовичъ* — „Литургики", стр. 103. Кіевъ. 1860.

(2) „Новая скрижаль", ч. I, гл. VI, § 1. Спб. 1859.

(3) Преосв. *Евсевія*—„Бесѣды о таинствахъ", стр. 261. Спб. 1850

(4) Прот. *Мансветова* — „Краткое изъясненіе на литургію", стр. 3. Спб. 1836. Проф. *Черняевъ* — „Указаніе состава литургики", стр. 4. Харьковъ. 1859. Прот. *Красноцвѣтовъ*—„О богослуженія православной церкви", стр. 54. Спб. 1862.

(5) Прот. *Дебольскій* — „Краткое обозрѣніе богослуженія правосл. церкви". стр. 35. Спб. 1861.

ромъ совершается таинство евхаристіи или приношеніе безкровной жертвы Богу со благодареніемъ, и причащеніе тѣла и крови Христовой (1).

Чтобы обстоятельно опредѣлить божественную литургію, для этого, по нашему мнѣнію, не должно выпускать изъ виду, что св. евхаристія, по ученію православной церкви (2), есть таинство причащенія и безкровная жертва Богу за живыхъ и умершихъ. Какъ таинство, св. евхаристія есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ, подъ видомъ хлѣба и вина, христіане причащаются истиннаго тѣла и истинной крови Христовой во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную. Какъ жертва, св. евхаристія есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ, подъ видомъ хлѣба и вина, приносится въ жертву Богу Отцу за живыхъ и умершихъ тѣло и кровь Сына Божія. Слѣдовательно божественная литургія есть общественное богослуженіе, на которомъ совершается таинство причащенія и приносится безкровная жертва Богу за живыхъ и умершихъ. При такомъ опредѣленіи литургіи понятно, почему она совершается въ православной церкви и тогда, когда нѣтъ причастниковъ: для присутствующихъ, но не причащающихся, она имѣетъ значеніе умилостивительной и очистительной жертвы; понятно также, почему на литургіи поминаются живые и усопшіе: опять она есть жертва за живыхъ и усопшихъ; понятно, наконецъ, и то, почему протестанты совершаютъ евхаристію только тогда, когда есть причастники, и почему, при совершеніи ея, не поминаютъ живыхъ и умершихъ: они не признаютъ ее за жертву, а только за таинство причащенія.

(1) Свящ. *Михайловскій*—„Объясненіе правосл. богослуженія“, стр. 34. Спб. 1865.

(2) „Правосл. исповѣданіе“, ч. I, отв. на вопр. 107.

Сравнивъ это опредѣленіе съ вышеприведенными, мы находимъ ихъ вообще односторонними, потому что въ нихъ обозначается св. евхаристія или только какъ таинство, или только какъ жертва. Въ частности нельзя опредѣлять литургіи богослуженіемъ, на которомъ совершается таинство причащенія, или священнодѣйствіемъ тайной вечери. Въ такомъ случаѣ православная литургія ничѣмъ, кромѣ обрядовъ, не будетъ отличаться отъ протестантской литургіи, на которой совершается таинство причащенія или тайная вечеря. А опредѣленіе литургіи священнодѣйствіемъ евхаристіи не обстоятельно, потому что въ немъ не показывается, признается ли евхаристія только за таинство, или же вмѣстѣ и за жертву.

2) Когда св. евхаристія становится жертвою за живыхъ и умершихъ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ находится у Николая Кавасилы (XIV в.), архіепископа ѳессалоникійскаго (1). Онъ говоритъ, что „жертва совершается и не прежде освященія хлѣба, и не по освященіи его, но въ самомъ“ освященіи. Этотъ отвѣтъ похваляютъ и латинскіе богословы (2). Онъ находится и у нашихъ духовныхъ писателей (3).

3) Что приносится на литургіи въ жертву Богу,—тѣло и кровь Іисуса Христа, или же только хлѣбъ и вино?

Очевидно, подъ видомъ хлѣба и вина, тѣло и кровь Христова, какъ изъясняетъ Николай Кавасила (4) и какъ учатъ св. отцы церкви, напр.

---

(1) „Изъясненіе божеств. литургіи“, гл. 32.

(2) D-r. *Hoppe*. Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen. S. 26. Schaffhausen. 1864.

(3) Прот. *Красноцвѣтовъ*—„О богослуженіи правосл. церкви“.

(4) „Изъясненіе божеств. литургіи“, гл. 32.

Св. Ириней: „Іудеи не возносятъ (жертвы), ибо они не приняли Слова, Которое возносится Богу“ (¹).

Св. Кириллъ іерусалимскій: „Объ усопшихъ мы приносимъ Христа, закланнаго за наши грѣхи“ (²).

Св. Іоаннъ Златоустъ: „Тогоже (Іисуса Христа) всегда приносимъ“ (³); и въ другомъ мѣстѣ: „Вмѣсто закланія безсловесныхъ, Онъ (Іисусъ Христосъ) повелѣлъ приносить (въ жертву) Самаго Себя“ (⁴).

Св. Амвросій медіоланскій: „Хотя нынѣ Христосъ приносящій и невидимъ, однако Онъ Самъ приносится на землѣ, когда приносится тѣло Христово“ (⁵).

Блаж. Августинъ: „Жертва нашего времени есть тѣло и кровь самаго Іерея“ (по чину Мелхиседека) (⁶), и далѣе: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ повелѣлъ приносить въ жертву Свое тѣло и Свою кровь“ (⁷).

Если же на божественной литургіи, подъ видомъ хлѣба и вина, приносятся въ жертву Богу Отцу за живыхъ и усопшихъ тѣло и кровь Единороднаго Сына Божія, Господа нашего Іисуса Христа, а божественная литургія составляетъ средоточіе православнаго богослуженія, то, значитъ, сущность Единому Тріипостасному Богу подобающаго почитанія и поклоненія (которое по гречески называется λατρεία) у православныхъ христіанъ состоитъ въ евхаристической жертвѣ, священнодѣйствуемой на божественной литургіи. Жертвенное богослуженіе, или воздаяніе Богу почитанія и

(¹) Advers. Haeres. IV, 13.
(²) Mystagog. 5.
(³) De tradit. Iudae.
(⁴) Homil. 24 in Corinth.
(⁵) In Psalm. 38.
(⁶) Sermo 3, p. 826—828.
(⁷) Ibidem.

поклоненія посредствомъ жертвы, современно происхожденію человѣческаго рода. „Первая жертва, вѣроятно, принесена была еще въ раю. Догадываются, что кожаныя ризы, въ которыя облекъ Богъ Адама и жену его, сдѣланы были изъ кожи звѣря, принесеннаго въ жертву. Авель же приноситъ въ жертву отъ первородныхъ стада своего (Быт. 4, 4). Невѣроятно, чтобы самъ Авель изобрѣлъ жертвенное богослуженіе, какъ и вообще невѣроятно, чтобы жертва была изобрѣтеніемъ человѣческимъ. Разумъ самъ собою никогда не могъ придти къ мысли угождать Богу проливаніемъ крови животныхъ, или кровію животнаго умилостивлять гнѣвъ Божій за беззаконія человѣческія. Въ средствѣ, очевидно, нѣтъ ничего соотвѣствующаго цѣли. Жертва Авеля необходимо наводитъ на мысль, что Авель научился приношенію въ жертву первородныхъ отъ Адама, Адамъ отъ Бога“ (1). У іудеевъ жертвенное богослуженіе было установлено Богомъ, какъ преобразованіе искупленія. Язычники чтили своихъ боговъ жертвами, потому что у нихъ отъ первоначальнаго откровенія по преданію сохранилась мысль о жертвенномъ богослуженіи. Христосъ—Спаситель, отмѣнивъ кровавыя жертвы ветхозавѣтныя, установилъ новую, высшую и совершеннѣйшую жертву тѣла и крови Своей, или, какъ выражается св. Іоаннъ Златоустъ (2), „вмѣсто закланія безсловесныхъ, повелѣлъ приносить (въ жертву) Самаго Себя“. И въ настоящее время жертвенное богослуженіе совершается не только у православныхъ христіанъ, но и у не православныхъ, отдѣлившихся отъ

(1) „Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка“, стр. 258. Москва. 1858.

(2) Homil. 24 in Corinth.

вселенской церкви въ V (армянъ, несторіанъ, коптовъ, якобитовъ, маронитовъ и аббиссинцевъ) и въ IX—XI вѣкѣ (латинянъ). Одни только протестанты, отмѣнивъ у себя святѣйшую жертву тѣла и крови Христовой, священнодѣйствуемую на божественной литургіи, сущностію и средоточіемъ своего богослуженія поставили только то, что издревле предшествовало евхаристіи, т. е. чтеніе свящ. Писанія, проповѣдь, пѣніе духовныхъ гимновъ и возглашеніе молитвъ.

4) Прелагаются ли на литургіи въ тѣло Христово частицы, вынимаемыя изъ просфоръ за святыхъ, живыхъ и усопшихъ?

Уніяты на Замойскомъ соборѣ (1) постановили эти частицы освящать и раздавать при пріобщеніи другихъ людей. Съ уніятами согласно думаютъ и латиняне (2), и потому одинъ полякъ совѣтовалъ одной знатной русской госпожѣ никогда не причащаться у русскихъ священниковъ, потому что они раздаютъ вѣрующимъ (будто бы) не тѣло Господне, а тѣло пресв. Дѣвы, св. Николая и др. (3). Совѣтъ не разумный! Во-первыхъ православные богословы (4) положительно учатъ, что частицы за святыхъ, живыхъ и умершихъ, какъ представляющія лица человѣковъ, не прелагаются въ тѣло Христово (еще менѣе въ тѣло какого-либо святаго?!), а во-вторыхъ наша православная церковь положительно запрещаетъ причащать кого-либо этими частицами (5), и

(1) Synod Zamoysky, стр. 61—62. „Христ. Чт.“ 1865. Октябрь, стр. 342.

(2) *Werner*—Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. Dritter Band. Seite 172. Schaffhausen 1862.

(3) Idem ibidem.

(4) Прот. *Мансветова*—„Краткое изъясненіе на литургію“, стр. 92. *Симеона Солунскаго*—„О таинствахъ“. *Гавр. Филад.*—„О таинствахъ“.

(5) См. Служебникъ: о раздробленіи св. агнца.

даже влагать ихъ въ чашу, если есть причастники (1).

5) Предлагается ли вино въ кровь Христову на литургіи преждеосвященныхъ даровъ чрезъ прикосновеніе къ тѣлу Христову?

По свидѣтельству Льва Аллатія (2), это утверждалъ константинопольскій патріархъ Михаилъ; въ XII вѣкѣ это допускали и латиняне (3). Но въ настоящее время и латиняне отвергаютъ это, и въ нашемъ іерейскомъ служебникѣ замѣчено: „аще и священно есть вложеніемъ частицы вино, но не пресуществленно въ кровь божественную, понеже надъ нимъ словеса священія не чтошася здѣ, яко бываетъ въ литургіехъ Василія Великаго, и Іоанна Златоустаго“ (4).

6) Можетъ ли преждеосвященная литургія быть заупокойною?

Нѣкоторые изъ нашихъ духовныхъ писателей (5) повидимому допускаютъ это, говоря, что, послѣ сугубой эктеніи, на этой литургіи иногда бываетъ *эктенія за усопшихъ*, и въ этомъ случаѣ ссылаются на архіерейскій служебникъ, въ которомъ сказано, что послѣ эктеніи „Рцемъ вси“ и прочее по чину якоже предписася въ литургіи св. Іоанна Златоустаго, даже до „Помолитеся оглашенніи“. Но хотя бы въ архіерейскомъ слу-

(1) Прот. *Мансветова*—„Краткое изъясненіе на литургію“, стр. 92, примѣч. *a*.

(2) De missa praesantificatorum.

(3) *Hoppe*—Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der römische Consekrationskanon. Seite 281 -- 282, Anmerkung 609.

(4) См. въ Служебникѣ: изъявленіе о нѣкоторыхъ исправленіяхъ въ служеніи преждеосв. литургіи.

(5) Свящ. *К. Никольскій*—„Пособіе къ изученію устав. богослуж. правосл. церкви“, стр. 420. Спб. 1862.

жебникѣ въ словахъ „прочее по чину“ разумѣлась и эктенія за усопшихъ (что однакожъ еще надобно доказать), литургія преждеосвященная, какъ жертва совершенная, не можетъ быть литургіею заупокойною; таковою можетъ быть только литургія полная, предначинаемая проскомидіею, на которой, при произнесеніи именъ усопшихъ, вынимаются изъ просфоры частицы, представляющія лица умершихъ, и составляющія жертву, приносимую за нихъ Богу, какъ разсуждаетъ Симеонъ ѳессалоникійскій (¹).

Послѣ рѣшенія вопросовъ, касающихся божественной литургіи, мы находимъ не излишнимъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія относительно самаго чина ея:

а) въ литургіи св. Василія Великаго въ молитвѣ: „Съ сими блаженными силами“ вмѣсто: „въ раи пищи“ надобно поставить: „въ раи сладости“, какъ читается и въ книгѣ Бытія (2, 15), откуда заимствованы эти слова. Первоначальные переводчики смѣшали τροφή—пища съ τρυφή—сладость, или же имѣли подъ руками списокъ литургіи, въ которомъ это слово написано было неправильно.

б) въ тойже литургіи св. Василія Великаго слова: „Преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ“ не имѣютъ логической связи съ предыдущею молитвою, послѣ которой онѣ поставлены. Выходитъ такъ: мы просимъ, чтобы Духъ Святый пришелъ на насъ и на предлежащіе дары и благословилъ ихъ и освятилъ и показалъ хлѣбъ — тѣломъ, а чашу — кровію Іисуса Христа, преложивъ Духомъ святымъ, — чтобы *Духъ святый преложилъ Духомъ святымъ*. Поэтому эти слова

(¹) „О храмѣ“, гл. 102.

въ новѣйшихъ изданіяхъ греческаго евхологіона опущены ([1]).

в) въ литургіяхъ какъ св. Василія Великаго, такъ и св. Іоанна Златоустаго слова: „Твоя отъ Твоихъ“ нѣкоторые наши толкователи изъясняютъ такъ: Твои дары отъ Твоихъ рабовъ ([2]) или вѣрныхъ ([3]). Такое изъясненіе намъ кажется невѣрнымъ. Въ литургіи, извѣстной подъ именемъ еванг. Марка, стоитъ: „Твои отъ Твоихъ *даровъ* (Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν δώρων), и въ римской литургіи сказано: „Отъ Твоихъ даровъ и данныхъ (De tuis donis et datis). Въ 1-й книгѣ Паралипоменонъ (29, 14), откуда повидимому заимствованы эти слова, читаемъ: *Твоя суть вся, и отъ Твоихъ дахомъ Тебѣ.* Слѣдовательно, слова: „Твоя отъ Твоихъ“, какъ усиленное выраженіе, означаютъ: всецѣло, вполнѣ, совершенно Твои дары.

г) въ литургіи св. Іоанна Златоустаго, по освященіи даровъ, священникъ моляся говоритъ: „Еще приносимъ Ти словесную сію службу, —*о* иже въ вѣрѣ почившихъ... изрядно *о* пресвятѣй, пречистѣй... *святаго Іоанна Пророка*... Въ послѣднихъ словахъ грамматическая несообразность: неизвѣстно, отъ чего зависитъ родительный падежъ въ славянскомъ переводѣ; въ греческомъ подлинникѣ онъ зависитъ отъ предлога ὑπὲρ (о), и потому здѣсь нужно перевести: „О святѣмъ Іоаннѣ Пророкѣ... и т. д.

([1]) Въ новѣйшихъ изданіяхъ греческаго евхологіона исключены также вставки (молитва: „Господи иже пресвятаго Твоего Духа“ со стихами) въ молитву о ниспосланіи Св. Духа на дары, какъ нарушающія связь рѣчи.

([2]) Напр. *К. Никольскій*—„Пособіе къ изученію уставовъ богослуж. правосл. церкви“, стр. 391.

([3]) Напр. прот. *А. Рудаковъ*—„Краткое ученіе о богослуж. правосл. церкви“, стр. 60.

д) Для причащенія дѣтей благопотребно было бы составить особую формулу, напр.: „во освященіе души и тѣла и въ пріятіе благодати Господни", какъ значится въ „учительномъ извѣстіи", прилагаемомъ къ іерейскому служебнику, или же просто: „въ жизнь вѣчную". Слова: „въ оставленіе грѣховъ" не приложимы къ младенцамъ, очищеннымъ въ крещеніи отъ первороднаго грѣха и свободнымъ отъ произвольныхъ грѣховъ.

е) Нѣкоторые (¹) считаютъ католическими обычаями то, что у уніятовъ священникъ а) самъ влагаетъ ѳиміамъ въ кадильницу, б) наклоняетъ голову при чтеніи молитвы: „Сего ради Владыко пресвятый" въ литургіи Василія великаго, и в) поднимаетъ руки и глаза къ небу при словахъ: „Горѣ имѣемъ сердца". Между тѣмъ, по уставу всенощнаго бдѣнія, и у насъ священникъ самъ влагаетъ ѳиміамъ въ кадильницу, а если въ уставѣ проскомидіи предоставляется это діакону, то понятно, что за отсутствіемъ его, діаконскія дѣйствія совершаетъ священникъ, а не пономарь, которому въ православномъ уставѣ богослуженія нигдѣ не предоставляется вложеніе ѳиміама въ кадильницу. Наклоненіе головы при чтеніи молитвы: „Сего ради Владыко пресвятый" въ литургіи св. Василія великаго предписывается и въ нашемъ іерейскомъ служебникѣ, а воздѣяніе рукъ и очей къ небу при словахъ: „Горѣ имѣемъ сердца" положено въ православномъ чиновникѣ архіерейскаго служенія.

Протоіерей Т. Серединскій.

(¹) Г. А. *Хойнацкій*—„Христ. Чт." 1865, октябрь, стр. 347—363.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Е. Троицкий

К вопросу о сближении Армянской Церкви с Православною

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 705-738.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

КЪ ВОПРОСУ

О СБЛИЖЕНІИ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ.

(продолженіе) ([1])

I.

Внѣшнимъ поводомъ къ составленію „Исповѣданія“ послужили слѣдующія обстоятельства:

Въ 1164 году прибылъ въ городъ Маместію, въ качествѣ правителя „западныхъ странъ“, протостраторъ Алексѣй, зять тогдашняго императора греческаго, Мануила Комнина. Здѣсь онъ встрѣтился съ Нерсесомъ Благодатнымъ, который былъ тогда еще архіепископомъ и случайно проѣзжалъ чрезъ этотъ городъ, возвращаясь въ свою епархію. При этой встрѣчѣ между ними зашелъ разговоръ о печальномъ отчужденіи греческой и армянской церкви другъ отъ друга. Обмѣнявшись взаимными сожалѣніями, собесѣдники долго толковали о причинахъ отчужденія и кончили тѣмъ, что архіепископъ армянскій, по просьбѣ вельможи грече-

---

([1]) См. Христ. Чт. 1869, янв.

скаго, далъ обѣщаніе изложить на бумагѣ то, что говорилъ на словахъ. Въ исполненіе своего обѣщанія онъ и дѣйствительно написалъ и передалъ протостратору „Изложеніе исповѣданія вѣры армянскія церкви“ ([1]). „Изложеніе“ это очень понравилось протостратору, и, по возвращеніи въ Константинополь, было представлено имъ императору Мануилу. Императоръ, разсмотрѣвши оное вмѣстѣ съ патріархомъ и соборомъ, рѣшился завязать сношенія съ армянскою церковію, въ видахъ дальнѣйшаго уясненія дѣла и возстановленія, если окажется возможнымъ, нарушеннаго единенія между церквами. Съ этою цѣлію отправлено было письмо отъ императора къ каѳоликосу Григорію IV (старшему брату Нерсеса). Императоръ просилъ каѳоликоса прислать въ Константинополь своего „отличнаго по уму брата (Нерсеса)“ для дальнѣйшихъ совѣщаній по этому предмету. Письмо не застало уже въ живыхъ каѳоликоса Григориса, который скончался за нѣсколько недѣль раньше въ томъ же 1165 году. Вслѣдствіе этого императорскій посолъ вручилъ оное Нерсесу, избранному уже въ патріархи всѣмъ армянскимъ народомъ на мѣсто покойнаго брата. Обремененный, при вступленіи въ управленіе церковію, множествомъ дѣлъ, Нерсесъ не могъ оставить своей паствы, чтобы лично отправиться въ Константинополь, по желанію императора, и вынужденъ былъ ограничиться отправкою пись-

[1]) Полное заглавіе сочиненія: „Изложеніе вѣры армянскія церкви, написанное архіепископомъ Нерсесомъ, братомъ Григориса, каѳоликоса армянскаго, по желанію всечестнѣйшаго зятя самодержавнаго государя греческаго Мануила, великаго протостратора Алексѣя, когда онъ пріѣзжалъ къ восточнымъ странамъ и находился въ Маместіи, столичномъ городѣ Киликіи, въ лѣто армянскаго счисленія 614 (1165) по Рожд Христовѣ“. Оно помѣщено въ сборникѣ Худобашева, стр. 121—153.

ма, къ которому было приложено и „Исповѣданіе вѣры“ (1), о которомъ у насъ рѣчь.

По содержанію своему оно сходно съ упомянутымъ выше „Изложеніемъ“, отличаясь отъ него лишь большей полнотой и обстоятельностью.

Во вступленіи авторъ обѣщаетъ быть вполнѣ откровеннымъ: „хотимъ начертать мысли наши, не думая скрывать какую-либо тьму еретичества подъ видомъ православія, какъ думаютъ объ насъ нѣкоторые, зараженные недовѣрчивостью, но объясняя на письмѣ только то самое, что имѣемъ въ невидимой душѣ, приводя въ свидѣтели Духа, видящаго мысли наши и сердца, все испытующаго и судящаго“ (2). Оговорка эта сдѣлана не просто: она направлена противъ общаго недовѣрія къ національному характеру армянъ, которое издавна уже укоренилось между греками и служило одною изъ причинъ какъ возникшаго отчужденія обоихъ церквей другъ отъ друга, такъ и безуспѣшности попытокъ къ сближенію.

Переходя затѣмъ къ самому изложенію „Исповѣданія вѣры“, авторъ раздѣляетъ все содержаніе онаго на двѣ части, изъ которыхъ въ первой говоритъ „о ученіи“, во-второй „о церковныхъ преданіяхъ“, или другими словами—въ-первой говоритъ о догматахъ, исповѣдуемыхъ армянскою церковію, во-второй—объ обрядахъ, употребляемыхъ въ ея практикѣ.

Въ догматической части „Исповѣданія“ авторъ обстоятельно излагаетъ ученіе своей церкви только: а) о

(1) Полное его заглавіе: „Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ армянскимъ по требованію боголюбиваго государя грековъ Мануила“. У Худобашева стр. 173—210.

(2) У Худобашева, стр. 174.

св. Троицѣ и б) о воплощеніи Бога—Слова, лишь въ заключеніе и то мимоходомъ касаясь нѣсколькими словами втораго пришествія, воскресенія мертвыхъ и будущей жизни. Ядро Исповѣданія составляетъ собственно второй пунктъ, первый разсматривается и послѣдніе два затрогиваются авторомъ только по связи со вторымъ. Такъ какъ первое Исповѣданіе было составлено Нерсесомъ Благодатнымъ въ отвѣтъ на „вопросы, ему предложенные" протостраторомъ (¹), а второе, по мысли автора, должно было быть „повтореніемъ" перваго (²); то есть основаніе думать, что авторъ ограничилъ все содержаніе своего „Исповѣданія" указанными пунктами и въ такомъ ихъ взаимоотношеніи потому, что объ этихъ только пунктахъ и съ указаннымъ разграниченіемъ ихъ важности для взаимныхъ отношеній между церквами его спрашивали.

Ученіе о Св. Троицѣ у автора не представляетъ никакой особенности сравнительно съ ученіемъ православной церкви ни со стороны содержанія, ни со стороны изложенія: при правильномъ пониманіи оно отличается и изложеніемъ чрезвычайно близкимъ, по терминологіи, съ принятымъ въ православной церкви; и потому относительно этой части Исповѣданія мы ограничимся лишь замѣчаніемъ, что ея текстомъ блистательно опровергается, какъ обвиненіе въ аріанствѣ, взведенное на армянскую церковь авторомъ „Дополненія къ доказательству о древности трехперстнаго сложенія" (³), такъ и показаніе Галана о томъ, будто Нер-

---

(¹) Тамъ же, стр. 124.

(²) Тамъ же стр. 174.

(³) Вотъ относящіяся сюда мѣста: „и Сынъ именуется Сыномъ, не по какому либо чувственному рожденію, каково наше плотское, какъ то

сесъ Благодатный училъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына согласно съ римскою церковію (¹).

Другое дѣло—текстъ Исповѣданія, относящійся къ догмату о воплощеніи,—онъ представляетъ важныя особенности и потому требуетъ самаго тщательнаго разбора и оцѣнки. Вслѣдствіе этого мы считаемъ необходимымъ изложить здѣсь эту часть Исповѣданія въ полномъ ея составѣ.

„Исповѣдуемъ, говоритъ авторъ, приступая къ изложенію ученія своей церкви о догматѣ воплощенія, что единое изъ трехъ Лицъ, Сынъ, по изволенію Отца и Св. Духа, по благовѣстію Архангела Гавріила, нисшелъ на землю, Имъ сотворенную и Имъ всегда содержимую

полагаютъ плотскіе умомъ, но потому, что Онъ рожденъ *отъ естества* Отча, а не сотворенъ... *Отецъ не былъ никогда безъ Сына*, ни Сынъ безъ Отца... И потому Сына Отчаго мы исповѣдуемъ *единосущнымъ* и участвующимъ въ твореніи .. Исповѣдуемъ, что три Лица (св. Троицы) совокуплены и соединены въ единомъ божествѣ, не отдѣляемъ ихъ одно отъ другаго *по естеству*, какъ думалъ Арій, приписывавшій сотворенность и временность Сыну, но вѣруя познаемъ во св. Троицѣ *едино естество, едино владычество, едину силу и едину славу*: равно не слѣдуемъ мнѣнію еврея Савеллія Ливійскаго, сводя три Лица въ одно, но отличаемъ не раздѣльныхъ и соединяемъ различныхъ по православной вѣрѣ св. отцевъ“. стр. 175—177.

(¹) Въ своемъ Conciliatio ecclesiae armenae cum romana (pars II), Галанъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ разныхъ сочиненій Нерсеса Благодатнаго въ подтвержденіе согласія армянской церкви съ латинскою (см. также его Historia armena, p. 288 ed. Colon. 1686) въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Если предположить, что цитуемыя Галаномъ мѣста изъ разныхъ сочиненій Нерсеса Благодатнаго (изъ сборника, изданнаго въ Венеціи на армянскомъ языкѣ) дѣйствительно принадлежатъ ему: то необходимо будетъ признать, что армянскій католикосъ игралъ въ тройную игру—съ папою, греческимъ императоромъ и своею церковію, увѣряя перваго въ согласіи армянской церкви съ латинскою (въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа), втораго въ согласіи съ греческою, а третью заставляя одновременно подтверждать то и другое. Чѣмъ же эта странная игра вынуждалась? Галанъ не утверждаетъ, чтобы Нерсесъ Благодатный велъ переговоры съ римскою церковью о со-

и хранимую, пребывъ неотлучно, откуда нисшелъ, и вмѣстился во чрево Дѣвы не вмѣстимый въ тваряхъ; пріявъ отъ нея наше грѣховное и тлѣнное естество, душу, умъ и тѣло, *смѣшавъ* соединилъ съ безгрѣшнымъ и чистымъ естествомъ Своимъ, и содѣлался единымъ, съ ними нераздѣльнымъ, не премѣнивъ естества тѣла въ безтѣлесность, а только грѣховное тѣло содѣлавъ безгрѣшнымъ, и тлѣнное не тлѣннымъ, и смертное безсмертнымъ. Не премѣняемый,—въ самомъ соединеніи сохраняя божеское и человѣческое естество,—благоволилъ девять мѣсяцевъ пребывать и носиться во чревѣ, родиться отъ Дѣвы, оставивъ дѣвство неповрежденнымъ, не растлѣннымъ. И Тотъ же Самый,

---

единеніи; для чего же онъ, вопреки исконному ученію своей церкви, постоянно согласному на этомъ пунктѣ съ ученіемъ греческой церкви, и въ виду дѣятельныхъ переговоровъ съ послѣднею о соединеніи, *грѣшилъ про себя*, соглашаясь съ заблужденіями латинской? По крайней мѣрѣ о такихъ грѣхахъ его ничего не знаетъ сама армянская церковь. Такимъ образомъ, принимая во вниманіе во 1-хъ ясный текстъ всѣхъ трехъ „Исповѣданій", несомнѣнно принадлежащихъ Нерсесу Благодатному и излагающихъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа согласно съ православною церковію, во 2-хъ постоянное согласіе армянской церкви съ православною и постоянное же разногласіе съ латинскою на этомъ пунктѣ (Доказательства см. между прочимъ въ Geschichte der aplogetisch. und polemisch. Litteratur, v. Werner B. III § 391—401); въ 3-хъ отсутствіе всякихъ основаній для Нерсеса Благодатнаго къ отступленію отъ ученія своей церкви на этомъ пунктѣ; въ 4-хъ его несомнѣнную вѣрность всѣмъ догматическимъ и обрядовымъ особенностямъ ея даже въ виду переговоровъ къ сближенію съ православною церковію; въ 5-хъ абсолютное молчаніе армянской церкви о какой бы-то ни было уступкѣ Нерсеса латинской церкви и наконецъ въ 6-хъ *тенденціозность* сочиненія Галана, поставившаго своею задачею доказать—будто „армянская церковь постоянно—то находилась въ общеніи съ католической церковью, то искала этого общенія (Vid. conclusio ero Conciliatio),—мы вынуждаемся признать приводимыя этимъ ученымъ мѣста изъ неизвѣстныхъ намъ твореній Нерсеса Благодатнаго *не подлинными* и основанное на нихъ показаніе о согласіи будто бы его ученія объ исхожденіи Св. Духа съ латинскою церковію *несправедливымъ*.

рожденный отъ Отца безтѣлесно, родился отъ матери съ тѣломъ, и, Сынъ Божій содѣлался сыномъ человѣческимъ, не такъ, что одинъ есть Сынъ Божій, а другой сынъ человѣческій, чѣмъ единый сынъ раздѣлился бы на двоихъ, по превратному ученію Несторія".

„Ибо Слово не въ тѣло вселилось, но *отѣлесилось*, не измѣненіемъ, а соединеніемъ, и во чревѣ Дѣвы не творчески сгустило Оно Себѣ тѣло, какъ думаютъ нѣкоторые неправомыслящіе, но отъ Дѣвы пріяло тѣло, совсѣмъ не чуждое Ей, но отъ Ея же естества заимствованное; и непризрачно прошло чрезъ Нее, какъ бы чрезъ каналъ какой, какъ превратно умствовалъ Евтихій и его единомышленники, но истинно пріявъ тѣло отъ состава Адамова *въ новое смѣшеніе и чудное сочетаніе* выше всякаго примѣра и сравненія".

„Потому что Творецъ съ твореніемъ отъ начала вѣковъ не составлялъ такого *смѣшенія* и соединенія; только въ маломъ, и отнюдь не во всемъ, уподобляется смѣшенію души съ тѣломъ соединеніе Бога съ человѣкомъ, какъ о томъ и Григорій Нисскій говоритъ въ книгѣ о естествѣ человѣческомъ, въ словѣ касательно соединенія души съ тѣломъ. „Свидѣтельствуетъ о томъ даже Порфирій, борзый на языкъ противникъ Христовъ (ибо сильны у враговъ свидѣтельства о насъ, не опровержимыя никакими возраженіями). Сей Порфирій во второмъ словѣ своемъ пишетъ такъ: нельзя говорить, чтобы существу какому невозможно было пребыть въ цѣлости другого естества, быть въ другомъ и сохранить цѣлость собственную, не измѣняя своего величія, но видоизмѣняя его сочетаніемъ его дѣйственность. Онъ (Порфирій) говоритъ это о соединеніи души съ тѣломъ. Если теперь на счетъ души, по причинѣ ея безтѣлес-

ности, справедливы слова сіи: сколько же болѣе должны быть они вѣрны касательно Слова Божія, по истинѣ несравненно безплотнѣйшаго?“

„И мы согласно съ симъ вѣруемъ, что Слово, содѣлавшееся плотію, по слову Евангелиста Іоанна, не въ плоть превратилось, утративъ Свое естество, но, соединясь съ тѣломъ, содѣлалося плотію истинно, и осталося безплотнымъ, какъ и было отъ начала. Не иной кто—плоть и иной кто—безплотный, но одинъ и тотъ же Іисусъ Христосъ есть плоть и безплотный: плоть по человѣчеству, которое Онъ воспріялъ, и безплотный по Божеству, которое имѣлъ; и Тотъ же—видимый и не видимый, осязаемый и неосязаемый, временный и безвременный, сынъ человѣческій и Сынъ Божій, сосущный Отцу по Божеству и сосущный намъ по человѣчеству. Не иной и иной еще, но *единое существо и единое Лице изъ двухъ естествъ*, во единомъ Іисусѣ Христѣ соединенныхъ, не смѣснымъ и нераздѣльнымъ соединеніемъ“.

„И хотя умъ человѣческій слабъ для уразумѣнія сего, такъ какъ это выше всякаго естества; но Божеской силѣ ничего нѣтъ невозможнаго. Ибо если душа и тѣло суть твореніе Божіе“, и *изъ двухъ сихъ сопротивныхъ можетъ быть одно естество*, такъ что ни одно изъ нихъ не теряетъ своего существа въ соединеніи: то какъ не будетъ возможно всесильному естеству Божескому содѣлаться плотію и остаться безплотнымъ, соединиться съ человѣческою натурою и сохранить неизмѣннымъ не сотворенное естество отъ Отца“.

„И—какъ мы исповѣдуемъ, что *отъ двухъ естествъ содѣлалось единое*, и что въ соединеніи не потерялось никоторое изъ обоихъ: такъ равно и о *воли* разумѣемъ

мы не такъ, чтобы Божеская воля во Христѣ была противна волѣ человѣческой, или человѣческая воля Божіей, но единаго существа, сугубымъ содѣлавшагося, воля была по разнымъ временамъ иная — иногда божественная, когда хотѣлъ Онъ являть силу божескую, иногда человѣческая, когда хотѣлъ Онъ являть смиреніе человѣческое. Но симъ отнюдь не показывается противоборство (воли), а только самостоятельность: ибо человѣческая воля не могла препобѣждать божескую, какъ это бываетъ въ насъ, въ коихъ воля плотская желаетъ противнаго духу; но человѣческая воля во Христѣ слѣдовала (вполнѣ) волѣ божественной. Ибо когда хотѣлъ Господь и допускалъ, тогда тѣло совершало въ себѣ, что ему свойственно; какъ это было въ моленіи (предъ страданіемъ) и въ искушеніи послѣ сорокадневнаго поста, когда Онъ изволилъ допустить человѣческой натурѣ терпѣть голодъ. И хотя положилъ Онъ отличіе между волею Отца и волею Своею, сказавъ: *не яко же Азъ хощу, но яко же Ты* (Матѳ. 26, 39); но это выраженіе скорѣе доказываетъ одинаковую волю, какъ воля Сына съ волею Отца, чѣмъ волю противоположную,—что подтверждается и другимъ мѣстомъ, въ коемъ Онъ утверждаетъ волю, свойственную божеству, и отрицаетъ плотскую: *снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю Пославшаго Мя Отца Моего* (Іоан. 6, 38). Словами: *снидохъ съ небесе* показывается безплотное божество, а не плоть, потому что сію послѣднюю пріялъ Онъ по нисшествіи на землю“.

„Да и какъ дерзнетъ кто по божеству отдѣлить волю Сына отъ Отчей? Если Сынъ показываетъ, какая есть воля Отца, говоря: *се есть воля Отца Моего, да всякъ вѣруяй въ Мя, иматъ животъ вѣчный* (Іоан. 6. 40): то

какъ воля Отца даровать вѣрующимъ въ Сына животъ— не будетъ волею Сына? Уже этимъ однимъ соображеніемъ доказывается наипаче согласіе волей, а не сопротивленіе. Это самое подтверждаетъ и Григорій Богословъ. Ибо „словами говоритъ онъ отъ Сына къ Отцу: *не Моя да будетъ воля, но Твоя*, которая есть Моя, объяснилъ Онъ, что Его и Отча воля есть едина, потому что если все, что есть Отчее, есть вмѣстѣ и Сыновнее, а что Сыновнее, то и Отчее: то очевидно, что и воля Отца есть воля Сына, и воля Сына есть воля Отца.

„По подобію того, какъ я объяснилъ, что *въ единой* самовластной *волѣ Божества* двоякое было хотѣніе безъ сопротивленія (*одного другому*), божеское и человѣческое,—вѣруемъ, что и *дѣйствіе* въ соединеніи, также было божеское и человѣческое. Впрочемъ мы не приписываемъ высшихъ дѣйствій одному Божеству безъ плоти, ни низшихъ одному человѣчеству, взятому отдѣльно отъ Божества; если бы не такъ было, то какъ можно было бы говорить, что Онъ сынъ человѣка, или что низшелъ съ неба, или: Богъ распятый и кровь божественная?—Но исповѣдуемъ, что тѣ и другія дѣйствія были дѣйствія единаго Лица, такъ что иногда какъ Богъ, совершало оно божескія дѣйствія, а иногда, какъ человѣкъ—человѣческія,—что показываютъ и дѣянія смотрѣнія отъ начала до конца.

„Ибо, хотя Онъ зачатъ, какъ человѣкъ, но отъ Духа Святаго, яко Богъ.

„Рождевъ отъ жены, какъ человѣкъ, но отъ Дѣвы, и сохранивъ дѣвство родившей нетлѣннымъ по рожденіи, какъ Богъ.

„Обрѣзанъ осмидневный, какъ человѣкъ, и уничто-

жилъ обрѣзаніе человѣка, и научилъ обрѣзанію сердца, какъ Законодатель обрѣзанія.

„Принесенъ сорокадневный въ храмъ, какъ человѣкъ, и свидѣтельствованъ Сvмеономъ, какъ Богъ, освобождающій связанныхъ.

„Бѣжалъ отъ Ирода, какъ человѣкъ, и отгналъ заблужденіе идоловъ отъ Египта, какъ Богъ.

„Крестился отъ Іоанна, какъ человѣкъ, но омылъ грѣхи Адамовы крещеніемъ, и Отцемъ и Святымъ Духомъ свидѣтельствованъ, какъ Богъ.

„Искушался сей новый Адамъ, какъ Адамъ ветхій, и побѣдилъ искусителя, какъ творецъ Адама, и далъ власть сынамъ Адамовымъ попирать силу вражію, какъ Богъ.

„Алкалъ, какъ человѣкъ, и тьмы насыщалъ малымъ числомъ хлѣбовъ, какъ Богъ.

„Жаждалъ, какъ человѣкъ, и жаждущихъ призывалъ къ Себѣ пить отъ воды жизни, какъ Богъ.

„Утомлялся въ пути, какъ человѣкъ, и содѣлался покоемъ труждающихся и обремененныхъ грѣхами, благимъ игомъ, легкимъ бременемъ, какъ Богъ.

„Спалъ въ кораблѣ, какъ человѣкъ, и ходилъ по безднѣ и запрещалъ вѣтрамъ и морю, какъ Богъ.

„Вносилъ подати, какъ человѣкъ, но изъ устъ рыбы приказывалъ вынуть статиръ, какъ Богъ.

„Молился съ нами и о насъ, какъ человѣкъ, и принималъ со Отцемъ Своимъ молитвы всѣхъ, какъ Богъ.

„Прослезился о возлюбленномъ, какъ человѣкъ, и остановилъ слезы сестръ воскрешеніемъ брата, какъ Богъ.

„Вопрошалъ, гдѣ положили Лазаря, какъ человѣкъ, и воскресилъ четырехъ-дневнаго однимъ воззваніемъ, какъ Богъ.

„Продапъ за малую цѣну, какъ человѣкъ, и искупилъ міръ драгоцѣнною своею кровію, какъ Богъ.

„Былъ безгласенъ, какъ агнецъ предъ стригущими его, по человѣческому естеству, но есть Слово Божіе отъ начала, имъ же небеса утвердишася, по естеству божественному.

„Пригвожденъ ко древу среди разбойниковъ, какъ человѣкъ, но свѣтила помрачилъ и разбойника ввелъ въ рай, какъ Богъ.

„Вкусилъ оцетъ и желчь, какъ человѣкъ, но превратилъ воду въ вино, и горькое вкусомъ усладилъ, какъ Богъ.

„Умеръ человѣческимъ естествомъ, какъ человѣкъ, и мертвыхъ воскрешалъ Божескою силою, какъ Богъ.

„Вкусилъ смерть тѣломъ, доколѣ Самъ хотѣлъ, какъ человѣкъ, и попралъ смертію смерть, какъ Богъ.

„Не иной субъектъ умершій и иной освободитель отъ смерти, но одинъ и тотъ же умершій и ожившій и жизнодавецъ мертвыхъ. Ибо единъ и тотъ же Іисусъ Христосъ, будучи человѣкомъ смертнымъ по естеству, и Богомъ, по естеству безсмертнымъ,—не на двое раздѣленный по двумъ соединеннымъ естествамъ, такъ чтобы иной былъ страждущій и умершій, и иной не страждущій и безсмертный, но соединенный изъ двухъ сопротивныхъ,—содѣлавшись единымъ,—носилъ въ себѣ сопротивныя ощущенія обоихъ, человѣческимъ естествомъ—страданіе и смерть, а божескимъ—безстрастіе и безсмертіе. Тотъ же, который умеръ плотію, живъ былъ по божеству, и который пострадалъ, Тотъ же былъ безсмертенъ, и который кроваво потѣлъ отъ страха, Тотъ же повергъ возставшихъ на Него; и, Тотъ же который малымъ чѣмъ умаленъ былъ отъ Ангелъ, под-

крѣпляемъ былъ отъ Ангеловъ; укрѣпляющій всѣ творенія и Творецъ всѣхъ существъ по божеству со Отцемъ, Тотъ же былъ твореніе по человѣчеству, какъ мы. Его проповѣдники слова проповѣдуютъ Богомъ и человѣкомъ, соединившимся совершеннымъ единеніемъ, превосходнѣйшимъ, нежели единеніе души и тѣла. Ибо душа человѣческая, въ руки Отца преданная, отдѣлилась отъ тѣла, но божество осталось нераздѣльнымъ отъ обоихъ; оно было соединено съ душею разумною, когда она нисходила къ духамъ во адъ, и было неразлучнымъ отъ смертной плоти во гробѣ, всецѣло бывъ во обѣихъ.

„Ибо Тотъ же Самый—въ нѣдрахъ Отчихъ и во чревѣ Дѣвы,—на престолѣ славы и во ясляхъ, одесную Отца и на крестѣ,—среди херувимовъ и во гробѣ, яко полны суть небеса и земля славы Его,—воскресшій въ третій день, сый воскресеніе наше и животъ, и восшедшій на небо, откуда не отлучался.

„И пріидетъ паки воскресить изъ мертвыхъ родъ Адамовъ и судить праведно живыхъ и мертвыхъ, по вѣрѣ, по мысли, словамъ и дѣламъ, добрымъ воздавая доброе, а злымъ осужденіе на мученія (¹).

Первое, что останавливаетъ на себѣ вниманіе въ изложенной нами части „Исповѣданія“, это ея *терминологія*. Для читателей, знакомыхъ съ исторіей догмата, о которомъ здѣсь рѣчь, ея характерныя *особенности* ясны сами собою. Но для читателей, не близко съ нею знакомыхъ, эти особенности могутъ обрисоваться съ нѣкоторою рельефностью, только чрезъ сопоставленіе ихъ съ таковыми же особенностями вѣроизложеній, принятыхъ православною церковію. Имѣя въ виду преиму-

(¹) У Худоб. стр. 178—188.

щественно этихъ послѣднихъ, мы прежде всего и прибѣгнемъ къ этому способу. Для этой цѣли мы избираемъ вѣроопредѣленіе халкидонскаго собора, и избираемъ оное потому а) что въ немъ *спеціально* формулировано ученіе православной церкви объ этомъ догматѣ самою же церковію на всѣ времена и б) потому что *терминологія* этого именно вѣроопредѣленія всегда служила для армянъ главнымъ основаніемъ къ отчужденію отъ православной церкви.

Вотъ относящееся сюда мѣсто въ вѣроопредѣленіи халкидонскаго собора:

„Послѣдуя святымъ отцамъ, согласно всѣ поучаемъ исповѣдывать Единаго и Того же Сына и Господа нашего І. Христа, совершенна въ божествѣ и совершенна Того же въ человѣчествѣ; Бога истинно и человѣка истинно, Того же изъ души разумной и плоти; единосущна Отцу по божеству, единосущна Того же намъ по человѣчеству, по всему подобна намъ кромѣ грѣха; прежде вѣкъ отъ Отца рожденнаго по божеству, и въ послѣдніе дни Того же насъ ради и нашего ради спасенія (рожденнаго) отъ Маріи Богородицы по человѣчеству; Единаго и Того же Христа, Сына, Господа, Единороднаго, въ двухъ естествахъ несліянно, неизмѣнно, нераздѣльно и неразлучно познаваемаго,—такъ что различіе естествъ никоимъ образомъ не уничтожилось чрезъ соединеніе, а напротивъ свойства того и другаго естества сохранились и въ единое лице и въ единую упостась совокупились,—не на два лица раздѣляемаго или разлучаемаго, но Единаго и Того же Сына и Единороднаго, Бога Слово, Господа І. Христа и пр. (¹).

(¹) Ἑπόμενοι τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν

Все содержаніе обоихъ сравниваемыхъ вѣроизложеній сводится къ тремъ главнымъ вопросамъ: а) что такое *воплощеніе?* б) *что* было *результатомъ* воплощенія? и в) *какъ* этотъ результатъ полученъ?

На первый изъ этихъ вопросовъ то и другое вѣроизложеніе согласно отвѣчаютъ: „воплощеніе есть соединеніе двухъ естествъ божескаго и человѣческаго“.

На второй—вѣроизложеніе халкидонскаго собора отвѣчаетъ: результатомъ воплощенія, или, что тоже, соединенія двухъ естествъ, было *Единое лице* или *единая ѵпостась*. На тотъ же вопросъ „Исповѣданіе“ отвѣчаетъ: результатомъ соединенія двухъ естествъ, или воплощенія, было *единое естество*, но также и—*единое существо* и *единое лице*.

На третій вопросъ вѣроопредѣленіе халкидонскаго собора отвѣчаетъ: изъ двухъ естествъ содѣлалось Единое лице *несліянно*, *неизмѣнно*, *нераздѣльно* и *неразлучно*; Исповѣданіе: изъ двухъ естествъ содѣлалось единое естество (существо, лице) *чрезъ новое смѣшеніе и чудное сочетаніе*, но не *смѣснымъ и не раздѣльнымъ соединеніемъ*.

И такъ изъ сличенія того и другаго вѣроизложенія оказывается: а) что на первый изъ трехъ вышепредло-

---

ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτον ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτον ἐκ ψυχῆς λογικῆς, καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατα τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μεν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δε τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ την ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριςὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων (ἐν δύο φύσεσιν) ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίςως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόςασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δυο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τον αὐτὸν... κ. τ. λ.

женныхъ вопросовъ оба вѣроизложенія даютъ одинаковый отвѣтъ, а на два остальные—разные, и б) эта разность ближайшимъ образомъ состоитъ въ томъ, что халкидонское вѣроизложеніе на оба остальные вопроса даетъ *по одному* отвѣту, а „Исповѣданіе"—*по два.* Слѣдуя послѣднему, въ результатѣ соединенія двухъ естествъ получилось въ одно и то же время и единое *естество*, и единое *лице*, и единое *существо*, и при томъ получилось въ одно и то же время и *чрезъ* смѣшеніе и *безъ* смѣшенія. Остановимся пока на этихъ внѣшнихъ особенностяхъ сравниваемыхъ вѣроизложеній.

Такъ какъ и не знакомые съ *историческимъ смысломъ* формулъ и терминовъ, употребляемыхъ тѣмъ и другимъ вѣроизложеніемъ, легко поймутъ, что *логическій смыслъ* терминовъ: *лице и естество*, *смѣшеніе и соединеніе* не можетъ быть абсолютно однимъ и тѣмъ же (иначе къ чему разность въ буквѣ?), а термины *смѣшеніе и не смѣшеніе* даже исключаютъ себя взаимно; то ближайшій выводъ, полученный нами при первомъ же сличеніи обоихъ вѣроизложеній будетъ состоять въ томъ, что первую отличительную особенность халкидонскаго вѣроизложенія составляетъ *опредѣленность*, а армянскаго „Исповѣданія" *неопредѣленность.*

Эти особенности слишкомъ важны для того, чтобы относиться къ нимъ легко. Онѣ служатъ основными чертами, отдѣляющими двѣ существенно отличныя одна отъ другой категоріи догматическихъ сочиненій,—какъ первая составляетъ отличительную черту *символовъ*; такъ вторая—*формулъ согласія.* Эти двоякаго рода произведенія, отличаясь своей *цѣлію*, отличаются вмѣстѣ съ тѣмъ и *характеромъ* своей терминологіи. Цѣль первыхъ—подъ какимъ бы названіемъ они не были из-

вѣстны — символовъ, вѣроопредѣленій, вѣроизложеній, исповѣданій и пр., состоитъ въ томъ, чтобы дать понять вѣроученіе извѣстной церкви, извѣстной церковной партіи, или и отдѣльнаго представителя той или другой, въ томъ *самомъ видѣ*, въ какомъ оно *дѣйствительно* исповѣдуется обществомъ, или лицемъ, отъ имени котораго представляется. *Опредѣленность*, самая изысканная *точность*, точность, простирающаяся нерѣдко до щепетильности — до разстановки словъ и знаковъ препинанія, является *необходимою* принадлежностью произведеній, задавшихся подобною цѣлію: при малѣйшей погрѣшности противъ *точности* она будетъ не достигнута. Другую цѣль преслѣдуютъ такъ называемыя формулы согласія,—цѣль, діаметрально противоположную цѣли, преслѣдуемой символами. Цѣль формулъ согласія состоитъ именно въ томъ, чтобы *замаскировать истинный смыслъ* излагаемаго ученія. *Неопредѣленность* самая широкая—общія мѣста, двусмысленные термины, обоюдныя формулы, очевидно самое пригодное средство для этой цѣли. Къ такого рода формуламъ прибѣгаютъ обыкновенно партіи, потерявшія всякую надежду на *внутреннее* соглашеніе, но по обстоятельствамъ вынужденныя дорожить *внѣшнимъ*. Прототипомъ этаго рода произведеній можетъ служить знаменитая надпись на извѣстномъ итальянскомъ храмѣ, казавшаяся латинскою одной половинѣ прихожанъ, и итальянскою — другой. Чѣмъ ближе подходятъ они къ этому прототипу, тѣмъ лучше: цѣль ихъ вѣрнѣе достигается. Эта черта *тенденціозной неопредѣленности* столь существенно принадлежитъ формуламъ согласія, что по ней одной безошибочно можно опредѣлить какую цѣль преслѣдуетъ данное произведеніе, къ какой категоріи оно принадлежитъ и даетъ пра-

вильную мѣрку для опредѣленія его истиннаго значенія.

Мы остановились на этомъ предметѣ потому, что „Исповѣданіе армянскія церкви“, если разсматривать его само по себѣ не зависимо отъ историческихъ обстоятельствъ, вызвавшихъ его существованіе и проливающихъ на него извѣстный свѣтъ *со внѣ*, легко можетъ быть принято за одну изъ такихъ формулъ согласія и притомъ составленную по самому простому способу: авторъ поставилъ рядомъ двѣ *противоположныя формулы*, обставилъ каждую приличными терминами, точнѣе опредѣляющими ихъ смыслъ, но въ то же время рельефнѣе оттѣняющими ихъ внутреннюю противоположность и такимъ образомъ далъ сторонамъ, держащимся той и другой формулы возможность придавать всему исповѣданію смыслъ, согласный съ смысломъ формулы, принятой за *основную*. Принять „Исповѣданіе“ за такую формулу согласія тѣмъ легче, что а) поводъ къ его происхожденію не препятствуетъ приписать ему извѣстную *тенденцію*, б) что при такомъ его характерѣ легко объясняется странная на первый разъ противоположность возрѣній на *истинный смыслъ* ученія армянской церкви о догматѣ, формулированномъ въ исповѣданіи (¹), и в) наконецъ дѣлается вполнѣ понятною та реторическая широковѣщательность, которая въ соединеніи съ значительнымъ объемомъ составляетъ такой рѣзкій контрастъ съ оффиціальною сухостію стиля и краткостію халкидонскаго вѣроизложенія.

. . .

(¹) О представителяхъ этихъ возрѣній см. между прочимъ статью преосв. Григорія Хіосскаго „О мѣрахъ къ достиженію единенія армянской и православно-каѳолической церкви“, въ Христ. Чт. за 1868 г., № 7, стр. 53—55.

Но не таково наше положеніе. Мы имѣемъ дѣло не съ однимъ только „Исповѣданіемъ“, но и съ его авторомъ, и потому должны принимать въ расчетъ не только внутреннія особенности его произведенія, но и *внѣшнія* объясненія и указанія, присовокупленныя къ нему самимъ авторомъ. Авторъ указываетъ намъ другую точку зрѣнія на происхожденіе отмѣченной нами особенности. Въ третьемъ исповѣданіи ученія армянской церкви, отправленномъ имъ къ греческому императору въ поясненіе и дополненіе втораго (1), онъ дѣлаетъ два очень важныхъ заявленія: а) заявляетъ, что съ формулой *единое естество изъ двухъ естествъ*, онъ соединяетъ тотъ же самый смыслъ, какой греки соединяютъ съ формулой: *единое лице изъ двухъ естествъ*“ (2) и б) что, считая обѣ эти формулы тождественными, онъ предпочитаетъ, однакожъ, удерживать первую формулу, не отвергая послѣдней, потому что эту формулу находитъ въ твореніяхъ отцевъ, *жившихъ до нашего* (армянъ и грековъ) *раздѣленія* (3). По той же причинѣ удержи-

---

(1) Во время своей переписки съ императоромъ Мануиломъ и греческою церковію авторъ обмѣнялся тремя „Исповѣданіями“, изъ которыхъ первое было вручено имъ лично протостратору Алексѣю, второе отправлено на имя императора съ особымъ посольствомъ въ 1166 году, третье вручено греческимъ ученымъ, присланнымъ императоромъ для словесныхъ объясненій въ 1170 г. и составляетъ столько же дополненіе ко второму, сколько и къ послѣднимъ. Всѣ три помѣщены въ сборникѣ г. Худобашева стр. 124—226.

(2) „Какъ вы (греки) почитаете въ Іисусѣ Христѣ *единое Лице*, что весьма и справедливо, и мы исповѣдуемъ тоже самое, только мы говоримъ *едино естество* и говоримъ совершенно *согласно и по тому же образу ученія*“. Худоб. стр. 136—137.

(3) „Мы составили такое исповѣданіе (третье по порядку) не отъ самихъ себя, но *изъ словъ св. учителей церкви, жившихъ до нашего раздѣленія*“. Худоб. стр. 217. И дѣйствительно это третье исповѣданіе на значительную долю наполнено выписками изъ отцевъ церкви, жившихъ до халкидонскаго собора; и терминологія собственныхъ объясненій авто-

ваетъ онъ терминъ *смѣшеніе* наряду съ тождественнымъ—*соединеніе*.

Заявленія эти важны не потому только, что указываютъ намъ точку зрѣнія для опредѣленія истиннаго характера употребляемой авторомъ терминологіи, но и потому, что въ силу ихъ всѣ разности между обоими церквами въ ученіи о воплощеніи сводятся къ разностямъ терминологіи, при полномъ согласіи въ смыслѣ. Такимъ образомъ авторъ различаетъ между терминологіей и смысломъ и смотритъ на отношеніе между *терминами*, имъ употребляемыми, и *смысломъ*, съ ними соединяемымъ не какъ на *необходимое*, а какъ на *свободное* т. е. что эти термины не имѣютъ *своего*, опредѣленнаго, *объективнаго* смысла, а что этотъ смыслъ дается имъ *субъективно* каждымъ по своему произволу; и такимъ образомъ *опредѣленность* или *неопредѣленность* его терминологіи является вещію совершенно *условною*,—угодно вамъ соединить съ употребляемыми имъ терминами извѣстный смыслъ, они будутъ имѣть этотъ смыслъ, не угодно—получать другой. Словомъ—вопросъ о *терминахъ* самъ по себѣ, а вопросъ о *смыслѣ* ихъ самъ собою.

Тѣмъ охотнѣе присоединились бы мы къ этому воззрѣнію автора на отношеніе между его терминологіей и ея смысломъ и на сущность догматическаго различія между православной и армянской церквами, что въ такомъ случаѣ вопросъ о сближеніи ихъ разрѣшался бы

ра, присовокупляемыхъ къ выпискамъ, ни мало не измѣняется сравнительно съ терминологіей первыхъ его исповѣданій, хотя это не мѣшаетъ автору увѣрять, что будто бы обѣ стороны послѣ словесныхъ собѣщаній (записанныхъ въ разговорѣ Θеоріана съ Нарсесомъ, помѣщенномъ у Mansi t. XV) *сблизились между собою въ правильномъ исповѣданіи вѣры*. Худоб. стр. 216.

чрезвычайно легко и просто—каждая могла бы спокойно оставаться при своей терминологіи, не погрѣшая противъ догмата и не нарушая взаимнаго единенія,—но, къ сожалѣнію, этому противятся *логика* и *исторія*.

Первая научаетъ насъ, что *абсолютное* тождество въ мысли, при разности въ словѣ, возможно выдержать только однимъ путемъ,—путемъ перифраза, а что путемъ простой замѣны одного слова другимъ (если только это слова не тождезначущія, каковы напр. отецъ и родитель) можно достигнуть лишь *условнаго* тождества въ мысли; такъ напр. всѣ говорящіе русскимъ языкомъ выражаютъ абсолютное тождество мысли и слова, когда употребляютъ слово человѣкъ для обозначенія извѣстнаго существа; но такое же тождество мысли они могутъ выразить разложеніемъ идеи, заключающейся въ этомъ словѣ на ея составныя части, и передачею ея въ *перифразъ* (который въ данномъ случаѣ совпадаетъ съ логичнымъ *опредѣленіемъ*), напр. существо чувственно-разумно-свободное. Но къ перифразу ли прибѣгаетъ авторъ, установляя тождество въ мысли съ православною церковію о догматѣ воплощенія, при разности выраженія? Не ставитъ ли онъ напротивъ рядомъ разныя слова, заявивши только, что соединяетъ съ ними одинъ и тотъ же смыслъ? А при такой постановкѣ дѣла, очевидно, возможно только *условное тождество* въ мысли, при разности въ словѣ; оно обыкновенно получается тогда, тогда стороны *условятся* соединять съ разными словами и терминами одинъ и тотъ же смыслъ: одна на прим. извѣстную вещь будетъ называть деревомъ, а другая—бревномъ, и обѣ будутъ понимать подъ своими разными названіями одну и ту же вещь; тогда получится *условное* тождество въ мысли, при разности въ

словѣ. Въ примѣненіи къ настоящему случаю такое условное тождество возможно было бы, если бы православная и армянская церкви согласились между собою придавать одинъ и тотъ же смыслъ терминамъ: *лице* и *естество*, *соединеніе* и *смѣшеніе*. Но а) такое тождество всегда и оставалось бы условнымъ или относительнымъ и слѣд. б) на основаніи его можно было бы вмѣсто *внутренняго соединенія*, устроить только *внѣшнюю сдѣлку*, временное, или условное соглашеніе. Этого ли хотятъ обѣ церкви? Да если бы и хотѣли, то осуществимо ли это хотѣніе въ настоящемъ случаѣ?

Когда возможно условное тождество въ мысли, при разности въ словѣ? Тогда только, когда съ разными, употребляемыми для этого словами, *исторія* не успѣла еще соединить *своего* опредѣленнаго смысла, когда т. е. слова эти остаются еще *безразличными* и слѣд. когда возможенъ относительно ихъ употребленія извѣстнаго рода *произволъ*. Но ничего подобнаго нѣтъ и быть не можетъ въ настоящемъ случаѣ. Терминъ *едино естество* еще до халкидонскаго собора (¹) превратился въ формулу, сдѣлавшуюся показателемъ не только извѣстнаго *богословскаго воззрѣнія*, но и извѣстной *церковной пар-*

(¹) Въ первый разъ въ качествѣ такой формулы онъ заявленъ былъ открыто на помѣстномъ константинопольскомъ соборѣ 448 г. (хотя, какъ богословскій терминъ, онъ употреблялся и раньше,. Когда на этомъ соборѣ спросили Евтихія, какъ онъ думаетъ о естествахъ въ Іисусѣ Христѣ, онъ отвѣчалъ: *ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν, μ ί α ν φ ύ σ ι ν ὁμολογῶ*, т. е. я исповѣдую, что Господь нашъ состоялъ изъ двухъ естествъ *до* соединенія, *послѣ* же соединенія *едино естество* исповѣдую". Затѣмъ въ качествѣ таковой же формулы отъ былъ снова провозглашенъ отъ лица партіи на разбойническомъ ефесскомъ соборѣ 449 г. и притомъ съ такимъ фанатизмомъ, который показывалъ, что эта партія болѣе чѣмъ созрѣла для оппозиціи церкви и ея ученію.

тіи, противопоставившей себя православной церкви; и послѣ халкидонскаго собора, когда эта партія раздѣлилась на нѣсколько враждебныхъ одна другой фракцій, эта формула продолжала служить общимъ знаменемъ, напоминавшимъ разрозненнымъ фракціямъ ихъ родство по происхожденію и единство стремленій относительно православія, и какъ прежде служила, такъ и до сихъ поръ служитъ своего рода шибболетомъ, по которому члены этой партіи отличали и отличаютъ *своихъ* отъ *чужихъ*. Что же касается до термина *смѣшеніе*, то онъ впослѣдствіи большинствомъ самихъ монофизитовъ употреблялся только въ переносномъ смыслѣ, такъ какъ въ буквальномъ давалъ очень грубую идею о способѣ соединенія двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ. Въ специфическомъ же смыслѣ понялъ и осудилъ оба эти термина халкидонскій соборъ, противопоставивши первому формулу: *единое лице*, а второму терминъ *соединеніе*, какъ выражающія православное ученіе о воплощеніи. Въ открывшейся затѣмъ борьбѣ между монофизитами и православными смыслъ обоихъ этихъ противоположныхъ формулъ былъ опредѣленъ съ такою точностью, что какимъ нибудь недоумѣніямъ въ ихъ пониманіи не могло быть мѣста ни для которой стороны. И полемическая и ироническая литература, какъ православная, такъ и монофизитская доказываютъ, что и дѣйствительно не существовало уже никакихъ недоразумѣній между тою и другою стороной какъ въ пониманіи смысла этихъ формулъ, такъ и въ опредѣленіи ихъ междуцерковнаго значенія: каждая видѣла въ защищаемой формулѣ *себя саму*, и какъ одна нападала, такъ другая защищалась, разумѣя себя *всю конкретно* въ этой формулѣ. Словомъ: въ монофизитскихъ спорахъ

формулы: *единое лице* и *единое естество* играли такую же роль, какую въ аріанствѣ термины ὁμοιούσιος и ὁμοούσιος—роль показателей не только противоположныхъ богословскихъ воззрѣній на догматъ, но и противоположныхъ церковныхъ обществъ, расходившихся одно съ другимъ *въ пониманіи догмата*. Такимъ образомъ, *субъективизму, условности*, въ пониманіи этихъ формулъ нѣтъ и не можетъ быть никакого мѣста въ настоящее время; ихъ должно понимать и трактовать такъ, какъ *понимаетъ и трактуетъ ихъ исторія*.

Итакъ первое заявленіе автора оказывается несостоятельнымъ: *тождества* въ *смыслѣ* употребляемой имъ терминологіи, при разности въ буквѣ, съ терминологіей, принятой православною церковію, *нѣтъ и быть не можетъ*. Обратимся ко второму.

Изъ приведенныхъ авторомъ во всѣхъ трехъ Исповѣданіяхъ и его преемникомъ въ четвертомъ—отцевъ церкви, жившихъ до халкидонскаго собора ([1]), оказывается

([1]) Вотъ эти мѣста: а) *св. Григорія Богослова* (изъ письма къ Кледонію): „Богъ и человѣкъ; и это истинно, ибо если бы Онъ былъ только Богъ, или только человѣкъ, тогда можно было бы сказать, что Онъ имѣлъ одно естество (прямо противъ монофизитской формулы) Божіе, или человѣческое; но когда Онъ есть Богъ и человѣкъ совмѣстно, въ неизрѣченномъ *смѣшеніи*, но неслiянно, тогда явно, что Онъ имѣлъ божеское и человѣческое естество, только соединенное и нераздѣльное, по подобію единенія души и тѣла"... Не *иной* (субъектъ) и *иной* (особый субъектъ); *да небудетъ, ибо оба въ этомъ соединеніи суть едино, такъ какъ Богъ вочеловѣчился, а человѣкъ обожился* (курсивъ у автора, равно какъ и далѣе)"... И—(въ другомъ мѣстѣ, не указанномъ въ цитатѣ) *если Онъ* (Спаситель) *состоялъ изъ двухъ, ясно разумѣть, что это по естеству, а не по лицу*; б) *Св. Кирилла александрійскаго*: (изъ перваго письма къ Секунду) „*исповѣдуемъ едино естество Слова воплощеннаго, согласно съ ученіемъ св. отецъ*"... (Изъ втораго письма къ нему же) „*Если изъ двухъ естествъ совокупился Еммануилъ, и въ соединеніи въ Словѣ воплощенномъ является едино естество: то слѣдуетъ, что надлежитъ признавать Его и страдавшимъ по естеству Своему*"...

а) что терминологію его употребляютъ *четыре* отца церкви; б) что изъ нихъ трое—именно: св. Василій Великій, Григорій Богословъ и Григорій Нисскій—не употребляютъ формулы *едино естество*, а употребляютъ только терминъ *смѣшеніе* (собственно по цитатамъ автора и его преемника, — одинъ Григорій Богословъ, святые же Василій Великій и Григорій Нисскій употребляютъ слово *существо* вмѣсто *естество*), отождествляя его съ терминомъ *соединеніе* и в) что формулу: *едино естество* употребляетъ только одинъ св. Кириллъ Александрійскій, который въ свою очередь не употребляетъ термина *смѣшеніе*, а только *соединеніе*. Такимъ обра-

Какая, спросишь, была необходимость принимать Слову страданіе по естеству своему, когда послѣ соединенія признается едино естество Слова воплощеннаго? Ясная; ибо если бы по одной страдательной природѣ Онъ претерпѣлъ страданія; тогда прямо сказали бы, что надлежало бы всячески естеству Слова принять страданія"... „Противники утверждаютъ, что если естество Слова воплощеннаго едино: то надобно уже непремѣнно допустить, что Онъ принялъ сліяніе и смѣшеніе, такъ какъ бы человѣческое естество въ Немъ истлѣло"... „Обличаютъ только свой недостатокъ разумѣнія тѣ, которые хотятъ заставить правомыслящихъ сомнѣваться, что естество Слова воплощеннаго по-истиннѣ есть едино"... „Не только на существахъ простыхъ (не сложныхъ) по естеству можно видѣть по истиннѣ единеніе, но и на существахъ, совокупляющихся изъ природъ сложныхъ. Такъ, человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла. Хотя обѣ части сіи разнородны и между собою не единосущны, однако же въ соединеніи составляютъ едино естество человѣка, и только на словахъ еще выражается различіе между ними, вслѣдствіе разныхъ естествъ въ соединеніе вошедшихъ. Посему суетно разсуждаютъ тѣ, которые говорятъ, что, если едино есть естество въ Словѣ воплощенномъ: то непремѣнно должно воспослѣдовать сліяніе, какъ будто бы человѣческое естество истлѣло и утратилось, ибо оно не подлежитъ тлѣнію, ни, какъ говорятъ, просто тратѣ... Помышляя объ образѣ вочеловѣченія, мы усматриваемъ, что два естества, совокупившіяся, соединились нераздѣльно, не сліянно и не измѣнно. Поелику плоть есть тѣло, а не божество, хотя и содѣлалась плотію Бога; равно и Слово есть Богъ, а не плоть, хотя и присвоилъ себѣ плоть для страданій"... „Когда приводимъ себѣ на мысль и доискиваемся окомъ духа, какимъ образомъ, Единородный вочеловѣчился: то находимъ необходимымъ признать въ

зомъ, изъ всѣхъ отцевъ церкви, жившихъ до халкидонскаго собора, авторъ сослался только на *четырехъ*, и изъ нихъ трое не употребляютъ главнѣйшаго изъ отстаиваемыхъ имъ терминовъ (едино естество), а четвертый не употребляетъ термина (смѣшеніе), который употребляли *раньше* его другіе отцы, такъ что заявленіе автора о полномъ согласіи его терминологіи съ терминологіею отцевъ, жившихъ до халкидонскаго собора (безъ оговорки, какъ будто дѣло идетъ о *всѣхъ*), справедливо только относительно четырехъ, поименованныхъ имъ, отцевъ и притомъ съ такимъ ограниченіемъ, что всѣ, употребляемые авторомъ термины можно найти

Немъ два естества и Единаго Христа и Сына и Господа, Слово воплощенное и вочеловѣчившееся". Къ этимъ мѣстамъ братъ Нерсеса Благодатнаго и преемникъ его Григорій IV (1173—1192) въ своемъ исповѣданіи, имѣющемъ форму посланія (у Худоб. стр. 218—264), присовокупляетъ еще слѣдующія изреченія: а) *Св. Василія Великаго*: «*существа* (вмѣсто естества) *остались неслитными* (противъ Аполлинарія)"... „Какъ желѣзо, соединясь съ огнемъ, пріемлетъ въ себя самый огонь, не преобразуясь въ него, но дѣйствуетъ на оборотъ уже не своею, а огненною силою; этому уподобляется и неизреченное соединеніе Господа съ плотію"... б) *Св. Григорія Нисскаго*: „Примѣръ этотъ (души съ тѣломъ) хорошо приличествуетъ соединенію божества съ плотію, потому что въ своемъ соединеніи они остались неслитными. Это сдѣлалось не такъ, какъ въ человѣкѣ, потому что человѣкъ составленъ изъ многихъ природъ, и, будучи причастенъ страданію по свойству плоти, иногда пріемлетъ въ себя и иногда пріемлемъ бываетъ. Но Богъ Слово не имѣетъ ничего общаго съ плотію и однакожъ Само преложившись и содѣлавшись причастно немощи ея, или лучше, введя ее въ общеніе Своего божества, содѣлалось такимъ образомъ единымъ, *оставаясь въ тоже время тѣмъ, чѣмъ было до соединенія*"... Господь пребывъ въ постѣ сорокъ дней взалкалъ и допустилъ плоти дѣйствовать, какъ ей свойственно"... в) *Св. Григорія Богослова*: „пришелъ Богъ съ воспріятіемъ, единъ изъ двухъ противныхъ, плоти и духа, изъ коихъ одно обожило, а другое обожилось. *О новое смѣшеніе! О странное раствореніе!* (въ словѣ на Рождество Христово)"... „Скажу тебѣ вкратцѣ: *изреченія* (св. Писанія) *высшія относи къ божеству и къ тому естеству превосходному и высшему, страданій не причастному, а изреченія низшія— къ природѣ сложной плоти*".

по частямъ у поименованныхъ имъ отцевъ церкви, но нельзя найти *всѣхъ у каждаго изъ нихъ*. Гдѣ же тутъ полное согласіе?

Но положимъ, что это согласіе въ терминологіи съ отцами, жившими до халкидонскаго собора, дѣйствительно существовало бы въ томъ видѣ, въ какомъ представляется оно у автора, могло ли быть это согласіе *достаточнымъ основаніемъ* къ удержанію употребляемой имъ терминологіи? Никоимъ образомъ. На какомъ основаніи терминологія *четырехъ* отцевъ церкви можетъ быть предпочтена терминологіи, принятой *вселенскимъ соборомъ?* На одномъ изъ трехъ: а) или потому, что авторитетъ этихъ отцевъ *выше* авторитета вселенскаго собора (основаніе внѣшнее); б) или потому, что терминологія упомянутыхъ отцевъ церкви *точнѣе* и *вѣрнѣе* выражаетъ ученіе церкви о догматѣ воплощенія, чѣмъ терминологія халкидонскаго собора или в) наконецъ потому, что та и другая терминологія *безразличны* по смыслу (Два, хотя и не одинаково важныхъ, внутреннія основанія). Ни того, ни другого, ни третьяго основанія въ настоящемъ случаѣ нѣтъ: а) авторитета частныхъ отцевъ церкви авторитету вселенскаго собора противопоставлять нельзя; б) терминологія, ими употребляемая, не можетъ выражать ученія церкви *точнѣе*, какъ мы видѣли, разсматривая ее съ *логической* точки зрѣнія, не можетъ выражать его и *вѣрнѣе*, потому что, по собственнымъ словамъ автора, выражаетъ *тотъ же самый смыслъ*, который соединяетъ со своей терминологіей Халкидонскій соборъ; остается в) третье основаніе; но мы ужъ видѣли, что о *безразличіи* по смыслу этой терминологіи съ терминологіей Халкидонскаго собора не можетъ быть и рѣчи.

Такимъ образомъ, и второе заявленіе автора оказывается несостоятельнымъ.

Но поелику фактъ согласія употребляемой авторомъ терминологіи съ терминологіей отцевъ церкви, жившихъ до халкидонскаго собора, дѣйствительно существуетъ, хотя и не въ томъ видѣ, въ какомъ представляетъ себѣ его авторъ, и такъ какъ онъ и въ томъ видѣ, въ какомъ есть, до извѣстной степени можетъ оправдывать армянскую церковь въ употребленіи этой терминологіи, тѣмъ болѣе, что халкидонскій соборъ и послѣдующая за нимъ исторія православной церкви и патристической литературы не можетъ имѣть для армянъ той обязательной силы, какую имѣютъ для насъ православныхъ; то въ интересѣ дѣла мы считаемъ нужнымъ въ видѣ дополненія къ сказанному разсмотрѣть почему а) цитуемые авторомъ отцы церкви употребляли термины, о которыхъ рѣчь и б) почему Халкидонскій соборъ отмѣнилъ ихъ употребленіе на будущее время.

Въ самомъ дѣлѣ почему цитуемые авторомъ отцы церкви употребляли извѣстные намъ термины? Потому, что эти термины въ *ихъ время были* еще *безразличными*. А безразличными они были потому, что тогда догматъ, о которомъ рѣчь, не былъ еще *опредѣленъ церковію*. Халкидонскій же соборъ отмѣнилъ ихъ употребленіе потому, что еретики-Евтихіане придали имъ антиправославный смыслъ. И какъ первые, такъ и послѣдній были въ своемъ *правѣ*. Знакомые съ исторіей догматовъ знаютъ, что догматическое содержаніе христіанскихъ истинъ опредѣлено было не за одинъ разъ, а опредѣлялось постепенно, по мѣрѣ уясненія этого содержанія церковнымъ сознаніемъ. Въ дѣлѣ же уясненія сего содержанія нужно различать двоякаго рода дѣятелей: а) отдѣль-

ныхъ лицъ и б) саму церковь. Отдѣльныя лица шли къ уясненію догматическаго содержанія христіанскихъ истинъ тѣмъ путемъ, какимъ вообще способна итти человѣческая мысль, во всѣхъ сферахъ своей дѣятельности подчиненная однимъ и тѣмъ же законамъ, т. е. путемъ изслѣдованій, обсужденій, преній и пр., не разлучнымъ съ колебаніями, уклоненіями направо и на лѣво, съ неточностью, неопредѣленностью въ словѣ, обыкновенно вполнѣ раздѣлявшемъ въ этомъ случаѣ судьбу мысли. Пока извѣстный догматъ, или извѣстная сторона его, или даже частный вопросъ, къ нему относящійся, обсуждался, или разсматривался отдѣльными лицами, частными представителями церкви, до тѣхъ поръ не только возможна была, но и всегда существовала относительно его *неясность мысли* и *неточность слова*, въ томъ или другомъ богословѣ возможны были болѣе или менѣе важныя погрѣшности той и другаго, уклоненія на десно или на шуее. Изъ этихъ уклоненій выводила богословствующую мысль на прямую стезю церковь своимъ *опредѣленіемъ* обсуждаемаго догмата. Это опредѣленіе, выводя богословствующую мысль на потерянную стезю, полагало конецъ ея трудамъ относительно извѣстнаго догмата, давая ей достаточно *сознанную* мысль въ *точно-опредѣленномъ выраженіи*. Эти опредѣленія давались на соборахъ, облекались въ форму символовъ, или догматическихъ вѣроопредѣленій, и дѣлались обязательными для всѣхъ чадъ церкви на всѣ будущія времена, и не только по *смыслу*, но и по *буквѣ*, потому что послѣдняя, какъ общепризнанное выраженіе перваго, становилась неотдѣлимою отъ него. Относительно опредѣленнаго такимъ образомъ догмата произволъ и мысли и слова уже прекращался. Но съ

догматическимъ опредѣленіемъ церкви трудъ богословской мысли не прекращался. Опираясь на это опредѣленіе, какъ на твердую точку опоры, она переходила къ другой сторонѣ того же догмата, или другаго, и снова начинала прежній путь изслѣдованій и колебаній до новаго суда церкви, выводившей ее на прямой путь новымъ догматическимъ опредѣленіемъ, и т. д. Эти два фазиса и этихъ двоякаго рода дѣятелей нужно строго отличать, когда дѣло идетъ объ опредѣленіи истиннаго характера и значенія того или другаго догматическаго сочиненія, или того и другаго догматическаго дѣятеля. Эти два фазиса строго различали и св. отцы церкви. Не менѣе строго различали они и свои собственныя догматическія творенія отъ догматическихъ вѣроопредѣленій церкви. Въ силу перваго различенія они безбоязненно употребляютъ извѣстные термины, кажущіеся имъ точными и опредѣленными, для выраженія своей мысли до соборнаго опредѣленія церкви и оставляютъ ихъ послѣ этого опредѣленія, если церковь ухищреніями ли еретиковъ, или внутренними требованіями самаго обсуждаемаго догмата вынуждена бывала или отвергнуть этотъ терминъ, или точнѣе опредѣлить его смыслъ. Такъ наприм. нѣкоторые богословы до 2-го вселенскаго собора употребляютъ безразлично термины οὐσία и ὑπόστασις, и перестаютъ употреблять ихъ *такъ* послѣ этого собора, когда смыслъ ихъ былъ точнѣе опредѣленъ. Такъ же точно св. Кириллъ александрійскій употребляетъ фразу μία φύσις (большею частію съ прибавленіемъ σεσαρκωμένη) до ефесскаго собора и подписываетъ въ 432 г. догматическую формулу, принятую впослѣдствіи въ основныхъ чертахъ въ составъ вѣроопредѣленія халкидонскаго собора (¹).

(¹) Вотъ эта формула: Ὁμολογοῦμεν Χριστὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐ-

Итакъ, при пользованіи патристической литературой въ вопросахъ догматическихъ, нужно обращать вниманіе на то а) былъ ли извѣстный догматическій вопросъ поднятъ при жизни того или другаго отца церкви, въ твореніяхъ котораго мы ищемъ отвѣта на этотъ вопросъ, и если былъ, то какъ былъ поставленъ? и б) когда было написано то или другое догматическое опредѣленіе отца церкви: *до* или *послѣ* соборнаго опредѣленія догмата, о которомъ онъ ведетъ рѣчь ([1]). Значеніе перваго изъ этихъ моментовъ до извѣстной степени сознается и нашимъ авторомъ, потому что онъ ограничился указаніемъ на тѣхъ только отцевъ, кото-

τὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε. Διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας. т. е. Исповѣдуемъ, что Господь Іисусъ Христосъ единосущенъ Отцу по божеству и единосущенъ намъ по человѣчеству; ибо (въ Немъ) совершилось соединеніе двухъ естествъ. Почему мы и исповѣдуемъ одного Христа, одного Сына, одного Господа. На основаніи такого неслитнаго соединенія мы исповѣдуемъ Пресвятую Дѣву Богородицею, потому что Богъ Слово воплотился и вочеловѣчился и въ самомъ зачатіи соединилъ съ собой храмъ, отъ нея воспринятый. Извѣстно, что знаменитые богословы однѣ изъ евангельскихъ и апостольскихъ изреченій о Господѣ обыкновенно дѣлаютъ общими, какъ принадлежащія одному лицу, другія же, по причинѣ различія двухъ естествъ, принимаютъ раздѣльно, и тѣ изъ нихъ, которыя приличны Богу, относятъ къ божеству Христову, недостойныя же Бога къ Его человѣчеству.

([1]) Мы не начертываемъ здѣсь правилъ патристической герменевтики и потому опускаемъ всѣ частнѣйшіе моменты, опредѣляемые *специальными цѣлями* того, или другого творенія отеческаго, а ограничиваемся лишь—сообразно съ нашею задачею—указаніемъ главнѣйшихъ моментовъ, опредѣляемыхъ *исторіей*.

рые дѣйствительно разсматривали и рѣшали вопросы, относящіеся къ догмату воплощенія. Но, къ сожалѣнію, онъ здѣсь остановился на полъ-дорогѣ; онъ долженъ былъ и у тѣхъ отцевъ, которые спеціально разсуждали объ этомъ догматѣ, обращать вниманіе на то, съ какихъ сторонъ разсматривался ими этотъ догматъ, какіе частнѣйшіе вопросы и въ какой постановкѣ были ими разрѣшаемы. Эта постановка вопросовъ придавала ихъ отвѣтамъ оттѣнокъ, имѣющій весьма важное значеніе при сравнительномъ изученіи ученія различныхъ отцевъ церкви объ одномъ и томъ же догматѣ. Такъ, въ примѣненіи къ настоящему случаю, хотя всѣ цитуемые авторомъ отцы церкви разсуждали спеціально о догматѣ воплощенія, но въ то же время первые три стояли не на той точкѣ зрѣнія, на которой стоялъ послѣдній, равно какъ ставили и разрѣшали не тѣ вопросы, какіе разсматривалъ и разрѣшалъ послѣдній. Святые: Василій Великій, Григорій Богословъ и Григорій Нисскій разсматривали догматъ о воплощеніи въ связи съ теоріей Аполлинарія и сообразно съ тѣмъ развивали двѣ главныхъ мысли: о *цѣлостности* человѣческой природы въ Іисусѣ Христѣ и о ея *единосущіи* съ нами (¹). Святый же Кириллъ александрійскій разсматривалъ этотъ догматъ въ связи съ теоріей Несторія и защищалъ главнымъ образомъ *единство личности* въ Іисусѣ Христѣ, раздѣляемой этимъ еретикомъ на два лица. Такимъ образомъ, ни въ исходныхъ точкахъ,

(¹) Ту и другую мысль развивали они противъ того *спеціальнаго* мнѣнія Аполлинарія, будто Іисусъ Христосъ въ воплощеніи принялъ на Себя только тѣло и душу человѣческую, а мѣсто ума или духа заступало Его божество. Сообразно съ симъ упомянутые отцы доказывали, что Іисусъ Христосъ принялъ *цѣлое* естество человѣческое (тѣло, душу и духъ), *единосущное намъ*.

ни въ постановкѣ вопросовъ не было полнаго единства между этими отцами церкви. Очевидно, при такомъ положеніи дѣла не могло быть и полнаго согласія въ терминологіи. Тѣ и другіе приспособляли свою терминологію къ той главной мысли, которую раскрывали, и употребляли для выраженія частнѣйшихъ мыслей термины, которые казались имъ лучше выражающими ихъ мысль. Значеніе же втораго момента вовсе не принято въ расчетъ авторомъ. Между тѣмъ оно помогло бы ему установить правильное отношеніе къ тѣмъ терминамъ, которые употребляли эти святые отцы,—правильно понятое и оцѣненное, оно научило бы его держаться не за *термины*, употребленіе которыхъ иногда можетъ быть случайно, а за отеческую *практику* относительно этихъ терминовъ ([1]).

Итакъ цитуемые авторомъ и его преемникомъ отцы церкви употребляли удерживаемые имъ термины *единственно* потому, что эти термины были въ ихъ время *безразличными*; а безразличными они были потому, что церковь не опредѣлила еще тогда своего къ нимъ отношенія, и слѣдовательно относительно ихъ употребленія существовалъ еще извѣстнаго рода *произволъ*. Но такъ какъ отношеніе церкви къ этимъ терминамъ ясно и твердо

---

(1) Не можемъ не замѣтить при этомъ, что авторъ держится очень широкаго и неопредѣленнаго принципа при пользованіи патристической литературой. Когда собесѣдникъ его Θеоріанъ, присланный императоромъ Мануиломъ для совѣщаній о соединеніи церквей, вызвался между прочимъ подтвердить свою мысль словами отцевъ церкви, каθоликосъ отвѣчалъ ему на это: „укажи намъ хоть на одного изъ нихъ, и того будетъ достаточно, ибо то, *что говоритъ одинъ изъ святыхъ, то говоритъ всѣ*, какъ исполненные того же Духа Божественнаго“. Буквально понятый и примѣненный этотъ принципъ можетъ крайне затруднить положеніе сторонъ, ищущихъ разрѣшенія взаимныхъ недоумѣній и разногласій въ твореніяхъ отеческихъ.

опредѣлено на халкидонскомъ соборѣ, то съ тѣхъ поръ они перестаютъ уже быть *безразличными* и слѣдовательно исчезаетъ и указанное намъ *единственное* основаніе къ ихъ употребленію; а вмѣстѣ съ тѣмъ и устраняется точка зрѣнія, избранная авторомъ для сужденія объ этихъ терминахъ, какъ совершенно *субъективная* и слѣдовательно *произвольная*,—а съ нею и *произвольное* отношеніе между терминами, имъ употребляемыми, и смысломъ, съ ними соединяемымъ, и оказывается необходимымъ установить отношеніе между ними съ другой точки зрѣнія.

И. Троицкій.

(Продолженіе будетъ).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Е. Попов

Настоящий кризис

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 739-754.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

НАСТОЯЩІЙ КРИЗИСЪ.

ВОЗЗВАНІЕ КЪ РИТУАЛИСТАМЪ И КО ВСѢМЪ ТѢМЪ, КТО ИСКРЕННО ИЩЕТЪ ИСТИНЫ, ПУТЯ И ЖИЗНИ.

Кризисъ, который такъ долго угрожалъ „Establishment" англиканской церкви, наконецъ теперь наступилъ, и не замедлитъ совершиться. Мы просимъ и умоляемъ васъ—не дайте себѣ остаться равнодушными къ тому великому вопросу, который невольно рождается вслѣдствіе послѣдняго рѣшенія тайнаго совѣта, или лучше—вслѣдствіе *цѣлаго ряда* губительныхъ и еретическихъ его рѣшеній: вы хорошо знаете, что онъ не нашелъ и не призналъ въ англиканской церкви догматическаго ученія о возрожденіи въ таинствѣ крещенія, а вотъ теперь думаетъ разрушительно поступить съ ученіемъ объ эвхаристійной жертвѣ.

Цѣль англо-каѳоликовъ не та одна, чтобъ оградить только свое собственное спасеніе, но чтобы прославить Бога,—прославить Его именно распространеніемъ православной вѣры ихъ предковъ,—и распространеніемъ ея во всю долготу и широту нашей страны; и потому-то со всею строгостію предлежитъ вамъ размыслить,—можете ли вы, въ настоящемъ вашемъ положеніи, даже еслибы имѣли всецѣло истинную Вѣру, возвѣщать ее

и соображать съ нею жизнь вашу? Если нѣтъ, то какой остается вамъ избрать путь,—единственно истинный и законный путь предъ Богомъ и предъ людьми?

Союзъ между церковію и государствомъ лишилъ первую того „status", въ которомъ должны находиться свободная духовная корпорація и стадо каѳолической церкви, лишилъ по крайней мѣрѣ на тотъ періодъ времени, пока она будетъ оставаться въ порабощеніи у невѣрныхъ (infidels). Кесарь властвуетъ надъ домомъ Божіимъ, и достояніе Божіе восхищается Кесаремъ.

Слѣдствія этого незаконнаго владычества государства надъ церковію двоякаго рода: теоретическія и практическія.

I. Англиканская церковь лишена полной мѣры каѳолической вѣры, и ктому еще лишена и возможности выражать ее въ обрядовомъ церковномъ богослуженіи.

II. Она лишена власти выражать, возвѣщать и слѣд. распространять истинную вѣру,—даже и на столько, на сколько она сохранила ее.

Значитъ, не только на практикѣ, но и въ теоріи, она есть подавленная государствомъ и опротестантствованная имъ церковь Protestantized church.

I. Она извращена еретическимъ государствомъ и въ отношеніи къ вѣрѣ, и въ отношеніи къ богослуженію. Для тѣхъ, которые не совсѣмъ еще преданы самообольщенію, довольно будетъ и простаго на сей разъ указанія на ея авторитетные „Formularies".

Гдѣ въ ея парламентскомъ „Communion Service" (причастная служба) ученіе объ эвхаристійной жертвѣ, или,— есть ли тамъ молитва возношенія сей жертвы ко Отцу?

Гдѣ „св. соединеніе отъ вина вкупѣ и воды", заповѣданное непрерывнымъ обычаемъ церкви Божіей?

Гдѣ призываніе Святаго Духа на Дары (Elements) хлѣба и вина, безъ котораго *не можетъ быть дѣйствительнаго* освященія эвхаристіи?

Гдѣ молитвы за умершихъ въ вѣрѣ и покаяніи?

Все это находится во всѣхъ литургіяхъ каѳолическаго христіанства, всѣхъ вѣковъ и всѣхъ мѣстъ, и все это самовольно, нарочито, намѣренно изглажено изъ литургіи англиканской церкви ея государственными и церковными „Реформаторами“.

Гдѣ, далѣе, заклинаніе діавола во св. крещеніи? или не признается и его существованіе?

Гдѣ помазаніе мѵромъ, „помазаніе отъ святаго“, въ конфирмаціи?

Гдѣ помазаніе больныхъ елеемъ, во имя Господа, заповѣданное Святымъ Духомъ устами раба его Іакова?

Гдѣ форма исповѣданія грѣховъ, и гдѣ форма преподанія и прінтія разрѣшенія, кромѣ той, которая читается по случаю болѣзни?

Гдѣ запасные эвхаристійные дары для больныхъ и умирающихъ?

Гдѣ обычное употребленіе крестнаго знаменія?

Гдѣ призываніе святыхъ?

Все это рѣшительно исключено изъ англиканскихъ богослужебныхъ книгъ, или формально запрещено и осуждено.

Еще: гдѣ преднаписанный свыше обрядникъ, гдѣ свѣщи, гдѣ ризы позлащенны, гдѣ ѳиміамъ кадильный?

Откуда англиканское духовенство получаетъ свою missio или власть держаться той или другой каѳолической практики, когда епископы его осуждаютъ эту практику?

Найдется ли хотя одинъ англиканскій епископъ, который сказалъ бы открыто, что онъ тому или другому изъ

духовныхъ далъ власть совершить эвхаристійную жертву за живыхъ и умершихъ?

Правда, въ *первой* книгѣ 1549 г., многіе изъ этихъ пунктовъ были еще удержаны, но, черезъ три года послѣ того, всѣ они начисто были устранены, въ угоду иностраннымъ еретикамъ, которые нарочито пришли сюда, чтобы обезобразить то, что, въ противномъ случаѣ, могло бы существовать до сего дня.

Одно только осталось нетронутымъ, среди всѣхъ этихъ перемѣнъ, и что всего хуже: это папскія порчи и нововведенія, это прибавка въ символѣ вселенской церкви слова: „Filioque—и отъ Сына“, прибавка, осужденная всѣми вселенскими соборами, и прежними римскими папами,—это прибавка, которую папа Іоаннъ VIII въ свое время называлъ богохульствомъ, а Пій IX считаетъ теперь членомъ вѣры! (и оба они непогрѣшимы!) Да, эти роковыя слова заставили Востокъ отрѣшиться отъ Запада и раздѣлили тѣло Христово!

Столько-то зла порождено въ теоріи вмѣшательствомъ протестантскаго государства!

Но II. сіе послѣднее *возбраняетъ теперь* церкви выражать, учить и распространять даже и тѣ немногіе останки истины, которые она сохранила, и которые извѣстная *Section* (или школа) въ ней желала бы теперь возстановить въ болѣе полномъ видѣ. И такъ мы еще разъ говоримъ; что только тѣ, которые ослѣплены само-обольщеніемъ и не хотятъ слѣд. видѣть, могутъ не видѣть всего этого въ слѣдующихъ неоспоримыхъ *фактахъ*.

Королева признается верховною главою (Supreme head) англійской церкви!

Эта верховная глава церкви можетъ быть еретикомъ

и схизматикомъ, и присутствовать при еретическихъ и схизматическихъ службахъ!

Епископы назначаются еретическими государями и первыми министрами, представителями протестантствующаго народа, и насильно навязываются на церковь.

Каѳедральные капитулы избираются и назначаются короною, и бываютъ вынуждены государствомъ избирать въ свою чреду тѣхъ, на кого укажутъ имъ еретическій государь или первый министръ.

Тайный совѣтъ, слагающійся изъ чуждыхъ (иностранцевъ, aliens) и мірянъ, по своему толкуетъ „Formularies" англійской церкви, и постановляетъ анти-каѳолическія и пагубныя опредѣленія, угрожая то денежнымъ штрафомъ, то отлученіемъ (deprivatio).

Почти всѣ приходскія мѣста въ рукахъ короны и частныхъ лицъ,—т. н., патроновъ; и так. обр. вся власть и все вліяніе остаются въ рукахъ протестантовъ.

Никакое измѣненіе не можетъ быть сдѣлано въ существующемъ порядкѣ вещей безъ согласія парламента; парламентъ же составлятся изъ евреевъ, протестантовъ, невѣрныхъ или невѣрующихъ, и всякаго рода еретиковъ.

Конвокація безъ всякаго голоса, но, если бы и позволено было ей дѣйствовать, она все не могла бы составить собою правильно учрежденнаго совѣта или собора англійской церкви.

Невѣріе, раціонализмъ и всякая другая ересь терпимы (1), и безнаказанно могутъ существовать: однихъ каѳоликовъ (2) угнетаютъ и преслѣдуютъ.

(1) Конечно авторъ разумѣетъ въ нѣдрахъ англиканской церкви. *Перев.*

(2) Т. е. именующихъ себя каѳоликами въ нѣдрахъ той же англиканской церкви.—*Перев.*

Англиканская церковь, при посредствѣ своихъ примасовъ, находится въ общеніи съ Colenso, Voysey, и другими еретиками, которыхъ они не желаютъ отлучить отъ церкви; а при посредствѣ Gobat'а она находится въ общеніи со всякою протестантскою сектою и ересью, съ лютеранами, пресвитеріанами, унитаріанами, и пр. (1).

Наталъ (въ Африкѣ) все еще безъ пастыря, и епископы англійскіе все еще не могутъ сказать, въ общеніи ли они съ еретиками или нѣтъ!

Конечно недостаточны „Formularies" англиканской церкви, но и тѣ отдаются на произволъ частныхъ лицъ, которыя просто опустошаютъ ихъ, т. е. лишаютъ ихъ и послѣдняго смысла, какой въ нихъ могъ остаться или, просто-на-просто, своими *экстравагантными* и *скандалезными* пріемами, дѣлаютъ ихъ смѣшными и ничтожными.

Крещеніе совершалось и совершается образомъ *прысканья или брызганья*, совершенно вопреки святымъ канонамъ, и часто только прикосновеніемъ къ крещаемому омоченнаго пасторомъ въ водѣ перста!—Иногда даже—*безъ воды совершенно!!* И въ томъ можетъ свидѣтельствовать само англиканское духовенство, и свидѣтельствовало.

Совершеннѣйшій эрастіанизмъ заражаетъ даже и каѳолическую въ англиканской церкви *Section*, какъ то можно видѣть изъ ихъ общаго подчиненія суду и осужденію тайнаго совѣта.

Разность въ дѣлѣ ученія и въ практикѣ не даетъ возможности обратиться диссентерамъ къ церкви (т. е. англиканской), и служитъ только соблазномъ (scandal) для всѣхъ.

(1) Gobat епископомъ въ Іерусалимѣ, гдѣ, по договору съ прусскимъ королемъ, протестантскую каѳедру поочередно занимаютъ то англиканскій епископъ, то евангелическій прусскій суперъ-интендентъ.—*Перев.*

Это нестройное, невѣрное и не надежное состояніе англиканской церкви служитъ роковымъ (fatal) препятствіемъ ко всякаго рода возсоединенію: римская церковь торжествуетъ при семъ случаѣ, указывая на это состояніе, какъ на доказательство, и доказательство фактическое, что она отсѣчена (cut off) отъ церкви каѳолической; а церковь восточная оплакиваетъ это состояніе, какъ состояніе, безнадежно воспрещающее ей возвратиться къ православной Вѣрѣ.

Далѣе, если не отсутствіе, то нѣчто похожее на отсутствіе единенія въ вѣрѣ и христіанской, церковно-христіанской практикѣ порождаетъ подозрѣніе относительно „Catholic Section“ въ нѣдрахъ англиканской церкви.

Эта каѳолическая партія обязана прибѣгать къ разнымъ уловкамъ и увертакамъ для сохраненія своего собственнаго положенія въ „Establishment“, и въ тоже время для охраненія своей вѣры.

Изъ вышесказаннаго нельзя не видѣть и нельзя безъ боли сердца не чувствовать, что церковь англійская, въ теоріи, лишена полной мѣры каѳолической вѣры и каѳолическаго богослуженія, а на практикѣ поставлена почти въ невозможность выражать или распространять даже и ту часть каѳолической истины, которая въ ней осталась, и такъ теперь необходимо раждается вопросъ: какой же единственно-честный и законный исходъ остается для тѣхъ, которые, по чистой совѣсти, желали бы возстановить и соблюсти истинную вѣру, которые, не обинуясь уже, желаютъ, въ сихъ видахъ „Disestablishment“, какъ, напримѣръ, г. Bennet, D-r Pusey, г. Mackonochie?

Чѣмъ или какъ избавиться отъ этого состоянія, *и какъ за это взяться?*

Есть нѣсколько общихъ началъ, которыя безспорно могутъ привести къ рѣшенію этого вопроса.

I. Каѳолическая церковь есть едина, имѣетъ единую вѣру, единаго Господа, едино крещеніе; она учитъ со властію и увѣренностію *всему*, что Господь и святые апостолы ввѣрили и предали ея храненію, и голосъ ея есть единъ; онъ слышится въ ея вселенскихъ соборахъ.

Отсюда очевидно, что двѣ или три церкви, и въ теоріи и въ практикѣ, имѣющія различныя ученія, не могутъ всѣ вмѣстѣ быть единою церковію, церковью Божіей, которая учитъ одному и тому же ученію; напримѣръ, не могутъ быть этою единою церковію церкви— греческая, римская и англиканская. Еще: церковь, въ которой, согласно съ ея собственной теоріей, терпимы двѣ или три различныя догматическія системы, есть вопіющее противорѣчіе, и не можетъ усвоять себѣ права быть истинною церковію, или даже *какою либо частію* единой истинной церкви, какъ, напр., англиканская „Established" церковь: она заключаетъ въ себѣ по крайней мѣрѣ три разныя религіи (religions),—католическую, протестанскую, раціоналистическую, и пр.

II. Всѣ каѳолики, епископы ли то, священники или міряне, обязательно подлежатъ канонамъ вселенской церкви, положеннымъ на вселенскихъ соборахъ; и никакая областная церковь не можетъ отмѣнить того, что опредѣлено вселенскимъ соборомъ.

Отсюда слѣдуетъ, что всѣ священники каѳолической церкви должны съ послушаніемъ относиться, во первыхъ, къ опредѣленіямъ (Définitions) и канонамъ вселенской церкви, постановленнымъ на ея вселенскихъ соборахъ, и, во-вторыхъ, къ канонамъ и постановленіямъ (decrees) ихъ областныхъ церквей,—и на столько,

на сколько онѣ не противорѣчатъ святымъ канонамъ и опредѣленіямъ (Definitions) вселенской церкви, постановленнымъ на ея вселенскихъ соборахъ.

Отсюда же слѣдуетъ, что отступленіе отъ какой-либо областной церкви, которая противорѣчитъ опредѣленіямъ вѣры, законамъ каѳолической церкви и вселенскимъ соборамъ (какъ то дѣлаютъ англиканская и римскія церкви), и усвоеніе вѣры и дисциплины вселенской церкви *не суть схизматическіе акты:* напротивъ, тутъ только совершается актъ возвращенія ко святой матери церкви, вѣра и дисциплина которой для всѣхъ обязательны.

III. Церковь іерусалимская есть первоначальная церковь Божія, и матерь всѣхъ церквей; а настоящая іерусалимская церковь есть неоспоримая представительница древней церкви, и съ нею находятся въ общеніи и престолъ константинопольскій и всѣ другіе патріаршіе престолы.

Отсюда слѣдуетъ, что всѣ церкви, не имѣющія общенія съ престоломъ іерусалимскимъ и не содержащія съ нимъ одного и того же ученія вѣры, находятся въ состояніи ереси и схизмы.

IV. Церковь англійская, въ томъ видѣ, какъ она была основана св. Августиномъ (1), была въ видимомъ обще-

(1) Augustin, или Austin, называемый апостоломъ англовъ, жилъ въ концѣ VI вѣка. Онъ посланъ былъ въ Англію, къ тогдашнимъ саксонскимъ королямъ, папою Григоріемъ. Успѣхъ его былъ таковъ, что, повѣствуютъ, будто бы разъ въ одинъ день крестилось 10,000 человѣкъ. Британскіе епископы въ Валлисѣ, преемники британскихъ христіанъ II вѣка, просвѣщенныхъ свѣтомъ евангелія, какъ полагаютъ, восточными миссіонерами, не знали подчиненія римской церкви, и потому и теперь не хотѣли быть въ юрисдикціи Августина. Ослѣпленный успѣхомъ и омраченный, подъ конецъ, безмѣрнымъ честолюбіемъ и властолюбіемъ, онъ такъ устроилъ, что однажды 1200 валлійскихъ иноковъ преданы

ніи съ патріархомъ іерусалимскимъ, константинопольскимъ и другими патріархами Востока, и содержала православную вѣру нераздѣльной церкви. Отсюда слѣдуетъ, что всѣ англійскіе епископы, священники и міряне, которые отрекаются отъ своихъ заблужденій и усвояютъ православную вѣру и дисциплину каѳолической церкви, суть истинные представители древней церкви Англіи, бывшей въ полномъ общеніи съ православною церковію.

Таковые епископы, священники, и міряне, отступая отъ англійскаго „Establishment", не учинили бы никакой схизмы: они отнеслись бы только съ прежнимъ послушаніемъ къ центру единства и къ вѣрѣ церкви каѳолической, и, напротивъ, устранили бы ту дѣйствительную схизму, въ которой они жили доселѣ.

V. Англійская церковь, вмѣстѣ съ другими западными церквами, имѣла свою собственную литургію и другія службы, свои собственные обряды и церемоніи, въ существенномъ, согласныя съ церковію каѳолическою, и имѣвшія разность только въ мелкихъ обрядовыхъ подробностяхъ, что не разстроивало гармоніи, существовавшей между ними.

Отсюда слѣдуетъ, что православная англиканская церковь, освобожденная отъ государства, была бы не просто вѣтвію восточной церкви, но возстала бы въ видѣ древней англиканской церкви, возстала бы въ томъ положеніи, которое она утратила по своимъ грѣхамъ и вслѣдствіе своихъ ересей.

Православная англиканская церковь не причинила бы новыхъ раздѣленій въ христіанствѣ; потому что, бу-

---

были мечу. Августинъ умеръ въ 604, 608 или въ 614 году. Доселѣ указываютъ на мѣсто, гдѣ онъ погребенъ.—*Перев.*

дучи преобразована, обновлена, оживлена и возстановлена въ первобытное свое положеніе, она все еще осталась бы англиканскою церковію=the anglican Church; напротивъ „Establishment", отъ котораго мы желаемъ ей отдѣлиться, сдѣлалась бы ничѣмъ въ отношеніи къ церкви; она осталось бы *только еретической, схизматической и посохшей вѣткой* ([1]).

Подобное возстановленіе православной англиканской церкви не повело бы и къ нарушенію того правила, въ силу котораго ни епископы, ни священники не должны священнодѣйствовать въ чуждыхъ областяхъ или епархіяхъ, безъ согласія на то мѣстныхъ духовныхъ властей; во всякомъ случаѣ это правило допускаетъ исключенія: такъ во время аріанъ, православные епископы и священники были приставляемы къ тѣмъ паствамъ, пастыри которыхъ отреклись отъ вѣры православной церкви и сдѣлались отступниками.

Изъ этихъ общихъ началъ очевидно открывается рѣшеніе,—и единственно законное рѣшеніе,—настоящихъ и прошедшихъ трудностей. Оно заключается въ слѣд. краткихъ словахъ:

Одна только есть церковь, которая учитъ единой истинной вѣрѣ, учитъ со властію и съ несомнѣнною увѣренностію въ истинѣ, учитъ и соблюдаетъ *все*, что заповѣдано Господомъ.

([1]) Теорія, извѣстная подъ именемъ „Branch Theory" въ отношеніи къ церкви, можетъ только держаться или объясняться тѣмъ предположеніемъ, что между всѣми отраслями или вѣтвями есть полное взаимнообщеніе, и что жизненные соки (исходящіе отъ корня) безпрепятственно сообщаются всѣмъ вѣтвямъ. Гдѣ же нѣтъ этого взаимнообщенія, тамъ эта „Branch Theory" не имѣетъ никакого смысла; это просто самообольщеніе. Какъ можетъ стволъ и *отдѣлившіяся* отъ него вѣтви быть однимъ древомъ?—*Авт.*

Церковію этой не можетъ быть англиканское „Establishment", которое, какъ мы уже показали, находится въ ереси и схизмѣ. Это есть домъ, раздѣлившійся на себя; въ немъ живутъ партіи и высокой, широкой и низкой церкви", и пр., и всѣ онѣ учатъ по своему, вопреки другъ-другу, учатъ съ одинаковымъ авторитетомъ, въ защиту себя одинаково ссылаются на „общій молитвенникъ и XXXIX членовъ вѣры". Такой домъ, раздѣлившійся на себя, не можетъ стоять; онъ долженъ пасть, и велико будетъ его паденіе.

Церковію этой не можетъ быть и римская церковь, которая усвояетъ себѣ главенство, принадлежащее токмо Спасителю, яко единой главѣ церкви, которая умышленно нарушила самые священные каноны и опредѣленія вѣры вселенской церкви, и, наконецъ, которая (вмѣстѣ съ ея непослушнымъ чадомъ — англиканскою церковію), 7-мъ канономъ III-го собора, возведеннымъ на степень *опредѣленія вѣры* IV., V., VI и VII соборами, отсѣчена отъ каѳолической церкви; отсѣчена же, de facto, за то, что упорно остается въ ереси и схизмѣ, за то, что приняла чужій, извращенный символъ вѣры, и учитъ ему въ противность, вопреки символу церкви, за то, что не сознается въ своемъ заблужденіи и не возвращается къ той единой вѣрѣ, которая исповѣдана и проповѣдана православною каѳолическою церковію на ея седми вселенскихъ соборахъ.

Въ началѣ была только одна церковь, начавшаяся въ Іерусалимѣ и распространившаяся отъ Іерусалима, какъ отъ ея божественнаго центра; и эта единая церковь, объявшая собою могущественныя имперіи Востока и Запада, оставалась *единою*, ибо верховный Ея Учитель и Глава такъ молился на великой литургіи

страданій Своихъ: „Отче святый, соблюди ихъ во имя Твое, ихъ же далъ еси Мнѣ, да будутъ едино, якоже и Мы"; и такъ она и была единою; и какъ Онъ, Господь и Учитель, семь глаголовъ изрекъ съ престола креста, такъ и она, Его Невѣста, седмь разъ провѣщала, и провѣщала не ложнымъ гласомъ, на Ея седьми вселенскихъ соборахъ. Но въ осьмомъ вѣкѣ, *спящимъ человѣкомъ, пришелъ врагъ и всѣялъ плевелы посреди пшеницы и ушелъ*. Къ собственнымъ словамъ Самаго Искупителя, въ видѣ какого-то улучшенія или поправленія (as an improvement), придуманъ новый догматъ (Filioque) и предложенъ какимъ-то королемъ, новообращеннымъ изъ аріанизма! И потомъ принятъ какимъ-то малоизвѣстнымъ толедскимъ соборомъ! Отсюда-то онъ разошелся, безъ всякой огласки, по западнымъ церквамъ, и явился наконецъ въ Римѣ. Здѣсь блаженныя памяти Левъ (причисленный къ лику святыхъ) возсталъ противъ внесенія этого новаго догмата въ символъ вѣры, приказалъ для сего настоящій, истинный символъ церкви изсѣчь на серебряныхъ доскахъ и доски эти прибилъ къ стѣнѣ въ церкви св. Петра, въ Римѣ; преемникъ его Іоаннъ VIII говорилъ объ этомъ прибавленіи, какъ *о богохульствѣ*, а настоящій его преемникъ, Пій IX, готовящійся провозгласить догматъ о личной непогрѣшимости папъ, принимаетъ это прибавленіе почти какъ членъ вѣры! Далѣе въ 7-мъ вѣкѣ блаженныя памяти Григорій (причисленный римскою церковію къ лику святыхъ) въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ возставалъ противъ богохульнаго усвоенія божескаго [1] главенства (divine supremacy) кѣмъ бы

[1] Главенство, усвояемое папою, de jure Divino, дѣйствительно, равносильно этому выраженію.—*Перев.*

ни было изъ земныхъ епископовъ или намѣстниковъ (*vicegerent*): а въ 13-мъ вѣкѣ, послѣ того, какъ римская церковь отдѣлилась отъ единства съ православною церковію, папы ея (теперь непогрѣшимые), вопреки своимъ предшественникамъ, провозгласили это богохульное притязаніе, какъ догматъ, и такимъ образомъ другой членъ прибавили къ вѣрѣ [1].

За это-то богохульное прибавленіе къ символу вселенской церкви, за эту-то постоянно поддерживаемую Римомъ ересь, за это-то возстаніе его противъ Божественной Главы церкви и за это-то богохульное усвоеніе имъ главенства Христова, римская церковь законно и канонически была отсѣчена отъ единства съ тѣломъ Христовымъ [2], и до сего дня находится въ семъ состояніи отлученія.

Такъ гдѣ же единая святая каѳолическая и апостольская церковь Божія? Гдѣ же едина вѣра, единъ Господь, едино крещеніе? Гдѣ же та истина, которая есть едина, къ которой приходятъ единымъ путемъ, и которая ведетъ къ единой жизни? Совѣсть ваша, если только не порабощена она сильнымъ самообольщеніемъ,

(1) См. неотразимые доводы относительно „Filioque“ и „ложные декреталіи“ въ „письмѣ г. Ffoulkes къ архіепископу Маннингу“, подъ заглавіемъ: „The Church's creed or the crown's breed“. Hayes, London. Брошюра эта помѣщается въ русскомъ переводѣ непосредственно за этой статьей на страницахъ „Христ. Чтенія“.—*Ред.*

(2) Тѣ, которые воздыхаютъ о возсоединеніи съ церковію Рима, какъ д-ръ Пьюзей въ своемъ „Eirenicon“ и г. Walker въ „present Aspect of Ritual Question“, должны будутъ примирить свою совѣсть не только съ притязаніями Рима на главенство, *непогрѣшимость* и пр., но и съ тѣмъ положеніемъ дѣлъ, которое служитъ предметомъ толковъ нашего времени. Дошло до того, что во Франціи такъ *пишутъ* и выражаются: „Подобно своему Божественному Maitre, папа необходимо есть и царь, и жрецъ и *жертва* (*Hostie!*). Если мы не можемъ принести ему въ даръ ни *злата*, ни *смирны*, то принесемъ ему въ даръ по крайней мѣрѣ *ливанъ* и смиренную любовь!“

должна сказать вамъ, что выше-приведенные *факты* не могутъ быть устранены или объяснены; что ересь вашихъ предковъ не можетъ сдѣлаться истиною по прошествіи стольких вѣковъ, какъ нѣкоторые утверждаютъ (см. „Eirenicon" Д-ра Пьюзея). Истина должна быть здѣсь или тамъ, иначе вы должны будете допустить, что не исполнилось обѣтованіе Христово и молитва Его осталась втуне. Воззрите же на Востокъ! Отъ Востока исходитъ истинный свѣтъ. Этотъ свѣтъ истиннаго ученія и теперь также ясно свѣтитъ, какъ онъ свѣтилъ въ древніе дни. Тамъ истина, тамъ правда, тамъ увѣренность, чуждая сомнѣній, тамъ покой, тамъ убѣжище для истомленныхъ душъ. Эта истинная церковь Божія не далеко отъ васъ, и легко доступна. Пусть не страшатъ васъ трудности, представляющіяся вамъ въ *настоящемъ*, представляющіяся вамъ въ томъ, что для западныхъ православныхъ недостаетъ еще надлежащаго „provisio". Въ концѣ сего воззванія вы найдете прошеніе [1] на имя святой восточной церкви: убѣжденные въ истинѣ выше-сказаннаго имѣютъ къ нему подписаться. Въ этомъ прошеніи мы просимъ власти святой восточной церкви прислать намъ епископовъ, которые изъ православнаго англиканскаго духовенства поставили бы намъ епископовъ и священниковъ, и возставили бы англиканскую церковь въ томъ видѣ, какъ она была основана св. Августиномъ, насаждая въ каждой каѳедрѣ, по мѣрѣ распространенія церкви, епископовъ и священниковъ, для служенія вѣрнымъ согласно съ обрядами церкви Сализбурійской, если сіи послѣдніе окажутся строго подходящими къ православ-

[1] Оно не помѣщается здѣсь, какъ давно уже публикованное въ газетахъ. —*Ред.*

нымъ и первобытнымъ каѳолическимъ обычаямъ. Какъ скоро наберется достаточное число лицъ для составленія конгрегаціи, будутъ приняты извѣстныя мѣры для учрежденія православной западной церкви. Имѣется въ виду—не восточную учредить церковь, но древнюю православную англиканскую церковь возстановить, съ ея знаменитой литургіей и древними обрядами. Итакъ просимъ всѣхъ, кто истинно и искренно убѣжденъ, кто въ настоящемъ кризисѣ видитъ больше, чѣмъ простый вопросъ объ обрядахъ церкви, задать себѣ такого рода вопросы и отвѣчать на нихъ, какъ передъ Богомъ: гдѣ эта единая церковь, единое тѣло Христово? Въ этой ли истинной церкви я живу, эту ли истинную вѣру содержу? Живый ли я членъ въ тѣлѣ Христовомъ, живая ли вѣтвь истинной лозы, и имѣю ли въ себѣ ту сакраментальную жизнь, безъ которой человѣкъ мертвъ передъ Богомъ, или я вѣрю только въ собственныя мои мнѣнія или во мнѣнія другихъ и пр., и ставлю ихъ на мѣсто единенія съ единою истинною и живою Лозою, нашимъ Спасителемъ, нашей единственной Главой, Христомъ Іисусомъ? Римъ извратилъ вѣру. Англія вырѣзала самыя внутренности, и оставила что ни есть худшаго—римскую ересь. Куда же или къ кому идемъ, если не къ той церкви, которая признаетъ Его единою Главою, и, среди всѣхъ испытаній, твердо содержитъ единую истинную вѣру ея Господа и Учителя, ничего не прибавляя къ ней, и ничего не отнимая отъ нея, содержитъ ее, какъ неизмѣнимую, неизмѣнно?

Перев. Прот. **Евгеній Поповъ**.

3-го марта 1869.
32 Welbreck Str. W.
London.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Е.И. Попов

Письмо к архиепископу Маннингу

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 755-765.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПИСЬМО

КЪ АРХІЕПИСКОПУ МАННИНГУ (Р. Кат.)

Эдмунда С. Фаукса (Ffoulkes), B. D., автора сочиненія подъ заглавіемъ: «Christendoms Divisions» (*).

Изми прежде бревно изъ очесе твоего: и тогда узриши изъяти сучецъ изъ очесе брата твоего (Мо. VII. 5).

Милордъ архіепископъ!

Я беру смѣлость предложить вамъ, какъ оффиціальной особѣ, вопросъ и въ то же время вызываю общественное мнѣніе здѣшней страны по сему случаю: пусть безпристрастно взвѣсятъ тотъ отвѣтъ, который будетъ вамъ благоугодно дать, или, въ противномъ случаѣ,

(*) Письмо это написано по поводу предполагаемаго вселенскаго собора въ Римѣ. Авторъ его—католикъ, но не раздѣляющій воззрѣній своихъ единовѣрцевъ на римско-католическую церковь, какъ единую истинную; онъ смотритъ на нее, какъ на одну изъ всѣхъ другихъ церквей; находитъ и въ ней, какъ въ другихъ, разныя слабыя стороны и недостатки и приглашаетъ ее къ устраненію ихъ путемъ радикальныхъ преобразованій, которыя, по его мнѣнію, должны составлять главнѣйшую задачу предполагаемаго собора. Для насъ православныхъ ближайшій интересъ этого письма состоитъ въ рѣдкомъ для католика безпристрастіи въ сужденіяхъ о характерѣ и историческомъ значеніи православной церкви, къ которой онъ относится съ полнымъ сочувствіемъ. Параллель, проводимая имъ между Восточной и Западной церквами, благопріятная для первой, должна быть очень поучительна для послѣдней.—*Ред.*

пусть выведутъ тѣ заключенія изъ вашего молчанія, которыя можетъ внушить положеніе дѣла.

Впрочемъ, вовсе не единственно потому я обращаюсь къ вамъ, что вы занимаете столь высокое положеніе. Какъ вы, такъ и я, родились и воспитались не въ той церкви, въ которой мы теперь находимся. Тѣ доводы, которые васъ расположили вступить въ общеніе съ церковію Рима, расположили равно и меня. Вы сдѣлали то прежде меня, а я за вами послѣдовалъ; послѣдовалъ однакожь за вами не слѣпо, какъ слѣдуютъ за вождемъ партіи. По крайнему моему разумѣнію, я слѣдовалъ за истиной, куда бы она меня ни вела и кто бы ни внушалъ ее. Тѣмъ не менѣе, если кто, то я готовъ всегда сказать и сказать открыто,—даже съ гордостію,—что среди моихъ поисковъ за истиною, вы постоянно помогали мнѣ разрѣшать разныя мои недоумѣнія,—какъ проповѣдникъ, неподражаемою ясностію и строго-духовною возвышенностію вашихъ бесѣдъ, и какъ служитель Христовъ, благороднымъ примѣромъ преданности и самопожертвованія, словомъ, жизнію согласною съ вѣрой вашей. Слѣдствіемъ всего этого было то, что, наконецъ, мои убѣжденія заставили меня идти въ слѣдъ за вами, хотя я ни на одну минуту не переставалъ уважать, какъ васъ, и многихъ другихъ за ихъ глубокую ученость, истинную честность (honesty) и благочестіе, которые съ такою же разсудительностію и съ такимъ же убѣжденіемъ отстаивали свое положеніе, съ какимъ мы оставили его, столько лѣтъ тому назадъ. Даже тогда, когда я предпочтительно преклонился предъ вашимъ свидѣтельствомъ, я продолжалъ еще дорожить и ихъ свидѣтельствомъ (testimony); и потомъ, когда началась для насъ новая жизнь въ новыхъ

для насъ странахъ,—я долженъ сознаться,—я нарочито сталъ опредѣляться правиломъ, совершенно противоположнымъ тому, которымъ, какъ я полагаю, вы съ тѣхъ поръ руководствовались. Вы, и многіе, многіе другіе подобно вамъ, присоединяясь къ римской церкви, давали себѣ обѣтъ не открывать въ ней недостатковъ, но смотрѣть на нее ея же глазами, слушать ее ея же ушами, понимать ее ея же пониманіемъ, стоять или падать вмѣстѣ съ нею. Доводъ вашъ, конечно, заключается въ томъ, что римская церковь имѣетъ притязаніе быть непогрѣшимою; что вы подчинились ей, какъ церкви непогрѣшимой, въ полнѣйшей увѣренности, что ея рѣшенія никогда не выведутъ васъ на ложный путь; что они не иное что, какъ голосъ Божій, вѣщающій вамъ, и что, подъ опасеніемъ потерять спасеніе души, вамъ должно относиться къ нимъ—безъ всякаго испытанія и препирательства. Я присоединился къ церкви на другихъ основаніяхъ, и былъ принятъ. На практикѣ (practically), безъ сомнѣнія, римская церковь имѣетъ притязаніе быть непогрѣшимою, и всякой, кто дѣлаетъ ей эту уступку, дороже ей того, кто оспариваетъ подобное ея притязаніе: но, при вступленіи моемъ въ общеніе съ нею, мнѣ не дѣлали такихъ требованій, и если бы они сдѣланы были, быть можетъ, я вовсе не присоединился бы къ ней. Мнѣ предложено было принять только слѣдующую средне-вѣковую фразу, которой историческое значеніе я очень хорошо зналъ: „Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam, omnium ecclesiarum matrem et magistram, agnosco“. И я сказалъ тогда себѣ при этомъ случаѣ, что если она дѣйствительно непогрѣшима, то она можетъ устоять и противъ болѣе строгой критики, и устоитъ лег-

че, чѣмъ та церковь, которую я оставлялъ ради ея и которая никогда не дѣлала подобныхъ притязаній на непогрѣшимость. Ибо я думалъ, что, послѣ того, какъ съ такою крайнею строгостію всѣ мы разбирали притязанія англійской церкви, было бы съ нашей стороны въ высшей степени не прямодушно закрыть наши глаза при видѣ тѣхъ или другихъ слабыхъ сторонъ, если онѣ окажутся въ системѣ, предпочтительно теперь нами усвоенной. Я чувствовалъ, что, если притязанія римской церкви окажутся въ совершенной гармоніи съ фактами, мнѣ дано будетъ смотрѣть на нее еще съ большимъ, въ десять разъ съ большимъ уваженіемъ, потому самому, что провѣрка этихъ притязаній и фактовъ будетъ сдѣлана мною самимъ. Если они истинны, то анализъ, безпристрастно веденный мною, только можетъ подтвердить ихъ; если же они ложны до извѣстной степени, или преувеличенны, то, думалъ я, мы обязаны, по самой обыкновенной честности (honesty), сказать нашимъ друзьямъ, что мы до извѣстной или въ извѣстной степени, на самомъ дѣлѣ, не лучше и здѣсь, чѣмъ тамъ, гдѣ прежде были. Но покуда я не былъ дѣйствительно принятъ въ общеніе съ Римомъ, мнѣ казалось, да и члены римской церкви постоянно увѣряли меня, что мнѣ нельзя сдѣлаться безпристрастнымъ судьей его системы: и вотъ это одна изъ главныхъ причинъ, почему я рѣшился пристать къ Риму. Потомъ я жилъ въ разныхъ странахъ, гдѣ римская церковь есть господствующая церковь, и изучалъ ея богослуженіе и въ городахъ и въ деревняхъ, сравнивая все, что я видѣлъ, съ тѣмъ, что я оставилъ у себя. Наконецъ воротился домой и принялся прежнія мои свѣдѣнія въ исторіи ея минувшихъ вѣковъ приво-

дить въ лучшій порядокъ, въ особенности обращая вниманіе на тѣ причины, которыя произвели отчужденіе между ею и другими церквами и продолжаютъ и доселѣ производить оное. Все это было постояннымъ моимъ занятіемъ въ продолженіи двѣнадцати лѣтъ и даже болѣе, такъ что нельзя про меня сказать, будто я второпяхъ пришелъ къ моимъ заключеніямъ. Такое занятіе и настроеніе ума, сродное ему,—одобряете или не одобряете вы въ тѣхъ, которые сдѣлались членами римской церкви,—навѣрное только одобряете въ тѣхъ, которые продолжаютъ еще быть членами англійской церкви. Вы подвергаете критикѣ ихъ систему, и располагаете ихъ самихъ дѣлать подобную критику подъ вашимъ руководствомъ. Вы обращаетесь къ нимъ какъ къ людямъ, любящимъ правду и честность, и на семъ основаніи просите ихъ принять къ сердцу то, что вы говорите. Найдутъ они сказанное вами истиннымъ, тогда имъ должно, говорите вы, оставить ту церковь, противъ которой есть тѣ или другія неоспоримыя возраженія, оставить ради той, которую вы представляете имъ, какъ церковь непогрѣшимую,—я въ особенности имѣю въ виду ваши хорошо извѣстныя и, по суду многихъ, такъ благовременныя письма о „The Crown in Council on the Essays and Reviews" (1). Не знаю, получили ли вы какой-либо отвѣтъ отъ того „Anglican friend", на имя котораго письма ваши были адресованы; во всякомъ только случаѣ полагаю, что, когда вы писали, вамъ не могло не приходить на мысль, что рано или поздно, такъ или иначе, кто-либо отвѣтитъ

(1) Эти „Essays" и „Reviews", нѣсколько лѣтъ тому назадъ, были отпечатаны въ Оксфордѣ, и за нѣмецкій ихъ раціонализмъ подвергнуты были суду и осужденію. *Перев.*

вамъ, и что этотъ отвѣтъ будетъ принятъ вами съ тѣмъ же безпристрастіемъ и съ тѣмъ же прямодушіемъ, которыя вы желали видѣть въ читающихъ или слушающихъ васъ; что въ случаѣ, если отвѣтъ будетъ успѣшенъ, и укажетъ вамъ на новую трудность, вы не уклонитесь отъ нея съ какимъ-либо презрѣніемъ, а постараетесь объяснить ее, какъ слѣдуетъ, удовлетворительно; или же, чувствуя себя обязаннымъ допустить, что она не можетъ быть объяснена удовлетворительно, вы не позволите себѣ унизиться до какой-либо увертки (subterfuge), которую вы осудили бы въ другомъ, и прямо сознаетесь, что вамъ данъ отвѣтъ (въ смыслѣ отпора). Итакъ позвольте, хотя на это время, занять мѣсто вашего „англиканскаго пріятеля": представьте себѣ, что это онъ говоритъ вамъ, вообразите себѣ, что ему дана довѣренность говорить отъ лица всѣхъ тѣхъ, къ которымъ вы обращались чрезъ него, и заключить свой отвѣтъ въ слѣдующемъ:

„Каждое слово, выронившееся у васъ относительно вліянія, оказываемаго у насъ на англійскую церковь „Короною in the Council", я могу допустить, нимало не чувствуя себя обязаннымъ усвоять себѣ сдѣланные изъ того вами выводы, по той простой причинѣ, что „tvo blacks dont make a white=изъ двухъ черныхъ не выйдетъ ни одного бѣлаго". Если все, что я слышу, правда, то въ вашей церкви и было и есть въ два раза больше того, что вы называете „Crown in Council", чѣмъ у насъ. По моему смиренному мнѣнію, мы по всей справедливости можемъ сказать, что этотъ урокъ получили отъ васъ, что слѣдуемъ тому примѣру, который вы оставили намъ, когда еще мы были во младенчествѣ, и вѣрно заботимся о выдержкѣ вашихъ

собственныхъ началъ, согласно съ тѣми обстоятельствами, въ которыхъ мы поставлены. Я не буду разбирать теперь, какъ, „in virtue" хорошо извѣстной сицилійской монархіи, по милости папы, потомки короля Roger'а обладали тѣмъ же самымъ авторитетомъ „по всѣмъ дѣламъ и надъ всѣми лицами, церковными и мірскими", который усвояли себѣ, вопреки папѣ, потомки Генриха VIII: но вотъ на что попрошу у васъ честнаго отвѣта. Скажите мнѣ, чей это символъ вѣры, который вы и архіепископъ кантербурійскій каждый разъ доселѣ одинаково читаете при совершеніи литургіи,—символъ ли это церкви или короны? Я укажу вамъ теперь на тѣ основанія, по которымъ я пришелъ къ непреложному убѣжденію, что символъ этотъ есть символъ короны. Негдѣ я читалъ, и видѣлъ подлинные документы, приведенные со всѣми подробностями, въ доказательство того, что такова его исторія. Символъ этотъ былъ читаемъ и авторитетно утвержденъ четвертымъ вселенскимъ соборомъ въ двухъ формахъ: въ формѣ никейской и константинопольской. Ни въ одной изъ нихъ, въ членѣ относительно Святаго Духа и Его исхожденія, не находится этихъ словъ—„и отъ Сына". Соборъ, поступая далѣе, сказалъ въ своемъ „formal" опредѣленіи, что символъ сей, только что произнесенный, „со всею ясностію и точностію учитъ (ἐκδιδάσκει) и заключаетъ въ себѣ *совершенное* ученіе (τὸ τέλειον) относительно Отца, Сына, и Святаго Духа". Сдѣлавъ сіе догматическое положеніе, „Святый и Вселенскій Соборъ",—я привожу точныя слова и въ томъ и другомъ случаѣ,—„опредѣлилъ, что не законно—кому бы то ни было—предлагать, т. е. составлять, слагать, содержать, иную вѣру или учить другихъ иначе. Тѣ, которые

дерзнули бы или составить другую вѣру (Faith), или изнести, преподать и сообщить другой символъ желающимъ возвратиться къ познанію истины,—будутъ ли то іудеи, язычники или какіе-либо еретики,—если епископы или духовные, имѣютъ быть низложены, если міряне, анаѳематствованы"; — и все это было повторено слово въ слово, и снова утверждено съ обычною торжественностію—пятымъ и шестымъ соборами. Если бы смыслъ ихъ могъ допустить какое-либо сомнѣніе, то его можно было бы опредѣлить по замѣткамъ разныхъ современныхъ писателей, которые тоже самое подтверждаютъ, говоря, что ни слова нельзя прибавить къ этому символу, равно ни слова нельзя и отнять отъ него, какъ онъ, за вышеприведеннымъ исключеніемъ, и доселѣ остается въ прежнемъ видѣ. Замѣчательна въ семъ отношеніи присяга, какую сами папы дѣлали. Согласно съ древней формой, сохранившейся (1) въ ихъ Liber Diurnus, каждый папа, при избраніи его, клялся во всей цѣлости и ненарушимости сохранять опредѣленія первыхъ пяти соборовъ, а потомъ, in sequenti clausâ, и шестаго собора usque ad unum apicem,—клялся учить всему тому, чему они учили, и осуждать все то, что они осуждали. Этою клятвою онъ обязывался à fortiori сохранять ихъ символъ, usque ad unum apicem. Si praeter haec aliquid agere praesumpsero, vel ut praesumatur permisero, eris mihi (Deus) in illâ terribili die judicii depropitius,—вотъ какое проклятіе онъ долженъ былъ произносить на свою голову, въ случаѣ измѣны его даннымъ имъ обязательствамъ. Я прошу васъ особенное обратить вниманіе на эти слова, по-

---

(1) Migne's Patrol., tom. CV. p. 40.

тому что, оказывается, ихъ болѣе нѣтъ въ папской присягѣ одиннадцатаго вѣка; а этой порой, хотя это нововведеніе не разъ было пріостанавливаемо въ своемъ прогрессѣ, я нахожу, всѣ церкви Запада, съ церковію Рима во главѣ ихъ, стали уже употреблять символъ вѣры, съ прибавленіемъ къ нему словъ,—и отъ Сына? Но напрасно стали бы мы искать какаго-либо канона или опредѣленія какаго-либо генеральнаго собора, дающаго уполномоченіе на подобную вставку. Напрасно стали бы мы искать какой-либо папской энциклики, въ родѣ той, какая была сдѣлана настоящимъ папою, когда „Immaculata Conceptio B. Virginis" было возводимо на степень догмата или какой-либо граматы, которою бы возвѣщалось или объяснялось, почему тѣ прибавочныя слова вставлены въ символъ. Напротивъ, я нахожу изъ подлинныхъ историческихъ документовъ, что они сначала внесены были въ символъ украдкою, а наконецъ удержаны тамъ силою или насиліемъ: власть, домогавшаяся ввести ихъ въ символъ, была, главнымъ образомъ, именно власть „of the Crown in Council, а власть, противившаяся тому, была власть большинства современной церкви, поддерживаемая папою, чтобъ не сказать—власть всѣхъ прежнихъ вселенскихъ соборовъ, на которые они ссылались. Вы меня поправите, если я сдѣлалъ какую-либо историческую ошибку. Итакъ я нахожу, что первоначальнымъ введеніемъ этой прибавки мы обязаны королю Reccared'у, королю варварскаго и въ тѣ поры еретическаго племени въ Испаніи, который, въ 589 г., въ актъ отреченія отъ аріанства, по невѣдѣнію или по злоумышленности, внесъ символъ вѣры съ прибавленіемъ „Filioque", и внесъ его стоя во главѣ епископовъ своихъ владѣній, изъ которыхъ тоже

многіе только что успѣли отречься отъ аріанства, подобно ему самому. Ни одинъ изъ папъ не могъ бы имѣть столь дѣятельное участіе—на этомъ третьемъ толедскомъ соборѣ,—и въ отношеніи къ доктринѣ и въ отношеніи къ дисциплинѣ, какое имѣлъ тогда этотъ король. Никто изъ знающихъ дѣянія сего собора не можетъ того отринуть. Таково-то было, можно сказать, мірское крещеніе этой новой прибавочной *clausa*. Происхожденіе и начало ея такъ были темны, что ея даже и не замѣтили на шестомъ соборѣ, гдѣ символъ вѣры еще разъ былъ провозглашенъ въ первоначальной его формѣ, опредѣленной четвертымъ соборомъ, какъ будто бы ничего въ семъ родѣ и не бывало. Но въ осьмомъ вѣкѣ, передъ тѣмъ, какъ быть седьмому собору, императоръ Карлъ (Charlemagne),—я говорю—императоръ—per anticipationem,—совершенно разладилъ съ императорскимъ восточнымъ дворомъ. Мало того: братъ новаго патріарха константинопольскаго, св. Тарасія, который предсѣдательствовалъ на седьмомъ соборѣ, какъ военно-плѣнный, попался ему въ руки: то было во время схватки его съ войсками Карла, въ Италіи. Соборъ, однакожъ, состоялся въ 787 г., сдѣлалъ свои опредѣленія, получилъ на то согласіе папы, и сей послѣдній препроводилъ—и опредѣленіе и свое на нихъ согласіе — къ Карлу. Карлъ же, горя злобою на Востокъ, тотчасъ же принялся писать сочиненіе въ опроверженіе этихъ опредѣленій, и, когда оно было готово, созвалъ соборъ во Франкфуртѣ, на который пригласилъ всѣхъ подвластныхъ себѣ епископовъ: на этомъ-то соборѣ формально отвергнуты были всѣ опредѣленія седьмаго собора, а его собственное сочиненіе, написанное имъ противъ нихъ, конечно, при

помощи его богослововъ, было одобрено. Сочиненіе это онъ препроводилъ къ тому самому папѣ, который изъявлялъ свое согласіе на означенныя опредѣленія. Однимъ изъ главныхъ его обвиненій было то, что соборъ, составляя свои опредѣленія, умолчалъ или двусмысленно будто-бы выразился относительно одного пункта, который онъ считаетъ долгомъ своимъ разъяснить папѣ со всею подробностію, а именно, относительно исхожденія Святаго Духа—„и отъ Сына", другими словами,—что въ символѣ, прочитанномъ на соборѣ не оказалось той прибавки, которая сдѣлана была въ немъ въ Испаніи королемъ Рекаредомъ.

„Чтó сказалъ папа въ защиту св. Тарасія, мы не будемъ теперь изслѣдовать: но вотъ что онъ говоритъ въ отвѣтѣ своемъ на возраженія короля.

„Мы уже объявили божественные догматы сего собора не зазорными (irreprehensibiles), какъ то обильно свидѣтельствуютъ творенія главнаго изъ святыхъ отцевъ. Ибо если бы кто сказалъ, что онъ не такъ учитъ, какъ учитъ символъ вышепоименованнаго собора, тотъ сказалъ бы, что онъ не такъ учитъ (или, по видимому, не такъ), какъ учитъ символъ вѣры шести святыхъ соборовъ, потому что эти отцы не отъ себя говорили, но согласно съ тѣмъ, что свято было опредѣлено и положено прежде: да и въ книгѣ шестаго святаго собора, между прочимъ, такъ написано: этотъ символъ вѣры довлѣетъ для совершеннаго вѣдѣнія... относительно Отца, Сына, и Святаго Духа; чему онъ учитъ, то совершенно".

Перев. Прот. Евгеній Поповъ.

Продолженіе будетъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. В.М. Войтковский

Иоанн Раич, архимандрит Православно-Сербского монастыря Ковиля в австрийских владениях

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 766-773.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ІОАННЪ РАИЧЪ,

архимандритъ православно-сербскаго монастыря Ковиля въ австрійскихъ владѣніяхъ.

— —

Изъ духовныхъ лицъ между австрійскими сербами прошедшаго времени едва ли кто пользуется такою общею любовію и уваженіемъ, какъ архимандритъ Іоаннъ Раичъ. Для насъ русскихъ лестно узнать, что этотъ достойный мужъ какъ самое первоначальное, такъ и окончательное обученіе получилъ отъ русскихъ учителей.

Намъ удалось прочитать очеркъ его жизнеописанія, написанный сряду послѣ смерти покойнаго, его пастыреначальникомъ, достойнымъ митрополитомъ Стефаномъ Стратимировичемъ, управлявшимъ православно-сербскою митрополіею въ австрійскихъ владѣніяхъ съ 1790 до 1837 года. Жизнеописаніе это сообщено митрополитомъ въ письмѣ къ одному архіерею въ видѣ некролога. Сообщаемъ его въ переводѣ.

Преосвященнѣйшій и Высокодостойнѣйшій Архипастырь, возлюбленнѣйшій о Христѣ братъ!

Сообщаю Вашему Преосвященству о событіи, во многихъ отношеніяхъ прискорбномъ: Іоаннъ Раичъ, Ковиль-

скаго монастыря (въ Бачской епархіи въ военной Границѣ, при Дунаѣ), высокопреподобнѣйшій архимандритъ, послѣ тридцати часовой болѣзни, и по самой слабости силъ, его лѣтамъ свойственной, 11-го декабря сего 1801 года переселился въ вѣчность, совершивъ всего 75 лѣтъ и одинъ мѣсяцъ честной и примѣрной своей жизни.

По вашей любви къ этому мужу, отличному ученостію, добродѣтелію и заслугами для своей церкви и своихъ сонародниковъ, Вашему преосвященству не неугодно будетъ принять отъ меня нѣкоторыя черты его жизни, изложенныя мною на вѣчную память ему у добрыхъ и книжныхъ людей.

Онъ родился здѣсь, въ Сиремскомъ Карловцѣ, 1726 года 11 ноября, отъ честныхъ, но простыхъ и убогихъ родителей. Первое обученіе получилъ здѣсь въ училищѣ отъ славянскихъ учителей, приглашенныхъ изъ Россіи архіепископами Моисеемъ Петровичемъ и Викентіемъ Іоанновичемъ (жившими 1726—1741 г.). Раичъ былъ первый воспитанникъ въ Карловцѣ, у котораго отнята была деревянная навощенная доска и вмѣсто нея данъ малый печатный букварь; до этого времени всѣ грамотные люди нашего вѣроисповѣданія не безъ затрудненій учились по этой доскѣ, на которой вырѣзаны были буквы. Изучивъ славянскій языкъ въ совершенствѣ, латинскій же отчасти, Раичъ нашелъ себѣ благодѣтеля въ одномъ изъ низшихъ учителей, по имени Райковичѣ, отъ котораго изъ благодарности онъ принялъ и свое прозвище. Этотъ благодѣтель послалъ Раича съ однимъ своимъ пріятелемъ въ Коморнъ, гдѣ онъ обучался въ римско-католической гимназіи у іезуитовъ до синтаксическаго класса; но не имѣя возможно-

сти продолжать здѣсь ученіе вслѣдствіе убѣжденій принять римско-католическую вѣру, Раичъ перешелъ изъ Коморна въ Пресбургъ къ евангеликамъ; здѣсь онъ прошелъ всѣ преподаваемыя науки, проживая то обученіемъ дѣтей, то милостями своего благодѣтеля и нѣкоторыхъ другихъ благотворителей.

Рѣшившись потомъ отправиться въ Россію, Раичъ направилъ свой путь черезъ нѣмецкія земли, и по недостатку средствъ прошелъ 50 миль пѣшкомъ. Пробывъ нѣкоторое время въ Бреславлѣ (въ Силезіи), онъ прибылъ въ Кіевъ съ нѣкоторыми русскими студентами и купцами въ 1753 году ([1]). Здѣсь въ академіи занимался онъ со всѣмъ прилежаніемъ всѣми преподаваемыми науками, особенно же богословскими, въ теченіе трехъ лѣтъ. Потомъ пошелъ въ Москву, и спустя годъ возвратился чрезъ Кіевъ на свою родину въ Карловцы.

Но не нашедши здѣсь пріема, который бы соотвѣтствовалъ его ожиданію, Раичъ, посѣтивъ нѣкоторыхъ друзей и благодѣтелей, возвратился снова въ Россію, и пробывъ нѣкоторое время въ Кіевѣ, получилъ отъ тамошняго губернатора паспортъ для путешествія въ Константинополь и далѣе, съ намѣреніемъ посѣтить, посмотрѣть и провѣдать еще нѣкоторыя церкви и многое другое, касающееся его сонародниковъ, что онъ особенно имѣлъ въ виду и доселѣ въ своемъ школь-

([1]) Въ это время, именно съ 1751 по 20 августа 1755 г., въ Кіевской академіи ректоромъ и профессоромъ богословія былъ знаменитый Георгій Конисскій. Въ замѣткѣ объ иностранцахъ, обучавшихся въ Кіевской академіи въ XVIII столѣтіи, находимой нами въ „Исторіи Кіевской академіи“ іером. Макарія Булгакова, 1843 г., стр. 169, не упоминается о Раичѣ; но причиною тому была, безъ сомнѣнія, скудость документовъ академическаго архива, на которую указываетъ самъ авторъ.

Перев.

номъ образованіи. Прошедъ Молдавію и Валахію, онъ прибылъ въ Галацъ, и оттуда на одномъ купеческомъ кораблѣ, по Черному морю отплылъ въ Царьградъ. Здѣсь въ это время жестоко свирѣпствовала чума, и потому Раичъ поспѣшилъ на Аѳонскую гору, гдѣ въ Килендарскомъ монастырѣ прожилъ два мѣсяца. Въ монастырской библіотекѣ онъ видѣлъ здѣсь цѣлые ящики, наполненные граматами Сербскихъ и другихъ древнихъ владѣтелей, хранившимися тамъ издавна; но ему не дозволено было даже заглянуть въ эти сокровища вслѣдствіе его бѣдности, молодаго возрата, мірскаго званія и незнатнаго состоянія. Впрочемъ онъ сдѣлалъ много извлеченій для своей будущей Исторіи Сербскаго народа изъ драгоцѣнныхъ рукописей Даніила архіепископа и его преемниковъ. Оттуда пробираясь къ Бѣлграду, онъ посѣтилъ другія знатнѣйшія обители, какъ-то монастырь Дечанскій и проч. и 24 декабря 1758 г. возвратился въ Карловцы.

Много претерпѣлъ онъ нуждъ и лишеній въ этомъ странствованіи; однако собралъ столько рукописей и разныхъ замѣтокъ, какъ если бы снабженъ былъ всѣми средствами. Здѣсь на родинѣ, принявъ учительскую должность, онъ постарался по возможности улучшить училищныя заведенія, находившіяся въ упадкѣ въ его дѣтствѣ, и самъ составилъ нѣсколько учебныхъ книгъ.

Но спустя немного лѣтъ, подвергшись ненависти и оскорбленіямъ со стороны нѣкоторыхъ лицъ, Раичъ удалился въ Темишваръ къ тамошнему епископу Викентію (Видаку); тамъ въ теченіе двухъ лѣтъ занимался онъ приготовленіемъ клириковъ къ священнослужительскому званію и составилъ нѣкоторыя книги, приспособленныя къ потребностямъ тамошняго клира. Затѣмъ

онъ приглашенъ былъ епископомъ Моисеемъ (Путникомъ) въ Бачскую епархію, и здѣсь въ теченіе четырехъ лѣтъ занимался обученіемъ клира съ такимъ усердіемъ и успѣхомъ, что этотъ клиръ до настоящаго времени стоитъ выше другихъ клировъ. Здѣсь же въ монастырѣ Ковилѣ, 1772 года, онъ постриженъ этимъ достойнымъ архіереемъ въ монашество, произведенъ въ архимандрита, и остался въ этой обители въ уединеніи до самой смерти.

Различныя непріятныя приключенія, сопровождавшія воспитаніе и странствованія Раича, многія и тяжелыя испытанія въ его крайней бѣдности, а затѣмъ послѣдовавшая уединенная жизнь, сдѣлали пламенный его характеръ такъ чувствительнымъ, и какъ бы обидчивымъ и узкимъ, что при малѣйшемъ поводѣ онъ считалъ себя обиженнымъ, въ одномъ даже сомнѣніи съ чьей либо стороны воображалъ себѣ обиду, иногда воображаемыя обиды долго даже памятствовалъ, хотя не воздавалъ за нихъ зломъ; съ другой стороны, самъ никогда никого не оскорбляя, онъ и самый отдаленный поводъ къ обидѣ вмѣнялъ себѣ въ самую обиду. Но эти темныя пятна въ его характерѣ исчезаютъ въ глазахъ всякаго правомыслящаго человѣка предъ лучезарнымъ сіяніемъ многочисленнѣйшихъ его добродѣтельныхъ свойствъ. Для искреннихъ друзей онъ былъ постояннѣйшимъ другомъ; для ищущихъ совѣта—душевно искреннимъ совѣтникомъ и молчаливѣйшимъ хранителемъ тайны; крайне соболѣзновалъ о всякой неправдѣ; въ важныхъ дѣлахъ разсуждалъ мудро; во всемъ и со всякимъ былъ въ высшей степени учтивъ; во всѣхъ случаяхъ, имѣвшихъ важность и грозившихъ какою либо опасностію для сербскаго народа, для православ-

ной вѣры и церкви, онъ послужилъ съ отмѣннымъ подвигомъ; будучи мудрымъ и истиннымъ чтителемъ и защитникомъ своей вѣры и догматовъ по ученію православныхъ восточныхъ учителей (особенно же Өеоөана Прокоповича, котораго всѣ, даже малѣйшія, рукописи собиралъ повсюду, подвергая ихъ самому прилежному разбору), онъ питалъ къ нимъ, какъ и къ своей церкви любовь самую пламенную; всею душею пребывалъ онъ въ истинномъ благоговѣніи; былъ не только чуждъ всякаго суевѣрія и лицемѣрія, но душевно ихъ ненавидѣлъ.

При роскошныхъ и сластолюбивыхъ нравахъ нынѣшняго вѣка, Раичъ во всѣхъ потребностяхъ жизни, въ одеждѣ, въ пищѣ и во всемъ образѣ своей жизни, соблюдалъ такую умѣренность, и такъ довольствовался немногимъ, что иногда возбуждалъ подозрѣніе въ скупости, и при небольшихъ своихъ доходахъ собралъ значительное имущество. Отказываясь отъ всякаго блеска славы и отъ всякихъ житейскихъ почестей, онъ 15 разъ отклонилъ отъ себя даже предлагаемый ему епископскій санъ: ревностнѣйшій хранитель своея лишь внутренния чести, онъ не заботился о пріобрѣтеніи внѣшней.

А сколько доказательствъ его книжнаго трудолюбія! Онъ не только постоянно проводилъ время въ занятіяхъ самыхъ полезныхъ, не только не хотѣлъ посвятить досугу даже не многихъ дней вопреки мольбамъ друзей и почетныхъ особъ; но иногда и по 16—17 часовъ въ день не отставалъ отъ дѣла, посвящая сну не болѣе 4—5 часовъ, молитвѣ и пищѣ 2—3; обыкновенно же все занимаясь чтеніемъ или письмомъ. И хотя съ наступленіемъ старости онъ и перестал писать; но

до самой кончины не перестал читать и дѣлать примѣчанія.

Нѣкоторые изъ его трудовъ уже напечатаны, какъ-то: „Сунодальный Катехизисъ“, „Проповѣди, переведенныя съ языка россійскаго на простонародный“ (за какія сочиненія Раичъ удостоился получить отъ императора Леопольда II золотой крестъ съ двойною цѣпью); „Исторія славянскихъ народовъ“, за которую получилъ отъ Императрицы Екатерины II золотую медаль и 100 голландскихъ червонцевъ; „Малая Сербская Исторія“, имъ переведенная, и „Цвѣтникъ“, не упоминая о небольшихъ стихотвореніяхъ и мелкихъ сочиненіяхъ, отъ времени до времени поступавшихъ въ свѣтъ безъименно. Нѣкоторые же изъ его трудовъ до нынѣ находятся лишь въ рукописяхъ, каковы: „Тѣло теологическое въ 7-ми томахъ, въ листъ, написанныхъ собственноручно и самымъ чистымъ и аккуратнымъ письмомъ; „Описаніе Соборовъ, отъ восточныя церкви пріемлемыхъ“, въ одномъ томѣ, въ листъ (неоцѣненный трудъ); „Исторія о раздѣленіи церквей Восточныя и Западныя, наипаче о неистинной уніи флорентійской“, томъ I, въ малый листъ, „Исторія Катихісма“, „Исторія своего путешествія“, „Собраніе изъ Исторіи Сербскія“, „Сочиненія Ѳеофана Прокоповича, архіепископа Новгородскаго“, множество „Словъ“, въ разныя времена написанныхъ, „Апологій“, „Пѣсней духовныхъ“, „молитвенныхъ книгъ“ для собственнаго благоговѣнія, различныхъ книгъ для употребленія въ училищахъ, какъ-то катихизисовъ, календарей, малыхъ переводовъ, записокъ и проч. и проч., что неудобно было бы перечислить въ одномъ письмѣ.

Всѣ эти рукописи хранятся въ архіепископской нашей библіотекѣ, въ силу уговора, по которому авторъ

съ 1790 года получалъ въ свою пользу отъ меня по 150, а изъ народнаго фонда по 250 флориновъ въ годъ. Живя отъ этихъ своихъ трудовъ, покойный, при огромныхъ своихъ заслугахъ, не хотѣлъ быть изъ-за своего пропитанія въ тягость никому, даже монастырю, въ коемъ былъ настоятелемъ.

Трудное, добродѣтельное и книжное житіе свое архимандритъ Іоаннъ заключилъ благою и тихою кончиною: ибо предвидя уже приближающееся время своего отшествія изъ сего міра, онъ самъ прочиталъ себѣ Евангелія, положенныя въ чинѣ погребенія умершихъ, и смиреннодушно высказавъ стоящимъ вокругъ его свои чувства и желанія, онъ отошелъ въ вѣчный покой, какъ бы къ обыкновенному сну.

Св. церковь потеряла въ немъ ученаго и заслуженнаго священнослужителя, общество — добродѣтельнаго человѣка, я же и всѣ любившіе его—отличнаго и незамѣнимаго друга, коего ввѣряя вѣчной памяти Вашего Преосвященства, съ высокопочитаніемъ пребываю Вашего Преосвященства покорнѣйшимъ слугою, Стефанъ Стратиміровичъ.

Сообщилъ **В. В.**

Въ Карловцѣ.
18 декабря 1801 г.

Заимств. изъ „Бесѣда, Листъ за Црквене, Школске и народне потребе. Новый Садъ, 1868“. № 1, 2, 3.

———

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Библиографические очерки

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 774-801.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ.

Небесный Отецъ. Бесѣды о Богѣ и его отношенія къ міру и человѣку, соч. *Э. Навиля.* Перев. съ французскаго. Спб. 1868. **Іисусъ Христосъ и Его время.** Соч. *Э. Прессансэ.* **Бесѣда о воскресеніи Іисуса Христа,** соч. *Гудера.* Перев. съ французскаго. Спб. 1869. (Сборникъ сочиненій современныхъ писателей).

Вѣкъ нашъ богословы называютъ нерѣдко апологетическимъ вѣкомъ. Справедливости этого названія отрицать нельзя, хотя не нужно и слишкомъ преувеличивать его. Наша личность, какъ говорятъ, подобно микроскопу увеличиваетъ значеніе обстоятельствъ, въ которыхъ мы находимся,—и главнѣйшая причина, почему мы часто думаемъ, что наше время необыкновеннѣе другихъ, заключается въ томъ, что мы не жили, конечно, въ тѣ времена, съ которыми сравниваемъ свое. Какъ бы то ни было, впрочемъ, положеніе христіанства и его вѣчныхъ, божественныхъ истинъ въ наше время напоминаетъ во многомъ положеніе христіанской церкви первыхъ вѣковъ, когда ей, одновременно съ тяжкими внѣшними страданіями, приходилось также защищать свою вѣру противъ языческой клеветы и языческой науки. Достаточно указать въ этомъ случаѣ на нѣкоторыя, болѣе выдающіяся, явленія въ области религіозно-философскаго движенія послѣднихъ десятилѣтій

нашего вѣка. Самое крупное изъ такихъ явленій составляетъ, безспорно, новѣйшій философско-религіозный раціонализмъ, съ Штраусомъ и Бауромъ во главѣ. Извѣстно, какая ожесточенная отрицательная критика, отголоски которой продолжаются еще и доселѣ, поднята была людьми этого направленія противъ самыхъ основныхъ истинъ религіи вообще и христіанства въ частности, особенно какихъ средствъ не было испробовано для того, чтобы устранить въ христіанствѣ все сверхъестественное, божественное, начиная съ Небеснаго Основателя его, а съ тѣмъ вмѣстѣ—и самое христіанство. какъ уже пережитую будто бы человѣчествомъ форму самосознанія; при этомъ явный вымыслъ и клевета пускались нерѣдко въ ходъ по примѣру языческой науки, на ряду съ подлинно-научными данными. Не менѣе запальчиваго, по широтѣ и смѣлости своего отрицанія, врага и въ добавокъ грубаго по своимъ пріемамъ христіанство встрѣтило въ новѣйшемъ нѣмецкомъ матеріализмѣ: какъ идеализмъ гегеліанскій хотѣлъ все, въ небѣ и на землѣ, объяснить изъ идеи самоопредѣляющагося духа, такъ матеріализмъ, наоборотъ, задался цѣлію—поставить на мѣстѣ вѣры въ Бога вѣру въ матерію и силу, на мѣстѣ божественнаго откровенія и богословія—геологію, физику, химію и пр. Въ сторонѣ отъ этихъ формъ невѣрія давно уже возрастаетъ и въ послѣднее время замѣтно усиливается въ числѣ своихъ послѣдователей особенный, принадлежащій къ характеристическимъ явленіямъ нашего времени видъ невѣрія, замѣчательный по своей тактикѣ, по своимъ пріемамъ: разумѣемъ позитивизмъ, позитивную философію О. Конта и его и его послѣдователей. Правда, изъ лагеря послѣдователей Конта не раздается (за

немногими исключеніями) воинственныхъ криковъ противъ церкви Христовой и ея ученія; всякую полемику противъ религіи люди этой партіи считаютъ даже забавою отсталыхъ умовъ. Но какъ жестоко ошибся бы тотъ, кто такое, повидимому, ирепическое отношеніе позитивизма къ христіанству счелъ бы за чистую монету. Подъ спокойнымъ, сдержаннымъ взглядомъ позитивизма на всѣ вообще религіозные вопросы кроется самый упорный, убійственный скептицизмъ, не видящій и не желающій знать никакихъ религіозныхъ вопросовъ; отъ него вѣетъ смертію не только для вѣры, но и для разума, для всѣхъ его возвышенныхъ религіозно-философскихъ стремленій. Понятно, что, при такихъ обстоятельствахъ вѣры и церкви Христовой, христіанская апологетика должна была выступить на первый планъ и никогда еще, дѣйствительно, апологетическая дѣятельность не принимала такихъ широкихъ размѣровъ, не была въ такой силѣ, по крайней мѣрѣ на Западѣ, какъ въ наше время; въ послѣдніе годы тамъ образовалась цѣлая литература этого направленія; католицизмъ и протестантство какъ бы соревнуютъ другъ другу на этомъ поприщѣ. Мало того: съ конца сороковыхъ годовъ (1848 г.) въ протестантскомъ мірѣ возникло замѣчательное по своей идеѣ и по заданнымъ себѣ цѣлямъ, учрежденіе: разумѣемъ *протестантскій сеймъ*, въ планъ главнѣйшихъ занятій котораго входитъ именно охраненіе общерелигіозныхъ интересовъ, защита ихъ противъ невѣрія и отрицанія.

Наша отечественная апологетическая литература, какъ извѣстно, не особенно процвѣтаетъ и не въ такой силѣ, какъ на Западѣ, и это, конечно, потому, что у насъ нѣтъ такихъ настоятельно вызывающихъ на апологети-

ческую дѣятельность причинъ, какія есть на Западѣ. Но, къ сожалѣнію, и съ апологетическими произведеніями римско-протестантскаго міра мы были знакомы доселѣ большею частію по отрывочнымъ статьямъ и замѣткамъ, помѣщавшимся въ нашихъ духовныхъ журналахъ; лишь немногіе избранные могли прочитывать ихъ въ цѣломъ видѣ, въ подлинникѣ. Обстоятельство это для всякаго, дорожащаго святынею вѣры, было тѣмъ прискорбнѣе, что, напротивъ, антирелигіозныя теоріи Запада находили у насъ всѣ способы къ распространенію и укрѣпленію,—онѣ популяризировались свѣтскою печатью, въ ихъ духѣ переводились разнообразныя, нерѣдко многотомныя, сочиненія, изукрашенныя въ добавокъ, на соблазнъ простодушныхъ, разными затѣями типографскаго искуства. Наконецъ, въ знакомомъ уже нашимъ читателямъ „Сборникѣ современныхъ писателей" мы имѣемъ теперь особое, специальное изданіе въ русскомъ переводѣ лучшихъ иностранныхъ апологетическихъ сочиненій, направленныхъ къ разоблаченію и опроверженію современнаго невѣрія въ разныхъ его видахъ. Съ нѣкоторыми изъ этихъ сочиненій мы уже познакомили нашихъ читателей ([1]); въ настоящій разъ остановимся на двухъ новыхъ, изданныхъ редакціею „Сборника" сочиненіяхъ *Э. Навиля* и *Эдм. Прессансэ*, заглавія которыхъ мы выписали выше.

Имя Эрнеста Навиля, пріобрѣтшаго себѣ почетную извѣстность въ западномъ мірѣ своими публичными апологетическими чтеніями и бесѣдами, хорошо извѣстно, безъ сомнѣнія, и нашему русскому читающему обществу. Прекрасная книга его, подъ заглавіемъ „Вѣчная

(1) См. „Христ. Чтеніе", февраль 1869 г.

жизнь“, давно имѣется и у насъ въ русскомъ переводѣ. Тѣже достоинства, какія отличаютъ эту книгу,—а именно одушевленное, проникнутое горячимъ чувствомъ, изложеніе, умѣнье представить возвышенныя истины вѣры въ самой простой, общедоступной формѣ, связать ихъ съ разнообразными явленіями и потребностями жизни и дѣятельности христіанской, мы встрѣчаемъ и въ новомъ сочиненіи его „Небесный Отецъ“. И это сочиненіе Навиля, какъ и первое, составилось изъ публичныхъ чтеній его въ Женевѣ, въ 1865 г., предъ многочисленнымъ собраніемъ слушателей. Навиль называетъ свои чтенія *бесѣдами*,—и онѣ дѣйствительно не похожи на какія-нибудь публичныя лекціи, въ которыхъ часто научный интересъ, а не рѣдко просто тщеславное желаніе блеснуть предъ слушателями ученостію, тонкимъ умозрѣніемъ увлекаетъ читающаго на такія высоты, съ которыхъ онъ теряетъ изъ виду своихъ слушателей съ ихъ насущными потребностями, сомнѣніями ума, тревогами сердца, разладомъ въ нравственной жизни; бесѣды Навиля,—бесѣды въ полномъ смыслѣ этого слова; въ нихъ авторомъ всѣ отброшены обычные пріёмы доказательствъ и полемики и главною цѣлію поставлено—выяснить своимъ слушателямъ или читателямъ ложь, несостоятельность разныхъ антирелигіозныхъ воззрѣній предъ здравымъ смысломъ, предъ требованіями совѣсти, предъ чаяніями сердца, показать вносимый этими воззрѣніями разладъ въ науку, въ жизнь индивидуальную и общественную. Въ этомъ отношеніи книга Навиля составляетъ превосходное назидательное чтеніе, особенно для свѣтскихъ людей, по большей части чуждающихся нашихъ ученыхъ богословскихъ сочиненій, именно изъ-за ихъ уче-

ности, облеченной нерѣдко въ тяжеловѣсную школьную арматуру.

Всѣхъ бесѣдъ въ книгѣ Навиля *семь*—и во всѣхъ ихъ, не смотря на различіе стоящихъ заглавій, не трудно замѣтить одну основную идею, которую легко угадать по самому заглавію книги „Небесный Отецъ". Но мы постараемся, хотя въ общихъ чертахъ, представить содержаніе бесѣдъ Навиля и ознакомиться съ главнѣйшими, излагаемыми въ нихъ, понятіями, отсылая любопытствующихъ изъ нашихъ читателей ближе ознакомиться съ содержаніемъ ихъ къ самой книгѣ.

„Современное общество наше, говоритъ Навиль, должно было бы болѣе всего содрогаться не отъ ужасовъ войны, не отъ возможности революцій или тайныхъ злоумышленій противъ безопасности личности и собственности, а отъ возрастающаго числа и степени употребляемыхъ въ наше время усилій къ ниспроверженію вѣры въ Бога" (стр. 2). Навиль глубоко, впрочемъ, убѣжденъ въ непоколебимости вѣры и церкви Христовой и на усиливающееся въ наше время невѣріе, отрицаніе смотритъ, какъ на хроническую болѣзнь человѣчества, усиленіе которой составляетъ только временный припадокъ. „Тотъ божественный огонь, который горитъ въ нашихъ душахъ на землѣ и который постоянно направляется къ небу, выдержалъ болѣе страшныя бури, нежели тѣ, которыя угрожаютъ ему нынѣ, и свѣтилъ въ болѣе густомъ мракѣ, нежели тотъ, которымъ стараются его окружить въ наше время. Онъ, повѣрьте мнѣ, не угаснетъ отъ мнимаго равнодушія новѣйшихъ модныхъ умовъ и гордаго пренебреженія нѣкоторыхъ современныхъ журналистовъ" (стр. 22). Прекрасна твердая увѣренность Навиля,

внушаемая имъ и своимъ читателямъ, въ непоколебимости христіанства и его Богооткровеннаго ученія среди разлива современнаго невѣрія и отрицанія; но Навилю, какъ и всѣмъ вообще апологетамъ, нужно было бы при этомъ строго вникнуть, разобрать безпристрастно status quo существующихъ вѣроисповѣдныхъ формъ, поискать въ нихъ причинъ того, почему невѣріе находитъ себѣ въ наши дни такое сочувствіе даже въ народной массѣ,—и найденныя причины устранить. Иначе сами обличаемые религіозные скептики и отрицатели могутъ обратиться къ своимъ оппонентамъ съ требованіемъ: врачи! исцѣлитесь сами. И развѣ будетъ несправедливо, незаконно это требованіе?

Ратуя, въ своихъ апологетическихъ бесѣдахъ, противъ современнаго невѣрія, Навиль беретъ при этомъ во вниманіе основное и общее всѣмъ видамъ невѣрія усиліе—ниспровергнуть вѣру въ Бога, уничтожить этотъ нелѣпый, будто бы, предразсудокъ, мѣшающій только правильному и успѣшному развитію науки и жизни. Главный предметъ бесѣдъ Навиля, такимъ образомъ, не новый; но искусный авторъ разбираетъ этотъ предметъ съ такихъ сторонъ, даетъ своимъ апологетическимъ разсужденіямъ такое направленіе, которыя дѣлаютъ изъ книги Навиля нѣчто дѣйствительно новое и весьма интересное. Навиль отнюдь не задается, какъ можно бы подумать, задачею—доказывать современнымъ отрицателямъ бытіе Божіе, прибѣгая для этого къ избитымъ формамъ доказательствъ—онтологическому, космологическому и пр., превратившимся въ самомъ дѣлѣ, по одному остроумному замѣчанію, въ сиропъ для чувствительныхъ и слабонервныхъ субъектовъ. Такой способъ доказыванія, въ виду особеннаго, принимаемаго

современнымъ невѣріемъ, положенія по отношенію къ религіознымъ вопросамъ, оказывается действительно не вполнѣ достаточнымъ и сильнымъ. Въ наше время прямое и непосредственное отрицаніе Бога, по справедливому замѣчанію Навиля, случается относительно рѣдко (стр. 62), а большею частію встрѣчаются попытки *умалить значеніе Бога, удалить насъ отъ Бога*,—причемъ насъ увѣряютъ, что сомнѣніе есть гарантія свободы, а что вѣра закрѣпляетъ цѣпи рабства. Вѣрить въ Бога—значило бы, по понятію современныхъ „эмансипированныхъ" умовъ, слишкомъ уподобляться черни; отрицаніе же Его свидѣтельствовало бы о недостаткѣ вкуса; божественный міръ долженъ быть предметомъ только поэзіи (стр. 71).—Очевидно, развивать предъ мыслителями такого направленія онтологическія, космологическія и другія доказательства бытія Божія,—значило бы—тоже, что слѣпому показывать прекрасныя картины, а глухому играть на пріятномъ музыкальномъ инструментѣ. Въ виду такого-то отношенія современныхъ отрицателей къ религіознымъ вопросамъ Навиль переноситъ разборъ истины бытія Божія на другую почву, освѣщаетъ ее своимъ анализомъ съ такихъ сторонъ, съ которыхъ она дѣлается для всякаго какъ бы предметомъ видѣнія, а не умозрѣнія и логическихъ выводовъ. Въ первой своей бесѣдѣ, служащей какъ бы введеніемъ къ остальнымъ, Навиль опредѣляетъ наше понятіе о Богѣ, изслѣдуетъ, откуда оно происходитъ и наконецъ показываетъ границы и свойства своихъ послѣдующихъ разсужденій. Во-второй бесѣдѣ Навиль приглашаетъ своихъ слушателей (читателей) съ собою измѣрить всю бездну печали и мрака, которая выражается словами „жизнь безъ Бога", и въ

которую хотятъ увлечь человѣчество современные атеисты. „Теперь я предполагаю разсмотрѣть,—такъ начинаетъ Навиль свою вторую бесѣду,—какими послѣдствіями для человѣческой жизни сопровождалось бы совершенное уничтоженіе понятія о Богѣ? И вотъ общій отвѣтъ его: „жизнь безъ Бога—жизнь обезглавленная. Но и это сравненіе еще слабо. Жизнь безъ Бога дѣлается подобною человѣку, который сразу лишился и головы и сердца" (стр. 23). Разсматривая за тѣмъ, въ первой части этой бесѣды жизнь человѣка отдѣльно отъ общества, Навиль, соотвѣтственно тремъ главнымъ отправленіямъ духовной жизни человѣка, изслѣдуетъ, что сталось бы съ нашею мыслію, орудіемъ всякаго знанія, съ совѣстію—этимъ закономъ для воли, и наконецъ—съ сердцемъ, если бы не было Бога. Вторая часть той же бесѣды посвящена разсмотрѣнію отношеній религіи къ жизни общественной. Въ своемъ превосходномъ анализѣ этихъ отношеній Навиль выясняетъ самымъ нагляднымъ образомъ, что безъ религіи совершенно невозможна общественная и государственная жизнь. „Скорѣе можно построить городъ на воздухѣ,—говоритъ онъ словами Плутарха,—нежели создать государство безъ религіи. Религія есть именно тотъ огненный столбъ, который предшествуетъ народамъ въ ихъ шествіи чрезъ пространство вѣковъ; въ религіи заключается самая сущность цивилизаціи и плодотворное начало государственныхъ учрежденій. Поколебать вѣру въ Бога—значитъ изсушить въ самомъ источникѣ живую воду истиннаго прогресса современнаго общества,—значитъ подкапываться подъ самыя основы свободы, правды и любви. Въ такомъ случаѣ матеріальныя пріобрѣтенія цивилизаціи только ускорили бы разложеніе

общественнаго организма. Чистое понятіе о Богѣ—истинная причина громадныхъ успѣховъ новѣйшаго времени (стр. 40, 55)". Такъ далеко расходится Навиль въ своихъ воззрѣніяхъ съ тѣми модными философско-историческими и соціальными теоріями, по которымъ нравственныя начала не имѣютъ будто бы никакого вліянія на развитіе цивилизаціи, по философіи которыхъ выходитъ, что достаточно измѣнить только законы, чтобы исправить человѣческія сердца, что разныя общественныя учрежденія и внѣшнія улучшенія быта,—устройство телеграфовъ, желѣзныхъ дорогъ, расширеніе и улучшеніе фабричной и другихъ родовъ промышленности и пр.,—въ состояніи сдѣлать все для счастія и благоденствія народовъ!...

Въ третьей бесѣдѣ Навиль слѣдитъ за возрожденіемъ атеизма въ современной литературѣ французской, германской, англійской, италіанской,—при чемъ въ общихъ, но рельефныхъ, чертахъ обрисовываетъ сущность позитивной философіи и литературной отрасли ея—такъ называемой критической школы съ ея главою—Ренаномъ, сущность философіи Гегеля, Фейербаха и Шторнера, сущность ученія новѣйшихъ матеріалистовъ—Бюхнера, Молешотта и др. Въ своемъ бѣгломъ очеркѣ умственнаго состоянія различныхъ европейскихъ государствъ Навиль касается, между прочимъ, и нашего отечества и дѣлаетъ о немъ отзывъ, замѣчательный по своему безпристрастію, правдивости, симпатіи. „Если, говоря объ этой обширной имперіи, позволительно употреблять,—говоритъ Навиль, — общія выраженія, то можно сказать, что русскій народъ вообще добръ, набоженъ, но недостаточно образованъ, слишкомъ часто бываетъ жертвой невѣжества и суевѣрія, но всегда расположенъ

открыть свою душу для возвышенныхъ и чистыхъ вліяній. Духовенство слишкомъ отдѣлено отъ общества и образуетъ какъ бы нѣкотораго рода касту, замкнутость которой слѣдовало бы разрушить, чтобы дать болѣе простора вліянію представителей религіи". Далѣе Навиль говоритъ объ Искандерѣ (Герценѣ), не обинуясь причисляетъ его къ представителямъ самыхъ худшихъ стремленій нашего времени и свою рѣчь заключаетъ слѣдующими похвалами нашему отечеству, съ присовокупленіемъ дружественнаго предостереженія: „Долгое время Россійская Имперія казалась Западу обширнымъ плацпарадомъ; но съ нѣкотораго времени она начинаетъ занимать мѣсто въ средѣ образованныхъ державъ,—и нигдѣ въ Европѣ успѣхи цивилизаціи не обнаруживаются столь блестящимъ образомъ. Освобожденіе столькихъ милліоновъ людей,—славное дѣло, инициативу котораго великодушно взяла на себя верховная власть, и на которое нація выказала свое сочувствіе, свидѣтельствуетъ, что это обширное государство проникнуто духомъ жизни и прогресса. Но въ переживаемомъ Россіей столь важномъ положеніи ей грозитъ великая опасность. Она рискуетъ промѣнять свое національное, почерпнутое изъ великихъ источниковъ человѣческой природы, развитіе на искуственную цивилизацію, при которой, въ одно и тоже время, играли бы роль и парижскія моды, закулисные нравы, и самыя безнравственныя ученія запада. Да хранитъ ее Богъ отъ этого!" (стр. 87—88).

Въ бесѣдахъ четвертой, пятой и шестой Навиль дѣлаетъ весьма обстоятельный критическій разборъ изложенныхъ имъ въ предшествующей бесѣдѣ антирелигіозныхъ теорій. Съ особеннымъ интересомъ читается пя-

тая бесѣда Навиля, въ которой онъ разбираетъ обоготвореніе новѣйшею философіею человѣка или поклоненіе человѣка человѣку, возвышеніе человѣчества на степень „Grand Etre“ (Фейербахъ, позитивисты). „Не станемъ,—такъ заключаетъ Навиль свои разсужденія объ этомъ предметѣ,—воздвигать алтари человѣческому уму, потому что льстивая похвала кружитъ ему голову и наконецъ доводитъ его до полнаго разстройства. Человѣкъ великъ, но онъ величественъ лишь съ безсмертной надеждой въ сердцѣ и съ божественной печатью на челѣ. Но чтобъ сохранить ему свое величіе, пусть остается онъ на своемъ мѣстѣ. Оставимъ ему борьбу, составляющую его славу, осужденіе собственныхъ слабостей, приносящее ему честь, слезы, проливаемыя имъ надъ собственными проступками,—слезы, которыя составляютъ неоспоримое свидѣтельство его достоинствъ. Оставимъ ему слезы, раскаяніе, борьбу и надежду, но не будемъ обоготворять его, потому что какъ только скажетъ онъ: „я—Богъ“, тотчасъ же, лишась своихъ благъ, очутится нагимъ и безпомощнымъ“ (стр. 154).

Наконецъ седьмая и послѣдняя бесѣда, озаглавливаемая „Отецъ“, составляетъ какъ бы завершеніе или конечный пунктъ, въ которомъ Навиль соединяетъ всѣ нити предшествовавшихъ разсужденій. Доказать только, что вселенная есть дѣло премудрости и всемогущества Божія, что она есть твореніе безпредѣльнаго Духа было бы, по мысли Навиля, слишкомъ недостаточно для человѣка; или по крайней мѣрѣ это удовлетворяло бы только нашему уму. Человѣкъ стремится знать и ему нужно быть глубоко убѣжденнымъ въ томъ, что Богъ есть не безчувственное солнце, безразлично проливающее лучи свои на всѣхъ, но Отецъ, сочувствующій

нашимъ скорбямъ, желающій, чтобъ мы находили въ Немъ и радость и покой. Раскрытіе этой-то послѣдней мысли и составляетъ предметъ седьмой бесѣды Навиля. Отсюда становится понятнымъ и то, почему Навиль озаглавливаетъ всѣ бесѣды свои „Небесный Отецъ“.

Въ заключеніе нашего очерка содержанія книги Навиля мы позволимъ себѣ сдѣлать одно не лишнее для полноты дѣла замѣчаніе, касающееся собственно русскаго перевода и изданія книги Навиля. Переводъ вообще очень удовлетворителенъ,—книга читается легко и пріятно, равно какъ и изданіе ея (точно также какъ и другихъ книгъ „Сборника“) показываетъ полную заботливость со стороны редакціи—дать своему изданію и со стороны внѣшней—насколько возможно—лучшій видъ и исправность во всѣхъ отношеніяхъ. Но въ книгѣ Навиля читающаго непріятно поражаютъ нѣкоторыя подстрочныя примѣчанія къ тексту,—каковы: „это скотоподобно, это философія скотовъ“ и пр. Какъ не мирятся такія примѣчанія и съ глубоко-христіанскимъ содержаніемъ книги Навиля и съ полемическими пріёмами почтеннаго автора, который въ критикѣ строго держится, по собственнымъ его словамъ, слѣдующаго царскаго закона: „истина въ любви“!

Отъ книги Э. Навиля мы переходимъ къ замѣчательному сочиненію, имѣющему также апологетическій характеръ,—къ сочиненію *Эдм. Прессансэ*: „Іисусъ Христосъ и Его время“ (¹). Прессансэ давно уже пріобрѣлъ себѣ знаменитость своими церковно-историческими и другими учеными трудами (²) и названное сочиненіе

(¹) Полное подлинное заглавіе сочиненія Прессансэ таково: „Jesus-Christ, son temps, sa vie, son oeuvre.

(²) Изъ ученыхъ трудовъ Прессансэ особенно замѣчательны: „Histoire

его входило также въ общій планъ этихъ трудовъ его. „Я всегда имѣлъ мысль,—говоритъ Прессансэ,—написать его. Если я приступилъ къ этому прежде, чѣмъ думалъ, то причиною этому вынуждающія обстоятельства нашего времени". Обстоятельства эти онъ самъ же излагаетъ въ предисловіи къ своему сочиненію.

„Вопросъ о религіи и преимущественно вопросъ объ Іисусѣ Христѣ—говоритъ Прессансэ, — поставленъ въ наше время прямо, подобно тому, какъ это было въ шестнадцатомъ столѣтіи. Я безъ затрудненія признаю, какъ много содѣйствовало возбужденію интереса къ этому предмету недавнее произведеніе одного изъ самыхъ блестящихъ представителей нашего времени..... Огромный успѣхъ сочиненія г. Ренана „Жизнь Іисуса", свидѣтельствующій о великомъ невѣжествѣ нашего общества относительно существеннаго характера христіанства и вообще въ отношеніи къ религіи, даетъ чувствительный урокъ защитникамъ Евангелія. За чѣмъ было предоставлять противникамъ выгоду сближенія Христа съ человѣчествомъ, давъ имъ возможность включить Его въ свои историческія рамки? Чтобы возвратить Ему его человѣческій характеръ, они отняли у Него Его божество и Его святость. Іисуса Христа очень часто представляли намъ, какъ отвлеченный догматъ, и потому бросились въ противоположную крайность, замѣнивъ богословскій трактатъ романическимъ вымысломъ. Постараемся представить истинную исторію, перенесшись въ Іудею, ко временамъ Иродовъ, къ этой напряженной эпохѣ, когда столько добраго смѣшива-

— —

des trois premiers siècles de l'Église chrétienne"; „L'Église et la Révolution française"; „Le Pays de l'Évangile" и др.; подъ его главною редакціею издается журналъ „La Revue Chretienne".

лось съ такимъ количествомъ зла и когда благочестивыя стремленія сталкивались съ низкимъ честолюбіемъ. На этомъ истинно человѣческомъ фонѣ божественное и святое величіе Искупителя выступитъ гораздо ярче, чѣмъ подъ золотымъ вѣнцомъ неподвижнаго Лица условнаго Христа! Человѣчество Іисуса Христа очень часто приносилось въ жертву Его божеству, забывали, что послѣднее неотдѣлимо въ Немъ отъ перваго, и что Христосъ, доставляющій намъ спасеніе, не Богъ, сокрывшійся подъ видомъ человѣка, но Богъ сдѣлавшійся человѣкомъ, Сынъ Божій, униженный и поруганный, говоря смѣлымъ языкомъ ап. Павла, Христосъ, дѣйствительно подчинившій себя условіямъ земной жизни. Только эта точка зрѣнія даетъ возможность изслѣдовать исторію Іисуса Христа" (стр. 1—2). Итакъ, представляя въ своемъ сочиненіи изслѣдованіе жизни Іисуса Христа, Его времени, Его служенія, Прессансэ имѣлъ при этомъ главнымъ образомъ въ виду—начертать вопреки романическимъ и искаженнымъ описаніямъ жизни Іисуса Христа—Ренана, а также Штрауса и Шенкеля подлинный, цѣлостный Богочеловѣческій образъ Іисуса Христа, представить Его, въ Его жизни и дѣятельности, не только какъ истиннаго Бога, предвѣчное Слово Божіе, но и какъ истиннаго человѣка, въ Его полномъ исторически-человѣческомъ значеніи, въ полномъ величіи и свѣтѣ Его Богочеловѣческаго существа; вмѣстѣ съ тѣмъ своимъ трудомъ Прессансэ хотѣлъ, какъ очевидно, изъ его словъ, загладить тотъ коренной недостатокъ протестантской христологіи, наслѣдованный ею отъ схоластиковъ, вслѣдствіе котораго въ представленіи самихъ вѣрующихъ протестантовъ Іисусъ Христосъ являлся очень часто человѣкомъ только по внѣшнему

виду (secundam habitum—Петръ Ломбардъ), Божественная и человѣческая природа совершенно разобщались въ Немъ и послѣдняя поставлялась въ чисто внѣшнее, механическое соотношеніе съ первою. Недостатокъ этотъ былъ, какъ извѣстно, обстоятельно обсуживаемъ еще на Альтенбургскомъ протестантскомъ сеймѣ (1864 г.), на которомъ присутствовалъ и Прессансэ; и сеймъ также, въ своихъ спеціальныхъ совѣщаніяхъ по этому предмету, пришолъ къ тому же заключенію, что необыкновенный успѣхъ и популярность новѣйшихъ отрицательныхъ изслѣдованій о Лицѣ Іисуса Христа Штрауса и Ренана зависѣли именно отъ того, что эти люди сдѣлали попытку представить истинно - человѣческій образъ Іисуса Христа въ Его жизни и дѣятельности,— образъ, какого не давала протестантская ортодоксія; а потому сеймъ призналъ настоятельною потребностію исправить этотъ слабый пунктъ протестантской христологіи и чрезъ это справедливо надѣялся нанести вѣрнѣйшій ударъ отрицательнымъ изслѣдованіямъ новѣйшихъ неологовъ, замѣнившихъ дѣйствительную Евангельскую исторію Іисуса Христа романическимъ вымысломъ.

Въ русскомъ переводѣ изъ довольно обширнаго сочиненія Эдмонда Прессансэ является только первая книга (почему сокращено и самое заглавіе сочиненія), такъ какъ она, по словамъ редакціи Сборника, ближе подходитъ къ основной цѣли изданія. Въ этой книгѣ, посвященной разбору основныхъ началъ и источниковъ христіанства, Прессансэ подготовляетъ уже отчасти тотъ историческій или, какъ онъ называетъ, истинно-человѣческій фонъ, на которомъ онъ потомъ въ слѣдующихъ книгахъ рисуетъ истинно-Евангельскій Богоче-

ловѣческій образъ Іисуса Христа. Приступая къ этой великой задачѣ, Э. Прессансэ останавливается, прежде всего, на рѣшеніи вопроса *о сверхъ-естественномъ*, такъ какъ вся исторія Іисуса Христа преобразуется отъ начала до конца, смотря по тому, признаемъ ли мы или отвергаемъ сверхъестественное въ природѣ и въ исторіи человѣчества. Христіанство всецѣло покоится на идеѣ или фактѣ сверхъестественнаго вмѣшательства божественной любви для спасенія погибшаго міра. Поэтому изъявлять притязаніе поддерживать христіанство, отнимая у него въ тоже время вѣру въ сверхъестественное, эту существенную, характеристическую черту его,—значитъ вводить въ міръ мысли, по Прессансэ, самую крайнюю анархію. Доказывая дѣйствительность сверхъестественнаго, Прессансэ разбираетъ возраженія, идущія въ настоящее время главнымъ образомъ со стороны двухъ противоположныхъ ученій—со стороны натурализма или пантеизма и со стороны теизма (гл. 1.). Опроверженія Прессансэ кратки, основательны и сильны.

Но христіанство, будучи въ своемъ глубочайшемъ основаніи фактомъ сверхъестественнымъ, есть въ тоже время фактъ историческій въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. „Жизнь Іисуса Христа,—говоритъ Прессансэ,—составляетъ центръ исторіи, какъ важнѣйшее событіе, вокругъ котораго сосредоточивалось все прежнее и откуда она вливается въ новѣйшіе вѣка. Она составляетъ узелъ драмы, которая не жалкій фарсъ или трагедія безъ развязки, но величественное развитіе божественной мысли о прощеніи и спасеніи“ (стр. 28). Отсюда для историка Іисуса Христа возникаетъ новая задача—отъискать и прослѣдить тѣ нити, которыя связуютъ исторію древняго, до-христіанскаго человѣчества

съ Божественнымъ Искупителемъ міра и Его великимъ дѣломъ. Эту-то задачу Прессансе и выполняетъ во-второй и третьей главѣ первой книги своего сочиненія, обрисовывая предъ читателемъ въ небольшой, но мастерски начертанной картинѣ сущность предшествовавшихъ христіанству религій — язычества и іудейства. При этомъ Прессансэ особенно имѣетъ въ виду—опровергнуть ту, принадлежащую Тюбингенской школѣ, въ частности—Штраусу и Ренану, теорію, по которой христіанство было будто бы не подготовлено, а произведено древнимъ міромъ, составляетъ продуктъ различныхъ его элементовъ и какъ бы сліяніе его потоковъ, такъ что можно объяснить его простымъ стеченіемъ или комбинаціею естественныхъ причинъ. Съ этою цѣлію ученый апологетъ христіанства дѣлаетъ весьма обстоятельный обзоръ исторіи іудейства предъ временемъ рождества Іисуса Христа (гл. III),—и въ этомъ обзорѣ даетъ весьма ясно понять, что Іисусъ Христосъ, ничего не почерпая для Своего ученія ни въ Іерусалимѣ, ни въ томъ вліяніи, какое принадлежало Александріи, составляетъ въ своей проповѣди живую противоположность со всѣмъ тѣмъ, что Его окружало. Выставляемыя противъ оригинальности христіанства аналогическія идеи и чувства, находимыя въ язычествѣ и особенно въ іудействѣ послѣдняго времени предъ явленіемъ въ міръ Христа Спасителя, служатъ только, по справедливому замѣчанію Прессансэ, точкою соприкосновенія христіанства съ человѣческою природою, которую предстояло ему возстановить и спасти (стр. 33).

Наконецъ, книга, обнимающая предварительные вопросы, оканчивается главою объ Евангеліяхъ (гл. IV). Здѣсь, въ виду современной отрицательной кри-

тики, Прессансэ доказываетъ историческую достовѣрность нашихъ Евангелій и Евангельской исторіи. Извѣстно, что критическая литература, относящаяся къ этому предмету, вслѣдствіе многолѣтней полемики между защитниками и оппонентами Евангелій и Евангельской исторіи, разрослась на Западѣ чрезвычайно широко; вопросы въ ней разбираются до мельчайшихъ частностей и подробностей. Для лицъ, неимѣющихъ ни времени, ни еще чаще возможности изучать эту литературу, затрудняющую своею громадностію даже специалистовъ, трактатъ Прессансэ представляетъ прекрасное средство ознакомиться по крайней мѣрѣ съ главными, существенными результатами, добытыми современною историческою критикою относительно подлинности и достовѣрности нашихъ Евангелій. Въ нашей богословской литературѣ, кромѣ отдѣльныхъ статей помѣщавшихся въ нашихъ духовныхъ журналахъ, мы имѣемъ, правда, капитальный и довольно обширный трудъ архим. Михаила ([1]), посвященный обстоятельному обзору и разбору того же вопроса, о которомъ трактуетъ Прессансэ; но именно по самой своей обширности этотъ трудъ доступенъ болѣе спеціалистамъ—богословамъ, чѣмъ лицамъ, непосвященнымъ во всѣ тайны богословской науки,—каковыхъ вездѣ и всегда большинство. Будемъ ожидать появленія обѣщанныхъ редакціею „Сборника" сочиненій по тому же вопросу Меньана и знаменитаго библіолога—Тишендорфа.

По сдѣланному нами краткому обозрѣнію содержанія сочиненія Прессансэ читатели могутъ сами цѣнить важность, достоинства этого сочиненія. Съ своей стороны

([1]) „О Евангеліяхъ и евангельской исторіи". По поводу книги „Жизнь Іисуса", соч. Э. Ренана. Москва. 1865.

не можемъ не выразить сожалѣнія, что это, безспорно, капитальное сочиненіе, выдержавшее въ самое непродолжительное время уже три изданія, является на русскомъ языкѣ не въ полномъ своемъ видѣ; но нельзя не быть искрѐнно благодарнымъ издателю и редакціи Сборника и за переводъ хотя части его,—части весьма интересной и важной.

Къ сочиненію Прессансэ, въ концѣ, редакціею Сборника приложена „бесѣда о воскресеніи Іисуса Христа", соч. *Е. Гудера.* Апологетическая бесѣда эта,—небольшая по объему брошюра,—составляетъ дѣйствительно прекрасное и весьма удачное приложеніе къ сочиненію Прессансэ. Гудеръ защищаетъ въ своей бесѣдѣ одну изъ основныхъ истинъ христіанства, составляющую, по выраженію Штрауса, демаркаціонный пунктъ не только между различными взглядами на христіанство, но даже между разными теоріями на счетъ исторіи міра и развитія человѣческаго ума: разумѣемъ *истину воскресенія Іисуса Христа*—этого всеміріно-историческаго событія. На этотъ основной фактъ христіанства въ новѣйшее время были направлены, какъ извѣстно, самые сильные удары со стороны раціоналистовъ; въ полновѣсныхъ отвѣтахъ на дѣлаемыя возраженія также не было недостатка. Бесѣда Гудера есть одинъ изъ таковыхъ прекрасныхъ отвѣтовъ.

Послѣ краткаго предисловія, въ которомъ раскрывается важность вопроса, дѣйствительно ли Іисусъ Христосъ воскресъ съ тѣломъ, или нѣтъ, въ бесѣдѣ Гудера слѣдуетъ изложеніе самыхъ доказательствъ дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа. Мы постараемся передать ихъ нашимъ читателямъ въ краткихъ, но точно формулированныхъ положеніяхъ.

Какъ фактъ историческій, воскресеніе Іисуса Христа должно быть доказано прежде всего, конечно, историческими документами или свидѣтельствами. Какъ на такіе историческіе документы, Гудеръ указываетъ на повѣствованія четырехъ Евангелистовъ объ этомъ событіи,—и изъ нихъ въ особенности на повѣствованіе Евангелиста Іоанна, такъ какъ оно, по Гудеру, болѣе всякаго другаго повѣствованія представляетъ тотъ отпечатокъ простоты и истины, который могъ дать повѣствованію только очевидецъ (стр. 6). Чтобы повѣрить повѣствованію Ев. Іоанна, намъ нѣтъ нужды, по мысли Гудера, останавливаться на доказательствахъ подлинности Евангелія Іоанна, потому что кто другой, какъ не очевидецъ, можетъ приводить такія второстепенныя и мелкія подробности, какъ, напр., что одинъ шолъ скорѣе, чѣмъ другой, смѣлость одного войти въ гробъ и страхъ, удержавшій другаго, пелены свитыя и платокъ, лежащій особо (см. Іоанн. 20, 1—10)? Для кого, кромѣ очевидца, могутъ имѣть цѣну такія подробности? Можно ли допустить, чтобы повѣствователь, услыхавшій о воскресеніи отъ другаго лица, поставилъ самое воскресеніе на второй планъ, чтобы войти въ подобныя мелочи, — мелочи, которыя для очевидца имѣли громадную важность, потому что, увидѣвъ пелены, онъ увѣровалъ? Однако противники воскресенія Іисуса Христа не убѣждаются и такими очевидными свидѣтельствами Евангельской исторіи. Открывая нѣкоторыя разногласія въ частностяхъ и даже будтобы противорѣчія (которыхъ во-все нѣтъ) въ сказаніяхъ четырехъ Евангелистовъ о воскресеніи Іисуса Христа, они говорятъ, что апостолы выдумали воскресеніе, а чтобы заставить этому повѣрить, ночью украли тѣло своего Учителя.

Противорѣчія же въ повѣствованіяхъ происходятъ отъ того, что, согласившись въ главномъ, они забыли согласиться во второстепенныхъ обстоятельствахъ, — и каждый выдумывалъ ихъ, смотря по силѣ своего воображенія, или по своему желанію (Реймарусъ). Гудеръ доказываетъ всю неосновательность этого возраженія и предъ законами исторической критики вообще и въ частности по отношенію къ Евангельской критикѣ, указывая при этомъ на того же Лессинга, на котораго новѣйшіе критики любятъ ссылаться, какъ на человѣка одного съ ними мнѣнія. Ни мало не скрывая дѣйствительнаго разногласія Евангелистовъ въ частностяхъ, Гудеръ говоритъ, что въ этихъ разногласіяхъ видно только то, что встрѣчается всегда и вездѣ, если нѣсколько свидѣтелей передаютъ какое-нибудь важное происшествіе, сдѣлавшее глубокое впечатлѣніе на умы. Въ такомъ случаѣ они не передаютъ фактовъ ясно, дипломатически, съ объективной точки зрѣнія, но каждый разказщикъ обыкновенно примѣшиваетъ къ рассказу свои собственный впечатлѣнія, описывая дѣйствія какъ свои, такъ и своихъ сосѣдей (стр. 11—12). А какое, въ самомъ дѣлѣ, впечатлѣніе можетъ сравниться по своей силѣ съ тѣмъ, которое испытали апостолы, узнавшіе о воскресеніи Своего возлюбленнаго Господа, и Учителя? Понятно, что свидѣтели воскресенія Господа, подъ вліяніемъ объявшаго все существо ихъ, глубокаго чувства радости, были даже, по справедливому замѣчанію одного протестантскаго богослова, не въ состояніи усмотрѣть и запомнить *въ точности*, *микроскопически* всѣ побочныя обстоятельства этого радостнаго событія (¹); а отсюда произошло естественно и то, что

(¹) „Die Christliche Dogmatik“, D-r Martensen, S. 298.

и въ передачѣ этихъ обстоятельствъ должны были оказаться нѣкоторыя разногласія. И какое право имѣемъ мы—изъ за нѣсколькихъ мелочныхъ разностей отрицать совершенно дѣйствительность и тѣмъ болѣе предполагать вымыслъ расказываемаго евангелистами событія? Напротивъ, частныя разногласія Евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Іисуса Христа, при единогласіи ихъ въ общемъ, существенномъ, служатъ, по Гудеру, лучшимъ и яснѣйшимъ признакомъ отсутствія всякаго преднамѣреннаго вымысла, нарочитаго взаимнаго согласія со стороны апостоловъ относительно воскресенія Іисуса Христа. „Что сказала бы новѣйшая критика,—говоритъ Гудеръ,—если бы въ историческихъ памятникахъ, которые мы имѣемъ, существовало полное согласіе? Какое торжество было бы для нея въ этомъ случаѣ! Тогда сказали бы, что наши Евангелія не отражаютъ личнаго характера, съ увѣренностію стали бы утверждать, что это согласіе не что иное, какъ явное выраженіе миѳа, выдуманнаго первобытною церковію“ (стр. 12). Обращаясь за тѣмъ при этомъ къ Штраусу, слѣдующему вообще по стопамъ Реймаруса, но, въ противоположность ему, отвергающему, впрочемъ, мысль объ умышленномъ обманѣ со стороны апостоловъ, Гудеръ, къ немалому, вѣроятно, удивленію почитателей г. Штрауса, ссылается на него, какъ на авторитетъ, благопріятный для рѣшенія спорнаго вопроса. Дѣло въ томъ, что этотъ жаркій противникъ Евангелій и Евангельской исторіи, въ своемъ сочиненіи „Жизнь Іисуса“, положительно объявлялъ, что если бы свидѣтельства Новаго Завѣта были болѣе точны и болѣе согласны, то онъ готовъ бы былъ повѣрить этимъ свидѣтельствамъ, „потому что, прибав-

лялъ онъ, посланія ап. Павла и Дѣянія Апостоловъ убѣждаютъ, что апостолы видѣли воскресшаго Іисуса, и что тридцать лѣтъ послѣ Христа жили еще люди, видѣвшіе воскресшаго" (стр. 13). И въ самомъ дѣлѣ, можно ли, безъ самаго крайняго ослѣпленія, не сознаться въ этомъ? Можно ли, въ виду многочисленныхъ свидѣтельствъ, отвергать тотъ фактъ, что христіанская проповѣдь въ періодѣ апостольскомъ опиралась именно на событіе воскресенія? Но, какъ увидимъ, Штраусъ измѣнилъ впослѣдствіи этому своему убѣжденію.

На ряду съ свидѣтельствомъ ев. Іоанна мы имѣемъ еще неопровержимое историческое свидѣтельство воскресенія Іисуса Христа, другой историческій документъ—свидѣтельство св. ап. Павла. Не пускаясь въ подробности раскрытія, на основаніи посланій апостола, того, какое значеніе ап. Павелъ приписываетъ воскресенію и какую связь онъ видитъ между смертью и воскресеніемъ Іисуса Христа, сдѣлавшагося причиной нашего оправданія, Гудеръ указываетъ на XV гл. перваго посланія апостола къ коринѳянамъ,—главу, въ которой апостолъ между прочимъ свидѣтельствуетъ, что воскресшій въ третій день Іисусъ Христосъ явился сначала Кифѣ, потомъ двѣнадцати; потомъ явился болѣе, нежели пяти стамъ братій въ одно время, изъ коихъ большая часть до нынѣ живы, а нѣкоторые и умерли; явился Іакову и опять всѣмъ апостоламъ, а послѣ всѣхъ явился и ему, какъ нѣкоему извергу.... Итакъ, говоритъ апостолъ, я ли, они ли,—мы такъ проповѣдуемъ и вы такъ увѣровали (1 Кор. XV, 5—12). „Этимъ неопровержимымъ свидѣтельствомъ ап. Павелъ,—говоритъ Гудеръ,—подтверждаетъ не только свидѣтельство Евангелій и книги Дѣяній о воскресеніи, призывая въ сви-

дѣтели людей, которые могли быть еще допрошены, но, кромѣ того, говоря объ явленіи Іакову и пяти стамъ братій въ одно время, онъ подтверждаетъ слова ев. Іоанна, что Іисусъ, по воскресеніи Своемъ, сдѣлалъ предъ учениками много чудесъ, о которыхъ онъ не говоритъ въ своей книгѣ" (Іоан. 20, 30). Неудивительно, если даже Бауры и Штраусы единодушно сознаются, что смерть и воскресеніе Іисуса Христа—краеугольный камень въ ученіи св. ап. Павла и основаніе всего христіанства.

Къ этимъ свидѣтельствамъ Новаго Завѣта Гудеръ прибавляетъ еще два независимыхъ отъ нихъ факта, подлинность которыхъ неопровержима и никѣмъ не опровергается, и которые необходимо предполагаютъ собою дѣйствительность воскресенія Іисуса Христа. Это 1) необычайный, удивительный переворотъ, происшедшій въ намѣреніяхъ и нравственномъ состояніи учениковъ, подавленныхъ-было и нравственно убитыхъ горемъ и потомъ вдругъ сдѣлавшихся неустрашимыми побѣдителями и утѣшителями безнадежнаго міра, и 2) происшедшая также радикальная перемѣна отношеній къ апостольской проповѣди въ средѣ іерусалимскаго общества, гдѣ въ семь недѣль послѣ позорнаго распятія Христа Спасителя образовалось многочисленное христіанское общество, котораго не могли прежде создать ни жизнь Іисуса, ни Его ученіе, ни Его дѣянія и чудеса (стр. 18—21).

Но какъ ни очевидны, какъ ни рѣшительны всѣ эти свидѣтельства, новѣйшіе противники воскресенія Іисуса Христа находятъ возможнымъ обойти ихъ и, такимъ образомъ, избѣгнуть непріятной необходимости признать величайшее изъ всѣхъ чудесъ—чудо воскресенія. Вынужденные допустить, что ученики Іисуса Христа непоколебимо вѣрили въ воскресеніе своего Учителя,

они говорятъ, что эта вѣра учениковъ основана не на дѣйствительномъ явленіи Распятаго,—явленіи вещественномъ, объективномъ, но на внутреннихъ, субъективныхъ видѣніяхъ и грезахъ; вѣрованіе ихъ должно быть, такимъ образомъ, объясняемо чисто психологически. Въ настоящее время такой взглядъ на воскресеніе Іисуса Христа сдѣлался господствующимъ, моднымъ взглядомъ между раціоналистами—богословами; этотъ-то взглядъ усвоилъ себѣ и Штраусъ, какъ видно изъ сочиненія его о Реймарусѣ. Такимъ психологическимъ объясненіемъ вѣры учениковъ въ воскресеніе Іисуса Христа новѣйшіе раціоналисты думаютъ замѣнить прежній, принадлежащій старому, вульгарному раціонализму способъ объясненія,—а именно, что Іисусъ Христосъ былъ только въ обморокѣ, и что Онъ изъ близкаго къ смерти безсилія пришолъ въ Себя и такимъ образомъ, ученики повѣрили, что Онъ воскресъ. Согласимся, что новый способъ объясненія болѣе остроуменъ, чѣмъ прежній; но ужели серіозно можно видѣть въ немъ опроверженіе дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа? „Да,—мы безъ всякой уклончивости сознаемся,—говоритъ Гудеръ,—что критика нанесла въ этомъ случаѣ свой лучшій ударъ; но тотчасъ же прибавимъ, что какъ бы ни былъ блистателенъ этотъ ударъ, онъ направленъ *въ пустоту*" (стр. 24). Къ сожалѣнію, предѣлы нашихъ очерковъ не позволяютъ намъ войти въ обстоятельное обозрѣніе представленныхъ Гудеромъ довольно сложныхъ опроверженій новоизмышленной гипотезы *видѣнія* или *галлюцинаціи* для объясненія воскресенія Іисуса Христа,—и мы отсылаемъ нашихъ читателей къ самой бесѣдѣ (¹).

(¹) Не лишнимъ считаемъ также указать на статью *Ульгорна*, въ

После изложенія историческихъ доказательствъ воскресенія Іисуса Христа Гудеръ, въ концѣ бесѣды, касается еще нѣкоторыхъ, тѣсно связанныхъ съ этимъ событіемъ, соображеній. „Жизнь Іисуса Христа (не касаясь вопроса о Его божескомъ достоинствѣ) не говоритъ ли,—спрашиваетъ Гудеръ,—всякому, кто разсматриваетъ ее съ чистымъ сердцемъ, что Іисусъ Христосъ былъ отъ Бога болѣе, чѣмъ кто-либо другой изъ жившихъ на землѣ?“ Обозрѣвая за тѣмъ высоту Его ученія, святость Его жизни, самоотверженіе и преданность Его волѣ Божіей въ дѣлѣ искупительнаго служенія, Гудеръ заключаетъ прекрасный очеркъ свой такими словами: „Нѣтъ,—Богъ не могъ дозволить *Святому* Своему *видѣть истлѣніе*. Изъ двухъ одно: или совершенно нѣтъ Провидѣнія, нѣтъ Бога милосердаго, или за полнымъ уничиженіемъ святѣйшаго Сына человѣческаго должно было послѣдовать Его возвышеніе,—за попраніемъ въ Немъ всего, что есть самаго лучшаго въ жизни человѣческой, славное возвышеніе и окончательное прославленіе. *Правосудіе Божіе* требуетъ воскресенія Того. Кто былъ живымъ отпечаткомъ Божія Лица, Его совершеннѣйшимъ откровеніемъ роду человѣческому“ (стр. 30).

Наконецъ, въ заключеніе, Гудеръ рѣшаетъ вопросъ, служившій нѣкогда однимъ также изъ сильныхъ возраженій противъ воскресенія Іисуса Христа,—именно: если Христосъ дѣйствительно воскресъ, то отъ чего, вмѣсто того, чтобы являться Своимъ ученикамъ, Онъ не явился Своимъ судьямъ и всему іерусалимскому народу, какъ воскресшій изъ мертвыхъ, какъ святый,

своихъ апологетическихъ чтеніяхъ касающагося также вопроса о воскресеніи Іисуса Христа. См. „Христ. Чтеніе“ 1867 г., апрѣль, стр. 573—606.

оправданный Богомъ и прославленный Своимъ воскресеніемъ? Удивительная мудрость Спасителя и вѣрность взгляда, обнаруживающаяся въ каждомъ Его словѣ, въ каждомъ Его поступкѣ, выказываются и въ тайнѣ, которою Онъ окружилъ отъ невѣрующаго міра Свое величіе. Торжественное явленіе Іисуса Христа по воскресеніи іерусалимскому народу и судьямъ Своимъ было бы не согласно, по Гудеру, ни съ смиреннымъ характеромъ Его, всегда чуждавшагося всякихъ шумныхъ свидѣтельствованій о Себѣ, ни съ желаніемъ Его, чтобы невѣрующій міръ былъ приведенъ къ Богу только религіознымъ и нравственнымъ могуществомъ слова и духа Евангельскаго, ни съ свойствами спасительной вѣры и царствія Божія, которое не приходитъ съ блескомъ и пр. Кромѣ того: явленіе Распятаго могло бы возстановить народъ противъ духовной власти, могло бы повлечь вмѣшательство Римскаго правительства,—и мирное основаніе христіанскаго общества сдѣлалось бы невозможнымъ.

Итакъ, изслѣдованіе исторической истины воскресенія Іисуса Христа достаточно подверждаетъ, что христіанская церковь, съ полнымъ сознаніемъ истины, громко можетъ проповѣдывать воскресеніе своего Господа и Бога. Она основана на гробѣ Того, Кто воскресъ изъ мертвыхъ,—и на этомъ же основаніи стоитъ до сихъ поръ весь христіанскій міръ.

В. Рождественскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. К.Л. Кустодиев

Письма о современном состоянии религиозно-церковной жизни за границей

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 5. С. 802-820.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПИСЬМА

О СОВРЕМЕННОМЪ СОСТОЯНІИ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Во *Франціи*, да и не въ одной только Франціи, въ настоящія минуты весьма заняты обнародованіемъ письма, которое папа адресовалъ еще въ 1865 году настоящему парижскому архіепископу Георгію Дарбуа и которое доселѣ оставалось и предназначено было оставаться въ секретѣ. Оно появилось въ недавно вышедшей книгѣ: *Le Dix-neuf Janvier* (*Девятнадцатое Января*), извѣстнаго французскаго парламентскаго дѣятеля, г. Эмилія Оливье. Римскій Дворъ страшно встревожился этимъ обнародованіемъ и назначилъ изслѣдованіе, какимъ образомъ это письмо могло попасть въ руки людей, въ которыя оно ни въ какомъ случаѣ не должно было попадать. Въ нескромности обвиняютъ какого-то бывшаго близкимъ къ парижскому архіепископу аббата, который снялъ копію съ письма,—и этимъ путемъ оно во множествѣ распространилось по всей Франціи, хотя доселѣ еще и не появлялось во французской печати. Впрочемъ, намъ не интересна эта внѣшняя сторона исто-

ріи этого письма; для насъ интересно содержаніе письма, которое прибавляетъ послѣднюю страницу къ исторіи галликанизма французской церкви. Извѣстно, что ученый и даровитый примасъ французской церкви, не смотря на то, что вотъ уже нѣсколько лѣтъ занимаетъ архіепископскую каѳедру, еще не кардиналъ: причина этого, по слухамъ, заключалась въ томъ, что Дарбуа не признаетъ во всей силѣ претензій папскаго преобладанія, что онъ не скрываетъ на этотъ счетъ своихъ мнѣній, что онъ высказалъ даже самому папѣ. Что прежде было извѣстно только частнымъ образомъ, то теперь документально подтверждаетъ сдѣлавшееся извѣстнымъ папское письмо. Мы считаемъ излишнимъ передавать цѣлый текстъ его, но весьма не безъинтересно знать его содержаніе.

Папа по обычаю начинаетъ свое письмо выраженіемъ къ архіепископу своего отеческаго благоволенія, припоминаетъ ему, что онъ, тотчасъ же по возшествіи на архіепископскую каѳедру, отнесся къ нему письмомъ, полнымъ почтенія лично къ папѣ и папскому престолу; но вотъ въ отвѣтъ папѣ по нѣкоторымъ дѣламъ своей епархіи отъ 26 апрѣля 1864 архіепископъ написалъ ему такое письмо, которое его „удивило и опечалило“, потому что оно дало ему понять, „что архіепископъ питаетъ мнѣнія, совершенно противоположныя божественному главенству римскаго первосвященника надъ всею вселенскою церковію“. Вы, пишетъ папа, осмѣливаетесь утверждать, что римскій первосвященникъ надъ епископскими епархіями не имѣетъ власти, ни обыкновенной, ни непосредственной. Вы думаете, что первосвященникъ Рима не можетъ вмѣшиваться своимъ авторитетомъ въ дѣла другой епархіи,

исключая единственнаго случая, когда дѣла этой епархіи находятся въ такомъ безпорядкѣ и запутанности, что это вмѣшательство остается единственнымъ средствомъ для спасенія душъ и для исправленія нерадѣнія пастырей. Вы думаете, что вмѣшательствомъ римскаго первосвященника, исключая чрезвычайной необходимости, въ дѣла другой епархіи попирается божественное право, въ силу котораго епископъ есть единственный судья въ своей епархіи, — что епархія, канонически устроенная съ іерархіей, правильно постановленной, теряетъ свою самостоятельность съ той минуты, какъ первосвященникъ Рима вмѣшивается въ ея дѣла своимъ авторитетомъ;... вы называете злоупотребленіями аппелляціи къ апостольскому престолу;... вы открыто объявляете, что вы твердо рѣшились употребить всѣ ваши усилія и всѣ мѣры, чтобы, кромѣ указаннаго случая чрезвычайной необходимости, прямое вмѣшательство римскаго первосвященника не допускалось никогда; вы утверждаете, что монашескіе ордена, учрежденіе нунціатуръ и римскихъ конгрегацій не имѣютъ другой цѣли, кромѣ поддержанія прямаго вмѣшательства римскаго первосвященника въ дѣла епархій; вы говорите, кромѣ того, что вы намѣрены возбудить раздѣлять ваши чувства вашихъ почтенныхъ братій, епископовъ Франціи, и обратиться съ инструкціей въ этомъ смыслѣ и къ публикѣ... Что касается вашего заявленія, что вы хотите настоять на своемъ, подвигнуть къ тому же другихъ епископовъ и аппеллировать къ общественному мнѣнію, ужели вы не видите, что этими совершенно возмутительными средствами, предложенными противъ апостольскаго престола еще Февроніемъ, вы жестоко оскорбляете Божественнаго Зиждителя самой Церкви и

наносите жесточайшую обиду вашимъ сослужителямъ и всему католическому народу Франціи". За этимъ папа отрицаетъ у архіепископа власть надъ монашескими орденами, находящимися въ его епархіи, власть, которую онъ хотѣлъ бы имѣть, какъ епископъ своей частной церкви; чтобы унизить архіепископа, папа укоряетъ его за то, что онъ присутствовалъ и совершалъ погребеніе маршала Маньяна, который былъ будто франк-масонъ, и не принимаетъ его объясненія, которое онъ далъ ему на этотъ счетъ прежде, говоря, что онъ незналъ этого и исполнялъ только христіанскій долгъ.

Обнародованіемъ письма папы особенно взволнована ультрамонтанская печать Франціи: она знала убѣжденія арх. Дарбуа, но она все-таки надѣялась на его превращеніе въ ультрамонтана. Теперь, когда его мнѣнія сдѣлались слишкомъ публичными, можно пожалуй опасаться, что онъ, человѣкъ не безъ характера, захочетъ выдержать свои убѣжденія, а его высокое положеніе и значительное уваженіе, которымъ онъ пользуется за свои дарованія среди клира Франціи, пожалуй можетъ имѣть вліяніе на возрожденіе галликанизма французской церкви. Именно съ послѣднею цѣлію Оливье и обнародовалъ это письмо.

Обнародуя папское письмо, г. Оливье даетъ любопытныя свѣденія о современномъ положеніи французской церкви. Онъ признаетъ, что во французскомъ клирѣ въ настоящее время преобладаетъ ультрамонтанизмъ; онъ нарочно изучалъ положеніе умовъ клира и убѣдился, что еще встрѣчаются люди мнѣній Боссюета, Герсона и настоящаго парижскаго архіепископа, но большинство — совершенные ультрамонтаны. Толчокъ и основу развитію ультрамонтанизма во Франціи, по

его мнѣнію, далъ не римскій дворъ, а само французское правительство, которое, заключая въ началѣ нынѣшняго столѣтія конкордатъ съ папою Піемъ VII, отдало въ руки папы всѣхъ своихъ епископовъ, предоставляя ему, если онъ то сочтетъ нужнымъ, даже объявить вакантными всѣ епископскія каѳедры Франціи. За свое рабство предъ папою епископы получили себѣ въ совершенное рабство приходскихъ священниковъ, которыми они распоряжаются съ крайнимъ произволомъ: священники не пастыри своихъ приходовъ, но покорнѣйшіе слуги епископовъ. Оливье знаетъ одного епископа, который въ одинъ мѣсяцъ, безъ особыхъ причинъ, уволилъ 130 приходскихъ священниковъ,—другаго епископа, который однимъ письмомъ уволилъ 35 такихъ же священниковъ, и третьяго епископа, который въ тринадцать лѣтъ своего епископства ни за что, ни про что уволилъ 750 приходскихъ священниковъ. Этотъ произволъ папы надъ епископами, а епископовъ надъ приходскими священниками, по мнѣнію Оливье, есть существенная причина развитія ультрамонтанства во Франціи.

Въ *Англіи* вопросъ объ англиканской церкви въ Ирландіи приближается къ своему окончанію. Гладстонъ представилъ палатѣ общинъ свой проэктъ объ уничтоженіи оффиціальнаго характера этой церкви, и отобранія ея имѣній, каковой проэктъ, не сомнѣваются, будетъ принятъ и приведенъ въ исполненіе. Реформа, приготовляемая даровитѣйшимъ англійскимъ политическимъ дѣятелемъ, особенно замѣчательна, по сравненію ея съ подобными же реформами въ другихъ христіанскихъ государствахъ, и еще разъ блестящимъ образомъ доказываетъ извѣстное необыкновенное уваженіе англичанъ къ закону и законности.

Извѣстно, что вотъ уже болѣе столѣтія, съ половины прошлаго вѣка, вопросъ объ отобраніи церковныхъ имуществъ составляетъ важную сторону исторіи всѣхъ христіанскихъ церквей. Начатый въ Пруссіи Фридрихомъ II, которому послѣдовалъ императоръ австрійскій Іосифъ II, онъ задѣлъ отчасти и насъ въ царствованіе Екатерины II, но вполнѣ выразился во французской революціи, со времени которой, можно сказать безъ преувеличенія, онъ опредѣлилъ весь характеръ исторіи латинской церкви за послѣднее столѣтіе. Эмиль Оливье, въ вышеприведенныхъ его мнѣніяхъ, утверждаетъ, что начало и основу развитію ультрамонтанства во Франціи положило само правительство, отдавши конкордатомъ епископовъ въ руки папства. Но ультрамонтанство развито не въ одной Фрнціи, да и во Франціи оно развито едва ли единственно по одной той причинѣ, которую указываетъ французскій государственный дѣятель. Ультрамонтанство, признавая безусловную власть папы надъ всею латинскою церковію, имѣетъ ту особенность, что клиръ всѣхъ частныхъ церквей ищетъ для себя опоры каждый не въ частной своей церкви, не въ своемъ отечествѣ, но внѣ отечества, въ Римѣ, у папы; галликанизмъ, признавая самобытность частной церкви, имѣлъ ту особенность, что давалъ возможность клиру частной церкви довольствоваться самимъ собою, жить въ искренней приверженности своему отечеству и не думать много объ интересахъ чуждаго государя—папы. Чтобы правительство могло отдать въ распоряженіе папы епископовъ своей страны и чтобы епископы вмѣстѣ съ приходскимъ клиромъ всецѣло отдались папѣ,—для этого должна быть причина болѣе могущественная, чѣмъ какое-нибудь предписаніе конкордата. Эта причина за-

ключается именно въ отобраніи церковныхъ имѣній. Французскіе писатели, даже не особенные приверженцы католической церкви, отобраніе во Франціи церковныхъ имѣній называютъ просто грабительствомъ. Типомъ того, что по тому же предмету дѣлалось потомъ въ Италіи, повторялось въ Испаніи, можетъ служить то, что почти что на дняхъ сдѣлано въ Испаніи: революціонное правительство предписываетъ выгнать монаховъ, взять ихъ имѣнія, отобрать имѣнія у церквей. Здѣсь и тѣни нѣтъ той мысли, что вѣдь эти имѣнія могли быть частными приношеніями для опредѣленной цѣли: всѣ имѣнія безъ всякаго разбора берутся и продаются кому попало. Гдѣ тутъ уваженіе права собственности, этого священнаго права, которое должно уважаться во всѣхъ и каждомъ? Мы не защищаемъ латинской церкви, но поведенія всѣхъ католическихъ правительствъ въ отобраніи церковныхъ имуществъ нельзя оправдать никакими извиненіями. Это-то поведеніе и развило ультрамонтанство во Франціи, Италіи и Испаніи. Клиръ каждой изъ этихъ странъ, испытывая безцеремонное и беззаконное отношеніе къ матеріальной сторонѣ своей церкви со стороны своихъ правительствъ, естественно склонился на сторону папы: въ матеріальномъ отношеніи чрезъ это онъ уже не терялъ ничего, потерявши все по милости правительства своихъ странъ, но онъ пріобрѣталъ нравственную опору въ папѣ, который могъ замолвить за него слово, отъ милости котораго по крайней мѣрѣ зависѣла его прочность на занимаемыхъ имъ церковныхъ мѣстахъ.

Именно этотъ характеръ отобранія церковныхъ имѣній, совершавшійся въ католическихъ государствахъ безъ всякихъ формъ законности, унизившій не католи-

ческую церковь, но еще живущій въ ней христіанскій духъ, превратившій ея служителей изъ служителей христіанства въ покорнѣйшихъ слугъ папы, и нужно имѣть въ виду при сужденіи о реформѣ, предполагаемой Гладстономъ для англиканской церкви Ирландіи.

Рѣчь Гладстона, въ которой онъ предъ палатою изложилъ защиту своего проэкта, занимаетъ цѣлыя девять столбцовъ огромнѣйшей въ свѣтѣ газеты *Times*. Но не пугайтесь, я не хочу утомлять васъ передачей всей этой рѣчи, хотя она можетъ считаться образцовою по ясности и отчетливости изложенія своего предмета. Мнѣ хотѣлось бы только сообщить существенное и точное понятіе о самомъ проэктѣ Гладстона и его реформѣ, которой, кажется, предстоитъ имѣть вліяніе на опредѣленіе отношеній между церковію и государствомъ не только въ одной Англіи, но и въ другихъ государствахъ Европы.

Гладстонъ сознаетъ, что для того, чтобы его билль (проэктъ закона) встрѣтилъ благопріятный пріёмъ, онъ долженъ непремѣнно удовлетворять извѣстнымъ условіямъ. Мѣры, предлагаемыя имъ, должны быть скоры и даже, въ интересѣ церкви, о которой идетъ дѣло, которую онъ, правда, хочетъ подвергнуть болѣзненной и спасительной операціи, но которую онъ вовсе не хочетъ предавать медленной смерти,—онѣ должны быть полны и окончательны, но онѣ должны быть также благородны и снисходительны въ своей справедливости. Не нужно забывать, что здѣсь дѣло идетъ о правдѣ и политической мудрости, которыя въ существѣ дѣла—одно, и парламентъ вовсе не одушевленъ никакою религіозною враждою. Церковь, которую хотятъ лишить ея государственныхъ привиллегій и таковыхъ же богатствъ и пре-

доставить случайностямъ свободы, есть церковь, которой ученіе, формы и самые служители любимы и уважаемы большинствомъ палаты; разрывая ея связь съ государствомъ, не хотятъ, по библейскому выраженію самаго Гладстона, постыдно изгонять ее, какъ отверженную Агарь, чтобы она умерла съ голоду въ пустыни. Гладстонъ излагаетъ условія, при которыхъ англиканская церковь Ирландіи должна начать свое новое существованіе, онъ окружаетъ величайшею и почтительною заботливостію ея переходъ отъ церкви, покровительствуемой и поддерживаемой государствомъ, къ церкви свободной, которой жизнь и могущество отнынѣ должны почерпаться изъ ея собственной жизненности и изъ ея внутреннихъ силъ.

Въ самомъ началѣ вопроса объ ирландской церкви мы встрѣчаемся съ двумя непереводимыми англійскими терминами: *disestablishement* и *disendowment*. Первый означаетъ разрывъ союза церкви съ государствомъ; второй—отобраніе государствомъ церковныхъ имуществъ. Новый билль заключаетъ въ себѣ обѣ эти операціи, но онѣ не должны быть совершены одновременно. Ирландская церковь перестанетъ владѣть имуществами, совершится *disendowment* тотчасъ же, какъ только билль будетъ принятъ и получитъ силу закона; но отдѣленіе церкви отъ государства, *disestablischement*, совершится только по истеченіи переходнаго періода, въ продолженіе котораго она сама должна учредить для себя независимое управленіе. Переходный періодъ Гладстонъ приблизительно назначаетъ отъ принятія билля до 1-го января 1871 г. По истеченіи этого времени начнется другой періодъ, который можно назвать періодомъ ликвидаціи (продажи и распредѣленія церковныхъ имуществъ)

и который, по мысли Гладстона, можетъ продолжиться десять лѣтъ. Такимъ образомъ, эта ликвидація окончится къ 1880 году, церковныя земли будутъ проданы и изъ продажи будутъ вполнѣ удовлетворены на нее права церкви и клира и излишекъ поступитъ въ распоряженіе государственнаго казначейства. Дѣло это будетъ происходить слѣдующимъ образомъ: тотчасъ же по утвержденіи билля королевой, церковные коммиссіонеры, которые въ настоящее время управляютъ имѣніями церкви, слагаютъ съ себя свои обязанности и замѣняются новой комиссіей, члены которой назначаются парламентомъ. Послѣдняя комиссія непосредственно, отъ имени государства, вступаетъ во владѣніе всѣми имѣніями и всѣми церковными доходами. Такимъ образомъ, государство сразу дѣлается собственникомъ церковныхъ имѣній. Но комиссія, принимая церковныя имущества и доходы, вмѣстѣ съ этимъ принимаетъ на себя обязанность *пока, временно* удовлетворять всѣ настоящія нужды и матеріальныя потребности церкви. Въ продолженіе перваго періода, который мы назвали переходнымъ, все будетъ идти какъ будто ничего не перемѣнилось, церковь будетъ пользоваться всѣми тѣми доходами, которыми она пользовалась доселѣ. Это вовсе не та участь, которую теперь испытываетъ церковь Испаніи: клиръ испанской церкви, по отобраніи церковныхъ имѣній и послѣ прекращенія уплаты жалованья, которое было положено ему взамѣнъ доходовъ имѣній, теперь *буквально* нищенствуетъ, приходскій священникъ здѣсь *буквально* не имѣетъ гдѣ главы подклонить, потому что его домъ, церковный, священническій домъ проданъ въ частныя руки. Назначеніемъ переходнаго періода церкви дается необходимое время—по вычисле-

нію Гладстона, для этого достаточно осьмнадцати мѣсяцевъ — для организованія собственнаго независимаго управленія, съ которымъ она должна явиться въ положеніи церкви свободной, уже неопирающейся на государство. Въ ожиданіи этого будетъ происходить назначеніе на вакантныя бенефиціи; только эти временныя назначенія не дадутъ права во время ликвидаціи на вознагражденія, на которыя имѣютъ право настоящіе бенефиціанты, т. е. епископы и священники, занимающіе мѣста въ настоящее время. Королева пока будетъ продолжать назначать, если то нужно, епископовъ, но только по просьбѣ ирландскихъ епископовъ, которые въ такомъ случаѣ указываютъ ей для этого на того, кого сами считаютъ достойнѣйшимъ этого назначенія. Комиссія въ этомъ періодѣ не можетъ предпринять ничего новаго: она должна ограничиться только строгимъ исполненіемъ прежнихъ обязательствъ въ отношеніи къ церкви. Это будетъ просто временное правительство.

Гладстонъ надѣется, что къ 1-му января 1871 года ирландская церковь успѣетъ организовать управляющую корпорацію, которая будетъ ея вѣрнымъ представителемъ и которая съ этого же времени можетъ вступить въ сношенія съ парламентской комиссіей для окончательнаго устройства дѣлъ; Гладстонъ не забываетъ, что церковь, лишенная имуществъ, не должна остаться безъ средствъ. Здѣсь выступаетъ самая любопытная и самая характеристическая сторона проэкта и которая стóитъ того, чтобы на нее обратить особенное вниманіе. Въ затруднительныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ находился Гладстонъ, ему представлялось нѣсколько исходовъ, и ирландская церковь должна считать себя счастливою, что рѣшеніе ея дѣла взято на себя государ-

ственнымъ человѣкомъ, который одушевленъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ. Онъ могъ присвоить государству церковныя имущества и ограничиться вознагражденіемъ заинтересованныхъ личностей, т. е. настоящаго клира церкви. Здѣсь онъ былъ бы еще въ предѣлахъ строгой законности, но на дѣлѣ это повело бы за собою уничтоженіе самой ирландской церкви. Въ самомъ дѣлѣ, ирландская англиканская церковь никогда не была собственно организмомъ, корпораціей; она есть просто соединеніе различныхъ личностей и обществъ или ассоціацій, съ которыми государство состояло въ извѣстныхъ обязательствахъ; по удовлетвореніи этихъ обязательствъ, каждый остался бы доволенъ своимъ вознагражденіемъ и всѣ разбрелись бы въ разныя стороны, тогда бы трудно было собрать этихъ разбредшихся членовъ, у которыхъ не стало государственной связи для образованія церкви, какъ корпораціи.

Съ другой стороны, Гладстонъ могъ составить проэктъ конституціи будущей свободной церкви, навязать ей эту конституцію и такимъ образомъ оставить власть государства надъ церковію, лишившей ее только покровительства. Но Гладстонъ не сдѣлалъ ни того, ни другаго. Онъ предоставилъ церкви самой устроить свое управленіе. Въ Ирландіи насчитывается до 700,000 англиканцевъ, и Гладстонъ надѣется, что они могутъ создать для своей церкви организацію сильную и живучую. Въ этомъ успѣвали же, напр. въ Америкѣ, протестантскія общества, менѣе многочисленныя, менѣе богатыя и менѣе просвѣщенныя. Членамъ ирландской церкви, какъ клиру, такъ и міряпамъ, будутъ даны всѣ удобства для собраній и разсужденія о своихъ интересахъ, а для этого отнынѣ же уничтожаются законо-

положенія, ограничивающія право публичныхъ собраній въ Ирландіи; имъ будетъ предоставлена полная свобода для выбора управляющей корпораціи, которая должна въ одно и тоже время представлять единство, выражать желанія и защищать интересы новой церкви. Опредѣляется только единственное условіе, что выборъ управляющей корпораціи долженъ быть совершенъ точно также мірянами, какъ епископами и клиромъ. Лишъ только будутъ выбраны члены управляющей корпораціи, корона даетъ имъ *хартію инкорпораціи* ([1]), т. е. признаетъ управляющую корпорацію ирландской церкви легальною личностію, законною представительницею ея предъ государствомъ. Правительство королевы не входитъ въ разборъ того, хорошіе ли сдѣланы выборы въ члены управляющей корпораціи или нѣтъ; оно, по выраженію Гладстона, „судитъ какъ присяжный" только фактъ, т. е. вѣрно ли избранные представляютъ епископальныхъ протестантовъ Ирландіи, какъ мірянъ, такъ и клиръ, т. е. оно смотритъ только на то, законно ли сдѣланы выборы. Ирландская церковь по своей волѣ можетъ продолжать или не продолжать свои связи съ своею соединенною сестрою, англиканскою церковію собственно Англіи.

Со дня учрежденія свободной церкви въ Ирландіи, ирландскіе епископы теряютъ свое право засѣдать въ палатѣ Лордовъ. Съ сего же времени религіозныя корпораціи *de jure* уничтожаются, хотя могутъ существовать *de facto*; церковные трибуналы и всѣ церковные за-

---

([1]) Для составленія понятія объ этой юридической формѣ существованія свободныхъ церквей или религіозныхъ обществъ см. нашу статью „Церковь и государство въ Соед. Штатахъ Америки" „Прав. Обозр." янв. и февр. 1869.- *Авт.*

коны теряютъ свое обязательное значеніе предъ государствомъ, хотя, разумѣется, это не уничтожаетъ ихъ нравственной обязательности внутри самой церкви. Это именно то положеніе, которое въ Англіи занимаютъ по отношенію къ государству всѣ исповѣданія, кромѣ англиканскаго и оно вовсе не мѣшаетъ напр. католику потребовать въ англійскій судъ своего священника, который не исполняетъ обязанностей своего служенія, за которое онъ получаетъ плату отъ своихъ пасомыхъ, какъ напр. недавно было, что одна католическая монахиня потребовала въ англійскій судъ свою суперіору за то, что эта послѣдняя ее обезславила. Въ глазахъ суда, это просто нарушеніе контракта и судъ судитъ слѣдствія этого нарушенія.

Предположимъ теперь, прошелъ первый, переходный періодъ; мы въ январѣ 1871 года. Свободная ирландская церковь является съ своею управляющею корпораціей, членовъ которой она избрала сама. Эта корпорація, какъ законная представительница свободной церкви, является предъ лицо парламентскихъ коммиссіонеровъ, которые теперь снабжены полномочіями для совершенія ликвидаціи церковныхъ имуществъ. Государство, это нужно помнить, начинаетъ тѣмъ, что беретъ себѣ всѣ церковныя имущества, принимая на себя и всѣ обязанности, но оно не должно присвоивать себѣ всего, и мы увидимъ, съ какими источниками новая церковь должна начать свое новое существованіе.

Настоящій доходъ англиканской церкви Ирландіи опредѣляется различно. Гладстонъ опредѣляетъ его въ пять милліоновъ рублей (мы переводимъ на русскій счетъ). Такимъ образомъ, весь ея капиталъ будетъ приблизительно во 100 милліоновъ, немного менѣе по-

ловины котораго послѣ ликвидаціи, по расчоту Гладстона, должно поступить въ государственное казначейство. Но сначала должно быть установлено различіе между имуществами церкви, какія даны ей государствомъ, и какія составляютъ частныя приношенія. Данныя государствомъ возвращаются государству, но частныя приношенія остаются неотъемлемою собственностію церкви. Эта послѣдняя категорія обнимаетъ всѣ имѣнія, поступившія въ распоряженіе церкви съ 1660 года. Это время указано не произвольно, а на основаніи исторіи. Ирландская церковь съ тѣмъ ученіемъ и тѣми формами, съ которыми она является теперь, существуетъ со времени реставраціи, именно съ 1660 года. Частныя приношенія, которыя были дѣланы ей съ этого времени, были дѣланы именно ей, какъ такой, и поэтому было бы несправедливо лишать ее этихъ приношеній, уничтожая прямыя завѣщанія ихъ завѣщателей. Имѣнія эти представляютъ капиталъ въ три милліона рублей.

За этимъ, свободной церкви даромъ отдаются всѣ зданія, назначенныя для богослуженія, равно какъ и окружающія ихъ кладбища. Эта жертва конечно не велика: церкви въ постройкѣ стоютъ дорого, но разъ построенныя, когда въ нихъ есть избытокъ, онѣ не имѣютъ большой цѣны. Мы это видимъ въ Испаніи: здѣсь прекраснѣйшія зданія церквей въ настоящее время—мы это видѣли своими глазами — служатъ для конюшенъ, для кузницъ, для склада соломы и еще для кое-чего хуже, перешедши за ничтожную цѣну въ частную собственность. Гладстонъ, протестантъ, не хочетъ, подобно католикамъ, такъ кощунственно поступать съ зданіями, которыя служили домами молитвы. Въ Ирландіи оказывается излишекъ церквей. Тѣ, которыхъ свободная цер-

ковь не захочетъ взять себѣ для богослуженія и которыя не имѣютъ никакой артистической цѣны, будутъ тотчасъ же разрушены. Церквей, замѣчательныхъ по архитектурѣ и древности въ Ирландіи насчитывается немного, около двѣнадцати: вручая эти замѣчательныя зданія свободной церкви, государство назначаетъ спеціальные доходы, которые должны итти спеціально на поддержку этихъ зданій. Другія церкви, которыя не могутъ служить для богослуженія, но которыя по какой-нибудь причинѣ было бы жаль уничтожить, будутъ сохранены государствомъ какъ историческіе памятники.

На великолѣпныхъ священническихъ домахъ, въ которыхъ живетъ приходскій клиръ ирландской церкви, лежитъ долгъ нѣсколько болѣе чѣмъ въ полтора милліона рублей, сдѣланный на постройку и поправку этихъ домовъ. Любопытно было бы у насъ сдѣлать оцѣнку домовъ приходскаго клира какой-нибудь епархіи въ милліонъ пасомыхъ; но вотъ въ Ирландіи священническіе дома для приходскихъ священниковъ на 700.000 душъ стоятъ болѣе полутора милліона рублей. Государство беретъ этотъ долгъ на себя, но оно отдаетъ церкви священническіе дома только съ уплатою лежащаго на нихъ долга. Тоже правило примѣняется и къ епископскимъ палатамъ. Что касается земель, приписанныхъ къ священническимъ домамъ, онѣ снова уступаются церкви, если она ихъ потребуетъ, за умѣренную цѣну, но только въ количествѣ не болѣе десяти десятинъ для каждаго священническаго дома или прихода.

Такимъ образомъ, частныя приношенія съ 1660 года, зданія церквей, священническія дома—вотъ матеріаль-

ныя, основныя средства для жизни новой церкви. Но это еще не все. Разрывая связь, привязывающую церковь къ государству, и возвращая себѣ церковныя имущества, государство, по биллю Гладстона, обязывается почитать всѣ права, пріобрѣтенныя ея служителями, начиная съ архіепископа Армага ([1]), примаса ирландской церкви, до послѣдняго звонаря. Епископы, священники, викаріи, всѣ церковные служители—міряне. сторожа, сокристаны, могилокопатели, однимъ словомъ всѣ, кто живетъ отъ церкви, сохраняютъ право на полученіе прежнихъ средствъ въ продолженіе всей своей жизни за исполненіе своей должности, съ непремѣннымъ только условіемъ по прежнему исполнять свои обязанности. Эти пожизненные пенсіоны можно превратить въ капиталъ, и въ такомъ случаѣ государство сумму, которую оно обязуется платить каждому служителю церкви за ихъ права по службѣ, заплатитъ свободной церкви, которая тогда обязуется въ свою очередь назначеніемъ пожизненныхъ пенсіоновъ. Нужно ждать, что всѣ члены клира и большинство мірскихъ служителей при церквахъ предпочтутъ лучше зависѣть отъ церкви, которая отнесется къ нимъ съ почтеніемъ и снисходительностію, чѣмъ очутиться въ нѣсколько ложномъ положеніи, въ которое ихъ ставитъ билль, если они согласятся получать пенсіонъ непосредственно отъ государства. Можно быть увѣреннымъ, что чрезъ десять лѣтъ, въ продолженіе которыхъ должна существовать парламентская комиссія, государство окончательно раздѣлается и съ этимъ обязательствомъ по отношенію къ

([1]) Въ Ирландіи два примаса-архіепископа:—Дублина пользуется почетнымъ титуломъ примаса, а дѣйствительный примасъ — это архіеп. Армага.—*Авт.*

церкви. Если всѣ пожизненные пенсіоны будутъ превращены въ капиталъ, то правительству придется уплатить для церкви капиталъ почти въ 50 милліоновъ рублей. Въ этомъ капиталѣ свободная церковь найдетъ важный источникъ для своего матеріальнаго обезпеченія.

Въ минуту, когда государство совершаетъ раздѣленіе съ англиканской церковію, было бы неприлично сохранять ему связь съ другими религіозными обществами Ирландіи. Пресвитеріане Ирландіи теперь получаютъ отъ государства, подъ именемъ *Regium Donum*, ежегодную сумму въ 300.000 рублей; половину такой же суммы получаютъ католики на свою коллегію въ *Maynooth*. Гладстонъ предлагаетъ прекратить эти платы, заразъ заплативши сумму въ восемь милліоновъ рублей, двѣ трети которой должны быть отданы пресвитеріанамъ и треть католикамъ.

Намъ кажется, что съ этою реформою англиканская церковь Ирландіи ничего не потеряетъ, а можетъ быть еще поднимется изъ своего безсилія, въ которомъ она находилась доселѣ.

Говоря объ Англіи, намъ нужно бы еще сказать о церковныхъ конвокаціяхъ въ Кэнтербери и Іоркѣ, которыя открыли свои засѣданія одновременно съ открытіемъ Парламента. На этихъ засѣданіяхъ была рѣчь и объ отношеніи англиканской церкви къ церкви восточной; но объ нихъ—до слѣдующаго письма.

Нѣсколько словъ о *Пруссіи*. Тамъ теперь заняты вопросомъ о школахъ: замѣчено, что смѣшанныя школы, въ которыхъ воспитываются дѣти различныхъ вѣроисповѣданій вмѣстѣ, сталкиваясь своими еще не упроченными вѣрованіями и такимъ образомъ теряя всякія вѣ-

рованія, способствуютъ только развитію индеферентизма, невѣрія и атеизма. Поэтому тамъ, кажется, серьёзно заняты мыслію объ устройствѣ школъ по вѣроисповѣданіямъ.

Свящ. К. Кустодіевъ.

Мадридъ,
1 (13) марта 1869.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Г. Дебольский

Неестественность и неправильность отрицания сверхестественного

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 821-833.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Неестественность и неправильность отрицаній сверхъестественнаго (*).

Если человѣку наиболѣе естественно и необходимо духовное и божественное, и если это вмѣстѣ разумно и истинно: то откуда же вражда многихъ противъ сверхъестественнаго и самое грубое отрицаніе духовнаго міра? Въ каждомъ человѣкѣ есть внутренняя борьба между плотію и духомъ. Плоть и духъ другъ другу противятся (Гал. V, 17). Помышленія плотскія суть смерть, а помышленія духовныя суть жизнь и миръ" (Рим. VIII, 5—6). Борьба и вражда плоти и духа въ человѣкѣ началась съ первымъ грѣхопаденіемъ, которымъ нарушены въ природѣ первозданные миръ и согласіе и внесены разстройство и немощь противленія. Въ существѣ своемъ мятежъ въ природѣ между духомъ и плотію есть борьба останковъ естественнаго первобытнаго совершенства съ противоестественнымъ зломъ, которое внесено въ естество грѣхомъ. Къ останкамъ въ чело-

(*) Настоящая статья есть продолженіе напечатанной въ „Христ. Чтеніи" за іюнь 1868 года „О естественномъ и разумномъ въ области [illegible]овенія и нравственности".

вѣкѣ образа и подобія Божія или первозданнаго естественнаго порядка крѣпко примыкаетъ все духовное, богооткровенное, сверхъестественное: такъ все враждебное этому коренится въ противоестественномъ, привнесенномъ злѣ грѣха.

Внутреннее въ каждомъ человѣкѣ противленіе плоти и духа обнаруживается въ общественной жизни гражданъ. „Живущіе по плоти о плотскомъ помышляютъ, а живущіе по духу о духовномъ. Мудрованіе плотское, вражда на Бога: закону Божію не покоряется, *ниже бо можетъ* (Рим. VIII, 5—7), и вмѣстѣ вражда на ближнихъ, живущихъ по духу и Богу угождающихъ. Такимъ образомъ, общество христіанъ нравственно раздѣляется на плотскихъ и духовныхъ, взаимно несогласныхъ и враждующихъ.

Внутрь существа человѣческаго постоянное противленіе плоти и духа, но въ обществѣ это противленіе очень различно отъ внутренняго, хотя и происходитъ отъ него. Поборники плоти отъ поборниковъ духа различествуютъ тѣмъ, что первые съ гордостію и дерзостію нападаютъ, а вторые со смиреніемъ и кротостію защищаются.

Вражда человѣка на духъ. Бога, религію, на самаго себя, противъ своей природы, противъ самаго лучшаго въ человѣческомъ существѣ, есть самая противоестественная. Эта вражда въ человѣческомъ организмѣ есть болѣзнь, низводящая человѣка до состоянія ненормальнаго,—до состоянія морельщика, самосожигателя, самоубійцы, врага всего роднаго. Какъ вражда плоти противъ духа, зла противъ добра, неестественна: такъ самый образъ вражды уродливъ и безразсуденъ и также неестественъ.

Борьба плоти съ духомъ или тьмы со свѣтомъ, зла съ добромъ, иногда происходитъ изъ совершенной поврежденности нравственной природы человѣка, изъ безотчетной *ненависти*, какая издавна замѣчается у злыхъ міролюбцевъ къ праведникамъ. Чада плоти ненавидятъ сыновъ духа, потому что помышленія и житіе послѣднихъ не подобны помышленіямъ и житію первыхъ. Для плотскихъ людей убѣжденія и дѣянія духовныхъ несносны, потому что обличительны и укорительны (Прем. Сол. 2).

Изъ подобной слѣпой ненависти невѣрующіе іудеи, во время земной жизни Іисуса Христа, постоянно преслѣдовали и досел ѣ ненавидятъ Его. Они такъ ослѣплены были злобною ненавистію къ Нему, что отвергали несомнѣнныя объ Немъ свидѣтельства очевидцевъ. Если бы подобныя свидѣтельства относились не къ Іисусу Христу, то непремѣнно самими фарисеями признаны были бы вполнѣ достаточными для подтвержденія истины (напр. Іоан. IX). Свою ненависть къ Спасителю жиды прикрывали клеветою на Него, что будто бы въ Немъ бѣсъ, что будто бы Онъ богохульствуетъ, возмущаетъ и соблажняетъ народъ (Іоан. VI, 61. Мат. XXVI, 65. Лук. XXIII, 5. Іоан. VIII, 52) и проч. Кто же скажетъ, что такая ненависть къ Спасителю естественна, и что умъ человѣка, исполненнаго такой ненавистію къ Святѣйшему, въ правильномъ состояніи?

И среди христіанъ встрѣчаются злые дѣлатели, о которыхъ пишетъ Апостолъ: „со слезами говорю, какъ о врагахъ креста Христова“ (Фил. III, 2, 18).

Указанные примѣры враждебной тупой ненависти показываютъ совершенную порчу человѣческой природы, изъ которой истекаетъ слѣпая, неукротимая и

непримиримая ненависть къ спасительной истинѣ, не имѣющая другой цѣли, какъ только ненавидѣть и преслѣдовать. Подобное состояніе враговъ истины нѣкоторые называютъ болѣзненнымъ упрямствомъ. Они не хотятъ и слышать голосъ истины, мало того—прямо вооружаются противъ нея остротами, злословіемъ и клеветою.

Иногда вражда плоти противъ духа возникаетъ изъ *бездѣйствія мысли и равнодушія,*—золъ происходящихъ отъ плотской и единственной наклонности и привязанности къ міру вещественному, къ мірскимъ занятіямъ, выгодамъ и удовольствіямъ, подавляющимъ въ насъ всякое другое чувство и всякую иную мысль, не относящуюся къ мірской жизни и ея выгодамъ и прелестямъ. Къ чувственнымъ и видимымъ удовольствіямъ и житейскимъ выгодамъ сильно привязываетъ человѣка осязательная прелесть его благъ и односторонніе любимыя мірскія занятія, кромѣ и лучше которыхъ многіе ничего не видятъ и не замѣчаютъ. У людей этого сорта бездѣйствіе мысли и холодное равнодушіе къ священнымъ истинамъ составляютъ основу поведенія и жизни. Столь односторонніе умы и личности усвояютъ такую привычку къ своимъ суетнымъ удовольствіямъ и избраннымъ матеріальнымъ занятіямъ, что какъ бы забываютъ о высшихъ духовныхъ предметахъ выше чувственнаго міра, какъ бы этого незримаго и неосязаемаго міра совсѣмъ небыло. Мысль пристрастныхъ къ однимъ земнымъ удовольствіямъ и занятіямъ дѣлается совсѣмъ безучастною, бездѣйственною, равнодушною, тяжелою и неспособною къ истинамъ высшимъ и духовнымъ, не имѣетъ силы подняться, оторваться отъ земной области. Изъ этого бездѣйствія мысли и равнодушія раж-

дается отрицаніе высшаго міра, какъ лишняго, ненужнаго. „Огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ, и очи свои сомкнули, да не узрятъ очами, и не услышатъ ушами и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Господь исцѣлилъ ихъ“ (Дѣян. XXVIII, 27). Кто же скажетъ, что умъ и сердце людей одебелѣвшихъ, окаменѣлыхъ мыслію, болящихъ односторонностію и безразличіемъ, въ здравомъ состояніи?

Человѣкъ, привязанный единственно къ своимъ чувственнымъ занятіямъ и наслажденіямъ, нисколько не думаетъ ознакомиться съ положительными истинами религіи, и потому остается въ совершенномъ ихъ невѣдѣніи, въ безпечности о вѣрѣ, незнаніи истинной природы и потребностей духа человѣческаго.

Иные враждуютъ противъ религіи, въ *самообольщеніи*, по которому горделиво мечтаютъ, что будто они въ своемъ стремленіи къ истинѣ ушли слишкомъ далеко: напротивъ они недовольно далеко дошли, чтобы понять христіанскую истину во всей ея возвышенности, и, при невѣденіи откровенной истины, достаточно видѣть слѣпое, болѣзненное довѣріе своему ограниченному и страстному разуму, въ предметахъ свободно нравственныхъ и духовныхъ. Напримѣръ, противъ чудесъ въ области природы вооружается натурализмъ, потому что онъ не знаетъ никакихъ высшихъ законовъ, кромѣ законовъ природы; противъ чудесъ въ сферѣ духовной преимущественно возстаетъ раціонализмъ, потому что онъ не знаетъ никакого другаго источника познанія, кромѣ человѣческаго разума. И тотъ и другой не знаютъ, что христіанство есть само чудо и при томъ высшее. Оно имѣетъ сверхъестественный характеръ.

Болѣе враждебныя направленія противъ истинъ Откровенія и отрицанія его бываютъ во имя *науки*, т. е. во имя разума, смѣшивающаго свои двѣ естественныя способности судить и вѣрить. Разумъ, мудрствующій свободно, независимо, самостоятельно, безъ справокъ съ окружающимъ опытомъ и обществомъ, такъ шатокъ, поверхностенъ, и несообразителенъ, что въ ученіи почти каждаго философа находятъ безбожіе. При своихъ свободныхъ умствованіяхъ, ни сколько необуздываемый предметомъ, и движимый страстями, философъ, непремѣнно является занощивъ и кощуненъ.

Достоинство свободныхъ умствованій измѣряется и очищается степенію ихъ союза и сближенія съ религіею и закономъ нравственнымъ.

Философія, подъ именемъ которой разумѣется осторожное нравственное исканіе истины, стремленіе къ ней разума человѣческаго полное, такая философія естественна и законна, потому что она никогда не пресмыкается въ одной земной персти, но воспаряетъ къ духовному и божественному и слѣдовательно не отрицаетъ высшихъ истинъ духа.

Но основанная на одномъ сенсуализмѣ, напримѣръ. философія Епикура, Волтера, енциклопедистовъ XVIII вѣка, и другихъ,— философія односторонняя, посягающая на божественное Откровеніе и духовную природу человѣка, не есть философія въ собственномъ смыслѣ, потому что основа ея есть грубый матеріализмъ или сенсуализмъ.

Эта философія, прикованная къ одной плоти и ея страстямъ, не можетъ, по своему направленію и свойству не отрицать жизни духа, не отвергать самаго естественнаго въ мірѣ и дорогаго для человѣка; потому что

философія одной земли есть изъятіе изъ естественнаго порядка, существующаго въ союзѣ плоти и духа. Облекшись въ одну грубую матерію, философія страстей и тлѣнія отрицаетъ все, кромѣ вещества. Объ исканіи высшей истины и добродѣтели въ этой одноглазой философіи не можетъ быть и рѣчи. Новомодный атеизмъ вышелъ не изъ философіи, а изъ недостатка углубленія разума въ истину, изъ нравственной ничтожности. Вслѣдствіе недостатка философіи современная наука имѣетъ неестественное отрицательное направленіе, какъ болѣе легкое и удобопріемлемое легкомысліемъ, болѣе соотвѣтствующее служенію веществу и плоти, матеріальнымъ выгодамъ и наслажденіямъ.

Первыя и главныя причины этого неестественнаго направленія заключаются въ признаніи автономіи человѣческаго разума, страстно привязаннаго къ міру видимому и вещественному, и отсюда въ, сильно въ настоящее время развивающихся, однихъ матеріальныхъ интересахъ, къ которымъ направлены торговля, промышленность, политика, цивилизація, искуство и наука. Чтобы ослабить это чувственное, плотское, одностороннее, неестественное направленіе, надобно возвысить законную философію, углубить умъ въ истину, а не въ одну матерію. Если есть хорошіе представители философіи современной: то они, безъ всякаго сомнѣнія, стоятъ на естественномъ пути и, вопреки матеріалистическому духу времени, стремятся познать природу и духъ и доказать дѣйствительность Божества, въ которомъ только и возможно истинное примиреніе идеальнаго и опытнаго.

Если философія матеріализма въ своихъ началахъ и выводахъ не естественна и лжива; въ своемъ односто-

роннемъ направленіи противорѣчитъ христіанскому ученію: то что же значитъ ея противорѣчіе, когда оно во всемъ своемъ составѣ есть чистое противорѣчіе естественному здравому смыслу!

Гражданское общество терпитъ среди себя насиліе, не смотря на карательную силу законовъ: такъ насиліе надъ природою непрестанно нами допускается вслѣдствіе нашихъ страстей и пороковъ. Страсти и порочныя привычки такъ обаятельно нами владычествуютъ, что мы даже не замѣчаемъ, что мы совершенные плѣнники и рабы зла, и, вопреки природѣ, признаемъ себя мыслящими и дѣйствующими здраво, разумно. Самоубійца въ душѣ своей иногда считаетъ себя мученикомъ Христовымъ, наслѣдникомъ вѣчнаго блаженства за свои вольныя страданія, а всѣхъ другихъ жалкими чадами геенны; матеріалистъ въ своихъ лживыхъ мечтахъ и умствованіяхъ находитъ истину, а на прочихъ людей, особенно религіозныхъ, смотритъ какъ на невѣждъ; нигилисты и нигилистки, ниспавшіе до крайней степени умственнаго убожества и нравственной нечистоты, считаютъ себя за людей здравомыслящихъ, а другихъ свободныхъ отъ ихъ язвы, за ничтожную безсмысленную, невѣжественную, жалкую толпу.

Смѣшеніе понятій и вѣрованіе въ свою, оригинальную философію часто до того ослѣпляютъ людей, что они приходятъ въ раздраженіе, какъ педанты, привыкшіе къ извѣстному порядку и даже къ безпорядку, когда встрѣчаютъ ученіе, не согласное съ ихъ философіею, хотя бы это ученіе было здравомысленнѣе, лучше и благотворнѣе, чѣмъ умствованія такъ называемыхъ мозговиковъ. Современные матеріалисты, отрицая самую близкую, естественную истину, — вѣру въ Бога,

Его промыслъ называютъ вмѣшательствомъ въ судьбы міра и отвергаютъ какъ ненужное. Но что естественнѣе: вѣра ли въ Промыслъ или Его отрицаніе? Вѣра въ Промыслъ есть самая естественная, народная и неистребимая изъ сердца человѣческаго истина. Матеріалисты называютъ Промыслъ вмѣшательствомъ не потому, что онъ дѣйствительно есть таковъ, чего нельзя доказать, но потому что онъ есть помѣшательство ихъ личной философіи или убѣжденію.

Чтобы видѣть какъ мнѣніе о вмѣшательствѣ Промысла въ управленіе міромъ не естественно, между прочимъ, можно судить по способу выраженія матеріалистовъ объ этомъ. Отрицаніе Промысла высказывается пугливо, неохотно, какъ бы чувствуя, что оно мудрствуетъ вопреки общему естественному смыслу и здравому разуму. Такъ Джонъ Вилльямъ Дрэнеръ говоритъ: для геологовъ не было никакой возможности не придти къ тому заключенію, что явленія міровыхъ перемѣнъ не суть результаты *прямаго* вмѣшательства Провидѣнія. Для того, чтобы вызвать къ существованію живую частицу, требуется ровно столько же силы, сколько нужно ея для созданія живаго существа. То и другое совершается по одному принципу, и этотъ принципъ заключается не въ постоянномъ вмѣшательствѣ сверхъестественныхъ силъ, но въ дѣйствіи неизмѣннаго закона. Видоизмѣненіе органическихъ формъ, съ безчисленнымъ рядомъ живыхъ существъ заставляетъ насъ предположить длинный промежутокъ времени. Такіе взгляды нельзя назвать не совмѣстимыми съ понятіемъ о Провидѣніи, управляющемъ вселенной. Подобно людямъ мало развитымъ, которые держатся грубыхъ антропоморфическихъ понятій о Божествѣ, эти люди также видятъ въ Богѣ

только человѣка—исполина: иначе какъ бы они могли хотя на одну минуту усумниться, что великому художнику наиболѣе свойственно проводить свои намѣренія съ помощію закона? Дѣйствовать съ помощію придумываемыхъ средствъ прилично созданію, дѣйствовать съ помощію закона—Создателю" (¹). Какъ современная матеріалистическая философія не есть законная, правильная философія, истекающая изъ нормальнаго ума человѣческаго, но изъ ума страстями плоти сбитаго съ естественнаго пути: такъ и тѣ науки, въ кои она вмѣшивается, отличаются неестественностію тѣхъ противорѣчій, которыми она силится подорвать и ниспровергнуть священный авторитетъ ученія библейскаго, духовнаго.

Первое мѣсто къ ниспроверженію божественнаго авторитета занимаетъ *физіологія*, которою хочетъ пользоваться современная философія для разрушенія духовности человѣческой мысли и души, доказывая, что мысль есть актъ мозга. Отъ этого нынѣшнимъ физіологамъ даютъ названіе *мозговиковъ*. Въ умозаключеніяхъ на основаніи физіологіи бездна непримиримыхъ противорѣчій ученію библіи, психологіи, законамъ логическимъ и свидѣтельствамъ опыта, и потому ясно, что эти умозаключенія не естественны, превратны.

Психологія, религія, государство, искуство, наука — всѣ эти органы образованія, связанные съ свободою и самостоятельностію человѣческаго духа, теряютъ подъ собою основаніе и почву. Мы не будемъ говорить о непримиримыхъ противорѣчіяхъ современной физіологіи этимъ древнимъ установленіямъ и наукамъ, но ука-

(¹) „Исторія умственнаго развитія Европы", т. II, гл. XXIII. Переводъ Пыпина, 1866 г.

жемъ внутреннія въ самой физіологіи противорѣчія. А *царство раздѣлившееся на ся*, по глаголу Божественнаго Слова, *запустѣетъ* (Мат. XII, 25).

Если бы взаимодѣйствіе между мозгомъ и мыслію дѣйствительно подчинено было механическому, неизмѣнному закону: то откуда берется абсолютная, столь свободная неисчерпаемость мысли въ человѣкѣ? Изъ чувственнаго ощущенія она происходить не можетъ, потому что сфера ощущенія очень ограниченна и не свободна.

Нельзя доказать, что между опредѣленнымъ раздраженіемъ мозга и опредѣленнымъ возбужденіемъ мысли существуетъ отношеніе, совершающееся по механическимъ законамъ. Всѣ попытки доказать это приводятъ только къ тому убѣжденію, что мозгъ есть органъ мысли.

Актъ чувственнаго ощущенія и слѣдующій за нимъ актъ мысли—два совершенно различныя дѣйствія или отправленія и по времени, потому что чувственное ощущеніе хотя со скоростію мгновенія возбуждаетъ мысль, однакожъ между актомъ ощущенія и началомъ мысли бываетъ промежутокъ, и по органу: чувственное ощущеніе есть дѣйствіе нервной системы, а мысль зависитъ отъ возбужденія мозга.

Бываютъ такія состоянія, въ которыхъ при нарушеніи сознанія имѣетъ мѣсто строгая и послѣдовательная мысль и наоборотъ.

Изъ нервнаго тока нельзя произвести и объяснить ни мысли ни ощущенія.

Надмѣнная настоящая современная физіологія въ своихъ изслѣдованіяхъ останавливается на той же старорѣшенной истинѣ, что голова есть вмѣстилище мозга, а мозгъ есть орудіе мысли. Но между мыслію и моз-

гомъ существуетъ еще непроходимая пропасть, которая отнюдь не допускаетъ сказать, что мысль и мозгъ человѣка тождественны. Мозгъ не душа, а только органъ души. Что же значитъ противорѣчіе современной науки, основанной на природѣ человѣка, носящей въ себѣ начала религіи,—противорѣчіе душѣ человѣческой и религіи? Если природа человѣческая за душу свою и религію, а физіологія природы человѣческой не доказала и не можетъ доказать, что мозгъ есть мысль: то отрицаніе духовности души человѣческой въ современной физіологіи есть плодъ ея непослѣдовательности и самоуничтоженія. Когда человѣку хочется: то разумъ его готовъ утверждать или отрицать, что угодно вопреки собственной природѣ. Раздѣляющая пропасть страстному разуму человѣческому отнюдь не препятствіе. По оригинальной кичливости, свойственной человѣческому разуму, онъ высокое и превышающее силу его разумѣнія отвергаетъ или перетолковываетъ, а въ область святую непремѣнно вноситъ нечистыя страсти, съ которыми онъ неразлученъ въ своихъ нравственныхъ и болѣе свободныхъ сужденіяхъ.

Геологія—эта новая дщерь земли и разума человѣческаго нападаетъ почти на одну библейскую хронологію, предполагая, что міръ настоящій не могъ образоваться въ такое короткое время, какое дается ему по Библіи. Но Геологія изъ всѣхъ естественныхъ наукъ самая поверхностная и неосновательная; всѣ ея выводы и умозаключенія суть одни предположенія и умствованія, которыя у каждаго геолога вычисляются и защищаются по своему. Они такъ сбивчивы, шатки и противорѣчатъ здравому разуму и опыту, что едва ли кто кромѣ самаго геолога согласится принять эти предпо-

ложенія за истину. Такова и геологическая хронологія; она зиждется на такихъ догадкахъ, которыя, касаясь Библіи, нисколько не вредятъ ей, а сами разсыпаются; притомъ хронологія не составляетъ главнаго предмета Библіи. Отъ лѣтосчисленія до ея существеннаго предмета—грѣхопаденія, искупленія и обновленія міра еще очень далеко. Мы хорошо знаемъ трясину и топкость хронологіи.

Вотъ отзывы академика Бэра о хронологическихъ выводахъ Геологовъ. О выводѣ, основанномъ на сгорѣвшемъ деревѣ, академикъ говоритъ, что этотъ предметъ представляется мнѣ бредней. Заключеніе изъ наблюденій надъ образованіемъ осадковъ Нила представляется не только сомнительнымъ, но и положительно невѣрнымъ. Вычисленіе бронзоваго періода далеко не обладаетъ полною убѣдительностію ([1]), и проч.

Прот. Гр. Дебольскій.

---

(1) Мѣсяцесловъ 1864 года о первоначальномъ состояніи человѣка въ Европѣ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Ф. Нильский

Семейная жизнь в русском расколе в царствование Императора Николая I

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 834-915.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ

ВЪ ЦАРСТВОВАНІЕ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ I (*).

Въ самомъ началѣ 1826 года полученъ былъ губернскими властями циркуляръ министерства внутреннихъ дѣлъ слѣдующаго содержанія: „въ маѣ 1825 года пермскій гражданскій губернаторъ донесъ министерству внутреннихъ дѣлъ объ опредѣленіи уголовной палаты, состоявшемся по дѣлу совершенныхъ между тамошними старообрядцами бракахъ... неизвѣстными попами. Комитетъ гг. министровъ, въ который внесено было по сему предмету представленіе, усматривая изъ онаго, что всѣ прикосновенные къ дѣлу сему люди состоятъ издавна въ старообрядчествѣ, и имѣя въ виду, что какъ въ пермской, такъ и въ другихъ губерніяхъ находится таковыхъ старообрядцевъ весьма значительное число, и всѣ они совершаютъ браки... по своимъ обрядамъ, находилъ, что мѣстнымъ начальствамъ не должно входить

(*) Статья эта, имѣя особое заглавіе, находится въ непосредственной связи съ прежде напечатанными нами въ Хр. Чтеніи статьями (1866 г. ч. I, стр. 501—570; ч. II, стр. 211—264, 409—465, 761—801; 1867 г. ч. I, стр. 523—572, 920—988; ч. II, стр. 96—1026) и составляетъ ихъ продолженіе.

ни въ какія изслѣдованія о таковыхъ старообрядцахъ,— ибо отъ сего могутъ произойти большія безпокойства, а надлежитъ только наблюдать, дабы опи никого изъ православныхъ не совращали въ свой расколъ. Таковое мнѣніе комитета гг. министровъ, изъясненное въ положеніи онаго, состоявшемся 7 октября 1825 года, удостоено 9 января 1826 года Высочайшаго утвержденія" (¹).

Чтобы понять надлежащимъ образомъ все значеніе этого законодательнаго акта въ отношеніи къ разсматриваемому нами предмету, необходимо припомнить ту страшную путаницу, какая существовала въ нашемъ законодательствѣ относительно раскольничьихъ браковъ—со времени Петра Великаго, впервые обратившаго свой орлиный взоръ на этотъ предметъ, и до самаго царствованія Императора Николая Павловича.

Извѣстно, что преобразователь Россіи, ни въ какомъ случаѣ не упускавшій изъ виду государственныхъ доходовъ, не ограничиваясь „двойнымъ окладомъ", положеннымъ на раскольниковъ, обложилъ еще „особливымъ сборомъ, и именно рубля по три съ человѣка мужеска и женска полу, на обѣ стороны поровну, а съ богатыхъ и больше", — тѣхъ изъ заблуждающихъ, которые пожелали бы „жениться тайно не у церкви, безъ вѣнечныхъ памятей" (²). Такимъ распоряженіемъ власти, очевидно, давалось раскольникамъ полное право заключать свои браки, какъ кому вздумается; поповцы могли вѣнчаться у своихъ бѣглыхъ поповъ, безпоповцы имѣли право, если бы пожелали, вступать въ сожитія съ избранными ими женщинами—по благословенію своихъ наставниковъ—„большаковъ", или просто—по-

(¹) Собр. постан. по части раск. 1858 г. стр. 93—4.

(²) Полн. собр. зак. т. V, № 3340.

взаимному согласію между собою. Ни власть свѣтская, ни власть духовная, въ силу вышеприведеннаго указа, не имѣли ни малѣйшаго права вмѣшиваться въ это дѣло, лишь бы только раскольники исправно вносили въ казну за свои внѣ церковныя вѣнчанія трехъ—рублевый сборъ. Такъ, казалось бы, должно было быть, и однакоже не то мы видимъ на самомъ дѣлѣ. Не смотря на именной указъ 24-го марта 1719 года, церковная власть издаетъ въ 1722 году (15-го мая) свой указъ, которымъ рѣшительно отрицается право раскольниковъ „жить безъ церковнаго вѣнчанія" и налагается наказаніе какъ на вѣнчавшихъ „внѣ церкви" раскольничьи браки, такъ и на самихъ брачившихся; тѣ же изъ раскольниковъ, кои „сживались сами съ собою безъ всякаго вѣнчанія, яко законопреступники, звались на судъ архіерейскій", и даже—„въ розыскъ" ([1]). Мало этого: въ томъ же 1722 году св. сѵнодъ уже „обще съ сенатомъ" издаютъ другой указъ, которымъ опредѣлялось „имать у всѣхъ раскольниковъ сказки, подъ лишеніемъ имѣнія и ссылкою на галеры, кто у нихъ... брачившихся вѣнчаетъ, и по тѣмъ сказкамъ такихъ, кого они покажутъ, сыскивать чрезъ нихъ же самихъ къ духовному правленію и, сыскивая, допрашивать, какого былъ кто чина (и ежели попъ, кѣмъ посвященъ и имѣетъ ли свидѣтельствующую священство его грамоту, и гдѣ служитъ, и по указу ль, и не подъ запрещеніемъ ли обрѣтается. А буде не посвященной дѣйствуетъ), давно ль въ расколѣ и кѣмъ въ расколъ приведенъ и такой прелести наученъ, и для чего такъ дерзостно не данная ему дѣйствуетъ, и, по тѣмъ допросамъ учиня

([1]) Тамъ же, т. VI, № 4009, п. 8.

обстоятельное о нихъ слѣдованіе, отсылать для наказанія и ради ссылки на галеры къ свѣтскимъ управителямъ, а движимое ихъ и недвижимое имѣніе отписывать на Его Императорское Величество и содержать подъ сvнодскимъ вѣдѣніемъ" (1). Этотъ указъ, очевидно, направленъ былъ уже къ тому, чтобы, чрезъ поимку бѣглыхъ поповъ и раскольническихъ наставниковъ, отнять у заблуждающихъ самую возможность вступать въ безцерковные браки и тѣмъ заставить ихъ или вѣнчаться у православныхъ священниковъ (2), или „жить безъ всякаго вѣнчанія", какъ кому удобнѣе. Наконецъ, независимо отъ трехъ-рублеваго сбора въ пользу казны, св. сvнодъ указами 15-го мая 1722 года и 10 сентября 1723 года наложилъ на раскольниковъ за внѣ-церковную ихъ „женитьбу" особый штрафъ въ пользу приходскаго духовенства (3). А изъ всего этого выходило то, что въ царствованіе Петра 1-го раскольникъ, на основаніи Именнаго указа отъ 24-го марта 1719 года, могъ, внеся въ казну три рубля, вступить въ бракъ посредствомъ вѣнчанія „внѣ церкви", или—и безъ вѣнчанія; но при этомъ обязанъ былъ за свою „женитьбу" заплатить „гривну" и даже больше своему приходскому священнику съ причетниками, и кромѣ того долженъ былъ объявить начальству, кто его вѣнчалъ, и представить такого „продерзателя къ духовному правленію" для наказанія, которому подвергался и самъ, „яко своего обѣщанія", даннаго „при записаніи своемъ въ явный расколъ съ росиискою, преступникъ"; въ случаѣ же нежеланія открыть совершителя брака, молодой су-

(1) Тамъ же № 4052.
(2) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 1, стр. 53.
(3) Тамъ же стр. 38 и 82.

пругъ имѣлъ право попасть „въ розыскъ", т. е. познакомиться съ приснопамятными дѣятелями Преображенскаго приказа, или—по меньшей мѣрѣ—розыскной раскольническихъ дѣлъ канцеляріи, т. е. послѣ распросовъ—испытать „на тѣлѣ публичное наказаніе", или даже, смотря „по важности винъ, подлежать ссылкѣ временно или и вѣчно въ галерную работу" ([1]).

Такая же противорѣчивость въ законодательствѣ касательно раскольничьихъ браковъ продолжалась и послѣ Петра І-го—до Екатерины II-й. Именной указъ о трехъ-рублевомъ сборѣ съ раскольниковъ, вступавшихъ въ бракъ безъ церковнаго вѣнчанія, продолжалъ существовать въ качествѣ дѣйствующаго закона, а между тѣмъ сенатъ издаетъ въ это время новыя постановленія, которыя прямо ему противорѣчили. Такъ указомъ 26 мая 1733 года повелѣвалось сыскивать и за карауломъ отсылать въ сунодъ тѣхъ раскольниковъ, которые — „непосвященные церковныя дѣйства дерзаютъ чинить, и именно: свадьбы вѣнчаютъ" и проч. ([2]). Съ цѣлію же пресѣчь раскольникамъ возможность вступать въ браки безъ церковнаго вѣнчанія и совершать другія требы былъ изданъ сенатомъ указъ и въ 1736 году ([3]). Что же касается власти церковной, то она, считая сожительства раскольниковъ безъ церковнаго вѣнчанія любодѣяніемъ ([4]), а дѣтей, рождавшихся отъ подобныхъ сожительствъ, незаконнорожденными ([5]), употребляла всѣ средства къ тому, чтобы „таковому всескверному" раскольниковъ „дѣйству возъимѣлось пре-

([1]) Снес. тамъ же стр. 135.
([2]) Полн. собр. зак. т. IX, № 6415.
([3]) Тамъ же № 6928.
([4]) Собр. постан. по ч. раск. 1860 г. кн. 1, стр. 141.
([5]) Тамъ же стр. 585.

сѣченіе", и съ этою цѣлію разсылала „достойныхъ персонъ" для поимки „раскольническихъ учителей и скитавшихся поповъ", которые, въ числѣ другихъ святотатственныхъ дѣйствій, позволяли себѣ „брачившихся" раскольниковъ „вѣнчать" и которыхъ за это сунодъ предписывалъ „отдавать подъ наикрѣпчайшій арестъ, заклепавъ въ ручныя и ножныя желѣза, и содержать подъ тѣмъ арестомъ до указу въ самыхъ крѣпкихъ мѣстахъ, никого и ни для чего къ нимъ ни съ чѣмъ не допущая" (1); хотя, на основаніи Высочайшей резолюціи, состоявшейся 12 апрѣля 1722 года на докладныхъ пунктахъ сунода, судъ о любодѣяніи и дѣтяхъ, прижитыхъ блудодѣйствомъ, принадлежалъ власти свѣтской, а не духовной (2).

Въ царствованіе Екатерины II-й вопросъ о раскольническихъ бракахъ, по видимому, уясняется. Въ первый же годъ своего царствованія Великая Императрица издаетъ указъ, въ которомъ, повторивъ, между прочимъ, распоряженія Петра I-го о наложеніи на всѣхъ вообще раскольниковъ двойнаго оклада, а на тѣхъ изъ нихъ, которые вѣнчались „не у церкви, безъ вѣнечныхъ памятей", трехъ-рублеваго сбора, объявляла во всеобщее свѣдѣніе, что во всемъ другомъ раскольникамъ, равно какъ и дѣтямъ ихъ, „ни отъ кого никакого притѣсненія чинено не будетъ" (3). За тѣмъ въ 1764 году, послѣ третьей ревизіи, манифестомъ отъ 3 марта назначена была перепись и раскольникамъ, причемъ повелѣвалось, чтобы раскольники, при подачѣ о себѣ сказокъ, „въ тѣхъ сказкахъ писали всѣхъ, какъ

(1) Тамъ же стр. 400—403.

(2) Полн. собр. зак. т. VI, № 3963, п. 7 и 12.

(3) Тамъ же, т. XVI, № 11725.

мужескій, такъ и женскій полъ, по семейству своему, какого бы они званія ни были, безъ малѣйшей утайки" ([1]). А это значило, что въ это время семейные союзы раскольниковъ хотя и не признавались вполнѣ законными, но—и не расторгались свѣтскою властію ([2]). Далѣе: указомъ 1765 года Екатерина II отмѣняетъ „во всемъ государствѣ съ свадебъ за вѣнечныя памяти денежный сборъ" ([3]). Простирался ли этотъ указъ и на раскольниковъ, какъ стараются доказать это современные намъ раскольническіе писатели ([4]), или онъ ограничивался только лицами православными, „желавшими, по словамъ сунода, вступать въ бракъ по церковному чиноположенію",—мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ то несомнѣнно, что, послѣ уничтоженія вѣнечныхъ памятей, продолжать трехъ-рублевый сборъ съ раскольниковъ, вѣнчавшихся „не у церкви, *безъ вѣнечныхъ памятей*", значило бы поступать несправедливо. Наконецъ въ 1782 году Екатерина освобождаетъ заблуждающихъ отъ платежа двойнаго оклада ([5]), а въ 1783 году—и отъ самаго названія „раскольникъ"; а это значило, что съ этого времени „свѣтская власть" рѣшилась „не вмѣшиваться въ различіе, кого изъ жителей въ числѣ правовѣрныхъ, или кого въ числѣ заблуждающихся почитать", а только считала своею обязанностію „надъ всѣми вообще наблюдать, дабы каждый поступалъ по предписаннымъ государственнымъ узаконеніямъ" ([6]). При

([1]) Тамъ же № 12067.

([2]) См. собран. пост. по ч. раск 1858 г. стр. 667—8; снес. стр. 550.

([3]) Полн. собр. зак. т. XVII, № 12433.

([4]) Историч. извѣщ. о безпрер. продолж. законнаго брака въ старовѣрахъ л. 16.

([5]) Полн. собр. зак. т. XXI, № 15581.

([6]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 1, стр. 710 — 723; истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 37.

такомъ отношеніи къ расколу власти, разумѣется, не могло быть и рѣчи о какомъ либо преслѣдованіи раскольниковъ за ихъ безцерковные браки ([1]), и власти церковной, не признававшей законности такихъ браковъ, не оставалось ничего болѣе, какъ, скрѣпя сердце, „увѣщевать" только заблуждающихъ „о обращеніи отъ расколу и о вѣнчаніи въ церквахъ православныхъ" ([2]).

Впрочемъ такой порядокъ вещей продолжался не долго. Въ первый же годъ по смерти Екатерины II-й церковная власть уже начинаетъ заявлять о незаконности раскольничьихъ браковъ, и притомъ не только безсвященнословныхъ, но и вѣнчанныхъ бѣглыми попами ([3]). А съ первыхъ лѣтъ царствованія Императора Александра Благословеннаго она даже начинаетъ расторгать подобные союзы ([4]). Въ 1808 году св. сунодъ, по прежнему признавая раскольничьи браки незаконными, любодѣяніемъ, блудомъ, а дѣтей, прижитыхъ въ такихъ бракахъ, незаконнорожденными, судъ объ нихъ, по силѣ Высочайшей резолюціи на докладныхъ св. сунода пунктахъ, предоставляетъ власти свѣтской ([5]). И однако же, не смотря на такое опредѣленіе, онъ и послѣ этого продолжаетъ расторгать раскольничьи браки ([6]), а консисторіи не перестаютъ требовать къ себѣ раскольниковъ „для отвѣта" по дѣламъ о бракахъ ([7]).

([1]) Не даромъ же защитники безсвященнословныхъ браковъ писали въ это время: „нынѣ время свободы, нынѣ слово Божіе не вяжется" и проч. См. „слово увѣщ. о зак. бракѣ"—Заяцевскаго—въ публ библіот. № 31, въ сборн. № 473.

([2]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 1, стр. 694.

([3]) Тамъ же стр. 755.

([4]) Тамъ же кн. 2, стр. 48—49.

([5]) Тамъ же стр. 75, 83—84.

([6]) Тамъ же стр. 78—79.

([7]) Тамъ же стр. 98, 133, 174—5.

Мало этого: въ царствованіе Императора Александра I-го, сами свѣтскіе суды начинаютъ путаться въ рѣшеніи вопроса о раскольничьихъ бракахъ. Одни изъ нихъ преслѣдуютъ брачившихся внѣ церкви раскольниковъ судомъ уголовнымъ ([1]), другіе составляютъ „выписки изъ законовъ“ о томъ, что „браки раскольниковъ, вѣнчанные внѣ церкви, незаконны и подлежатъ расторженію,—виновные наказываются тѣлесно, а дѣти, отъ нихъ рожденныя, лишаются нетолько наслѣдства въ имѣніи, но и фамиліи“ ([2]), хотя и не осмѣливаются приводить эти выписки въ исполненіе безъ разрѣшенія высшихъ инстанцій; между тѣмъ министерство внутреннихъ дѣлъ, не признавая такого взгляда на раскольничьи браки неправильнымъ, не рѣшается однако же обратить его въ законъ и, вмѣсто положительныхъ предписаній, даетъ подчиненнымъ ему мѣстамъ и лицамъ только совѣтъ—слѣдовать въ вопросѣ о бракахъ раскольническихъ „правиламъ кротости, принятымъ основаніемъ въ распоряженіяхъ правительства“ ([3]). Но и послѣ этого въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, „по требованію мѣстнаго духовнаго начальства“, раскольничьи браки подвергаются расторженію и даже „безъ предварительнаго о томъ представленія министерству“ ([4]).

Въ такомъ неопредѣленномъ положеніи находились раскольничьи браки предъ судомъ закона, когда Императору Николаю Павловичу, въ первый же годъ своего царствованія, угодно было Высочайше утвердить вышеизложенное мнѣніе комитета министровъ. Строго гово-

---

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 93.
([2]) Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 115.
([3]) Тамъ же стр. 119.
([4]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 96.

ря, этимъ мнѣніемъ не разрѣшался еще окончательно вопросъ о томъ, какое юридическое значеніе должны были имѣть съ этого времени внѣ церковные раскольничьи браки; но имъ по крайней мѣрѣ пресѣкались всѣ недоумѣнія, какія возбуждались въ низшихъ судебныхъ инстанціяхъ при сужденіи объ этомъ предметѣ, и прекращались самыя изслѣдованія о бракахъ заблуждающихъ, и притомъ—не только въ судахъ свѣтскихъ, но и духовныхъ. А что такъ, а не иначе, понималъ свое мнѣніе комитетъ министровъ, видно изъ того, что, когда старшины Екатеринбургскаго старообрядческаго общества обратились (въ томъ же 1826 году) въ министерство внутреннихъ дѣлъ съ просьбою „о томъ, дабы вѣнчанные старообрядческими священниками между сословіемъ ихъ браки не были подвергаемы, по требованіямъ мѣстнаго духовнаго начальства, расторженію", комитетъ министровъ, „имѣя въ виду, что Высочайше утвержденнымъ положеніемъ онаго 9 января 1826 года постановлено уже" было, „чтобы какъ въ Пермской, такъ и въ другихъ губерніяхъ, мѣстныя начальства не входили ни въ какія розысканія о тѣхъ старообрядцахъ, которые издавна находятся въ сей сектѣ, а наблюдали бы только, дабы они никого изъ православныхъ не совращали въ свой расколъ, журналомъ 19 января 1826 года положилъ, что сего постановленія совершенно достаточно, дабы сихъ людей ни мѣстныя полиціи, ни духовныя начальства не тревожили понапрасну", о чемъ, по утвержденіи положенія комитета Государемъ Императоромъ, и дано было знать секретными предписаніями гражданскимъ губернаторамъ тѣхъ губерній, въ коихъ находились раскольники, а св. суноду предоставлено было сдѣлать такія же предписанія епархіальнымъ архіере-

ямъ (1). Наконецъ, когда въ 1827 г. возникъ въ государственномъ совѣтѣ вопросъ: „духовному или гражданскому вѣдомству надлежитъ разсматривать и судить дѣла о людяхъ, вступившихъ въ бракъ по раскольничьему обряду“, Государь Императоръ, „усматривая, что указомъ святѣйшаго сѵнода 14 августа 1808 года, преосвященному Воронежскому и Черкасскому даннымъ, дѣла такого рода постановлено разсматривать и судить гражданскимъ, а не духовнымъ правительствомъ, Высочайше повелѣть соизволилъ, чтобы означенный указъ распубликованъ былъ для единообразнаго и повсемѣстнаго исполненія какъ чрезъ правительствующій сенатъ, такъ и посредствомъ святѣйшаго сѵнода“ (2).

Нужно ли говорить, съ какою радостію приняты были указанныя постановленія раскольниками — поповцами, которые, какъ извѣстно, никогда не отрицали брака и къ которымъ собственно и относились всѣ означенныя распоряженія власти? Но не одни поповцы могли быть признательны молодому Государю за новые законы по вопросу о бракахъ раскольниковъ. Читая вышеприведенные указы, могли чувствовать себя хорошо и тѣ изъ раскольниковъ — безпоповцевъ, кои труднымъ опытомъ жизни дошли до сознанія, что ученіе „прежнихъ отцевъ“ о всеобщемъ дѣвствѣ—вещь хорошая, но неудобоисполнимая, и, во избѣжаніе разврата, обзаводились женами—то по благословенію родителей, то по обрядамъ Покровской часовни (3). Правда, во всѣхъ указахъ, которые мы изложили, рѣчь шла только о

(1) Тамъ же стр. 97—8.

(2) Тамъ же стр. 109—110.

(3) Какъ заключались браки безпоповцевъ въ Покровской часовнѣ, см. объ этомъ въ Хр. Чт. 1866 г. ч. II, стр. 792—3.

раскольническихъ бракахъ, заключавшихся при посредствѣ, такъ называвшихся, бѣглыхъ поповъ, между тѣмъ какъ безпоповцы вступали въ свои сожительства по благословенію своихъ наставниковъ—мірянъ. Но, разсуждали безпоповцы, вѣдь и бѣглые попы, которыми пробавляются поповцы, по суду власти церковной и гражданской, суть такіе же незаконные пастыри, какъ и наши наставники, и браки поповцевъ, которые совершаютъ у нихъ бѣглые попы, точно также признавались въ прежнее время незаконными, какъ незаконными считались и наши семейные союзы, заключавшіеся по благословенію родителей, или наставниковъ; и мы, подобно поповцамъ, давно состоимъ въ „древлеправославной вѣрѣ", или въ старообрядствѣ, и отъ не признанія властію нашихъ брачныхъ союзовъ могутъ произойти разнаго рода „безпокойства", потому что и насъ точно также, какъ и поповцевъ, находится въ разныхъ губерніяхъ „весьма значительное число"; а потому, заключали безпоповцы, быть не можетъ, чтобы правительство, прекратившее преслѣдованія браковъ поповщинскихъ, позволило мѣстнымъ властямъ преслѣдовать по прежнему наши безсвященнословные брачные союзы. И если въ новыхъ указахъ рѣчь идетъ только о бракахъ поповщинскихъ, то, вѣроятно, потому, что представленія, по которымъ состоялись эти указы, касались только поповцевъ. На основаніи такихъ разсужденій, тѣ изъ безпоповцевъ, коимъ наскучило дѣвство, спѣшили въ Покровскую часовню для заключенія въ ней своихъ браковъ, а настоятели часовни, ничтоже сумняся, вѣнчали такіе браки (1).

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 744—746.

Не долго, впрочемъ, пришлось безпоповцамъ оставаться въ неизвѣстности о томъ, въ какое отношеніе поставитъ себя къ ихъ бракамъ новое правительство, съ такою терпимостію взглянувшее на браки поповщинскіе. Въ 1833 году назначена была новая—восьмая ревизія ([1]). Намъ неизвѣстно, возникали-ль при производствѣ этой ревизіи въ губерніяхъ, населенныхъ безпоповцами, вопросы о томъ, „какимъ образомъ слѣдуетъ записывать въ ревизскія сказки женщинъ, вступившихъ съ раскольниками въ браки по обрядамъ ихъ сектъ,—и дѣтей, прижитыхъ въ таковыхъ бракахъ“,—какъ было это при производствѣ 9-й народной переписи ([2]),—но мы знаемъ, что „сожительницы раскольниковъ безпоповщинской секты—даже ѳедосѣевской—были показаны по 8-й ревизіи въ семействахъ названныхъ мужей своихъ *женами* ихъ“ ([3]), подобно женамъ поповцевъ, а слѣдовательно и дѣти безпоповцевъ имѣли право на названіе законныхъ. Уже одинъ этотъ фактъ долженъ былъ убѣдить безпоповцевъ въ томъ, что правительство, рѣшившееся „терпѣть въ гражданскомъ отношеніи“ браки поповцевъ ([4]), не намѣрено преслѣдовать и брачные союзы безпоповщинскіе. Въ скоромъ, впрочемъ, времени послѣдовалъ объ этомъ предметѣ положительный законъ. На сообщенный министерству внутреннихъ дѣлъ вопросъ Новороссійскаго и Бессарабскаго генералъ-губернатора: „должно ли не дозволять раскольникамъ безпоповщинской секты отправленіе таинствъ по обрядамъ оной явно“,— Государь Императоръ, 5 декабря 1834 года, Высочайше

([1]) Стат. табл. росс. импер. вып. 2, 1863 г. стр. 143.
([2]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 537.
([3]) Тамъ же стр. 534 и 550.
([4]) Тамъ же стр. 265.

повелѣть соизволилъ: „сообщить Новороссійскому и Бессарабскому генералъ-губернатору, что о тѣхъ раскольникахъ секты безпоповщинской *или иной*, кои совершаютъ *таинства* и мірскія требы по обряду своей ереси, само собою не слѣдуетъ входить ни въ какое изслѣдованіе, а надлежитъ только наблюдать, дабы они отнюдь не *отправляли* оныя публично и съ явнымъ оказательствомъ ученія и богослуженія ихъ секты" (¹). По смыслу этого распоряженія, безпоповцы, очевидно, ставились на одну доску съ поповцами и точно также, какъ послѣдніе, могли вступать въ свои безсвященнословные браки, не опасаясь за это преслѣдованія мѣстныхъ властей. Нѣтъ нужды доказывать, какъ благопріятны были всѣ указанныя распоряженія власти развитію и распространенію въ средѣ безпоповщинскаго раскола ученія Покровской часовни о необходимости брачной жизни. Если и въ прежнее время, когда безпоповщинскіе брачные союзы могли подвергнуться и на самомъ дѣлѣ часто подвергались расторженію, проповѣдь послѣдователей Василья Емельянова о необходимости и законности брачной жизни находила себѣ большое сочувствіе въ массахъ безпоповщинскихъ; то само собой понятно, что теперь, когда безпоповцамъ дано было право безбоязненно совершать по ихъ *обрядамъ* всѣ таинства, а слѣдовательно и таинство брака, ученіе Покровской часовни должно было находить себѣ еще больше послѣдователей. Къ сожалѣнію, въ это время между лицами, заправлявшими дѣлами Покровской часовни, возникли недоразумѣнія и ссоры, которыя сильно вредили успѣху распространенія—по крайней мѣрѣ въ московской безпоповщинѣ—„тайны брака".

(¹) Тамъ же стр. 166—7.

Въ 1827 году Андреянъ Сергѣевъ, зять Скочкова, мечтавшій послѣ тестя сдѣлаться настоятелемъ часовни и однако же не достигшій своей цѣли, рѣшился отмстить своему обществу, избравшему въ настоятели Антипа Андреева, и совершенно отдѣлиться отъ него. Обстоятельства какъ нельзя болѣе благопріятствовали этому замыслу Сергѣева. Въ 1826 году умеръ настоятель одной московской ѳедосѣевской молельни, устроенной купцомъ Грачевымъ, завѣщавъ молельню съ настоятельствомъ бѣглому солдату Анисимову, проживавшему въ молельнѣ въ числѣ призрѣваемыхъ и съумѣвшему при помощи денегъ приписаться въ московскіе мѣщане. Между тѣмъ Преображенское кладбище, толкуя по—своему завѣщаніе Грачева и не видя въ Анисимовѣ особенно усерднаго къ себѣ приверженца, рѣшилось, во что бы то ни стало, завладѣть Грачевской молельней. Анисимовъ, чтобы успѣшнѣе бороться съ кладбищемъ, задумалъ сблизиться съ Покровской часовней, или вѣрнѣе: съ Андреяномъ Сергѣевымъ, который, какъ догадывался Анисимовъ, былъ недоволенъ часовней за отказъ ему въ настоятельствѣ и радъ былъ отдѣлиться отъ нея, чтобы составить отдѣльную самостоятельную общину. И дѣйствительно Сергѣевъ, придумавъ довольно благовидный предлогъ къ отдѣленію отъ часовни, перешелъ со всею своею партіею къ Анисимову въ молельню Грачева, при чемъ унесъ съ собою и „брачную книгу“, которою завѣдывалъ и которая собственно и привлекала къ Покровской часовнѣ многихъ московскихъ и иногородныхъ поморцевъ. Это обстоятельство впрочемъ не особенно смутило Антипа Андреева, настоятеля Покровской часовни. Лишившись „брачной книги“ и части своихъ прихожанъ, перешедшихъ съ Сер-

гѣевымъ въ молельню Грачева, онъ только усилилъ свою пропаганду въ пользу брака и въ скоромъ времени достигъ того, что подчинилъ своей часовни поморцевъ подмосковнаго села Зуева и почти весь Покровскій уѣздъ Владимірской губерніи, а „брачную книгу", унесенную Сергѣевымъ, замѣнилъ выдачею свидѣтельствъ, за подписью первостатейныхъ прихожанъ (¹), — свидѣтельствъ, которымъ простодушные старообрядцы вѣрили не меньше, чѣмъ прежнимъ записямъ ихъ браковъ въ „брачную книгу". Мы имѣемъ подъ руками одно изъ такихъ свидѣтельствъ, и такъ какъ въ немъ указаны основанія, на которыхъ безпоповцы утверждали свое право на безсвященнословные браки, то мы считаемъ не лишнимъ привести его здѣсь. „Свидѣтельство о бракѣ, 1835 года октября 24 дня, на основаніи Высочайшихъ, существующихъ указовъ всемилостивѣйше старообрядцамъ о бракахъ состоявшихся 1718 марта 2 и октября 9, 1719 марта 24, 1762 декабря 14, 1775 марта 17. ст. ст. и Высочайше утвержденнаго въ 26 день марта 1819 г. мнѣнія Государственнаго совѣта и Правит. Сенатомъ распубликованнаго указами въ апр. 1819 г., и по указу Правит. Сената, распубликованному отъ 4 января 1819 г., мы нижеподписавшіеся симъ свидѣтельствуемъ, что дворовый человѣкъ Семенъ Тимоѳеевъ старообрядецъ, Ярослав. губ., Ростовскаго уѣзда, экономич. Жадимеровской волости, д. Сельниковъ съ крестьянскою дочерью, дѣвицею Матреною Ѳедоровою старообрядкою, въ Москвѣ, Лефорт. части, въ старообрядческомъ общественномъ домѣ сего

(¹) Старообр. Покр. мол. и Фил. часовн. въ Москвѣ, Вишнякова, стр. 17 — 21 и 24; снес. собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 744—5.

1835 г., октября 23 дня, вступилъ въ законное супружество, оба первымъ бракомъ; въ утвержденіе чего, по указу московскаго магистрата 2-го д-та 1804 г. февраля 15 дня, означеннаго старообрядческаго дома попечители подписуемся: Моск. 1 гильдіи купецъ Никаноръ Матвѣевъ Гусаревъ, Московскій мѣщанинъ Маркелъ Никитинъ. Подпись рукъ удостовѣряю Лефортовской части 4 квартала квартальный надзиратель Колосовскій. Въ третьей книгѣ записной 1835 г. № 13" (1).

Собственно говоря, интересны въ этомъ раскольничьемъ документѣ не данныя, на основаніи которыхъ Покровская часовня считала себя въ правѣ вѣнчать браки своихъ послѣдователей и о несостоятельности которыхъ мы уже говорили (2), а то обстоятельство, что это свидѣтельство выдано раскольничьими вожаками въ 1835 году,—и даже за подписью квартальнаго надзирателя, между тѣмъ какъ еще 1834 года 29 января было Высочайше повелѣно—сообщить московскому военному генералъ-губернатору, чтобы онъ воспретилъ раскольникамъ выдавать свидѣтельства о духовныхъ требахъ (3). Видно, московскіе старообрядцы умѣли замедлять исполненіе даже Высочайшихъ повелѣній.

1835 годъ, къ которому относится приведенный нами документъ, былъ послѣднимъ годомъ самостоятельнаго существованія Покровской часовни. 31 декабря 1836 года послѣдовало Высочайшее повелѣніе—домъ, въ которомъ помѣщалась часовня, и землю, на которой стоялъ домъ, отдать, по уничтоженіи молельни, наслѣдникамъ Монина, по имени котораго Покровская часовня и назы-

---

(1) Кельсіев. вып. 4, стр. 217, примѣчаніе.
(2) Христ. Чтен. 1867 г. ч. I, стр. 974—981.
(3) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 152—3.

валась Мониной [1]. Въ 1837 году Высочайшее повелѣніе было уже исполнено. Въ сборникѣ бракоборныхъ сочиненій, находящемся въ импер. публ. библіотекѣ (№ 473), въ сочиненіи подъ № 34, сказано: „сословіе брачущихся и за царя молящихся по приходу принадлежитъ къ дому, бывшему общественному, который нынѣ находится въ Москвѣ, Лефортовской части, 5-го квартала, подъ № 755—въ Покровскомъ. Домомъ симъ они владѣли, въ немъ отправляли богослуженіе и совершали обряды таинства для браку 40 лѣтъ. Домъ сей нынѣ съ 1837 года поступилъ во владѣніе наслѣдникамъ" (л. 270 об.). Вслѣдствіе чего постигла такая бѣда Покровскую часовню, изъ Высочайшаго повелѣнія не видно; но, по свидѣтельству нѣкоторыхъ, случай, послужившій поводомъ къ закрытію моленной, былъ слѣдующій. Еще до изданія въ 1834 году указа—о непреслѣдованіи безпоповцевъ за совершеніе ими таинствъ и другихъ требъ по обрядамъ ихъ вѣрованій, Покровская часовня повѣнчала однажды иногороднюю чету, пріѣхавшую въ Москву за благословеніемъ на бракъ изъ Владимірской губерніи. Дѣло, по видимому, не важное; подобные браки не разъ заключались въ Покровской часовнѣ,—полиція это знала, но молчала, потому что пользовалась отъ каждаго брака приличными приношеніями. На бѣду часовни, о совершенномъ въ ней бракѣ лицъ изъ Владимірской губерніи узналъ приходскій священникъ и немедленно донесъ своему начальству о своеволіи покровцевъ въ вѣнчаніи браковъ. Началось изслѣдованіе заявленнаго факта, которое открыло за покровцами и другіе грѣшки,—именно: отмѣну Анти-

(1) Такъ же стр. 235—6.

помъ Андреевымъ молитвы за царя и непризнаніе имъ браковъ, вѣнчанныхъ въ православной церкви... Какъ велось дальше дѣло, неизвѣстно; только оно кончилось уничтоженіемъ Покровской молельни и передачей земли, на которой она была построена, наслѣдникамъ Монина. Тяжело было покровцамъ разставаться съ молельней, въ которой они отправляли богослуженіе и совершали свои браки цѣлые 40 лѣтъ; но въ скоромъ времени они были утѣшены устройствомъ новой (молельни) въ домѣ купца Гусарева—того самаго, подпись котораго мы видѣли подъ вышеприведеннымъ „свидѣтельствомъ о бракѣ", въ качествѣ попечителя Покровской часовни. Дѣло въ томъ, что полиція, которой было приказано запечатать Покровскую молельню со всѣми ея принадлежностями и сломать иконостасъ, ограничилась только тѣмъ, что разобрала иконостасъ, а вещи изъ часовни, иконы и утварь дозволила, за извѣстную плату, вывезти изъ часовни въ домашнюю молельню Гусарева, которая немедленно и обратилась въ общественную (¹). Кромѣ того образовалось въ это время съ ученіемъ Антипа Андреева двѣ моленныхъ—въ домахъ купца Морозова, изъ которыхъ въ одной былъ сдѣланъ настоятелемъ моск. мѣщанинъ Матвѣй Андреевъ, а въ другой отправляла богослуженіе казенная крестьянская дѣвка Дарья Нефедьева (²).

Гораздо важнѣе была для московскихъ поморцевъ Покровской часовни другая потеря, которую они понесли въ томъ же 1836 году,—потеря жаркаго проповѣдника необходимости брачной жизни и ловкаго наставника въ лицѣ Антипа Андреева, скончавшагося въ

(¹) Старообр. Покр. мол., Вишнякова, стр. 15—16.
(²) Дѣло въ арх. департ. общ. дѣлъ мин. вн. дѣлъ 1854 г. № 212, л. 22.

этомъ году ([1]). Мѣсто его занялъ, по однимъ извѣстіямъ ([2]), Я. Петровъ, — человѣкъ слабый и старый, который, разумѣется, мало заботился о пропагандѣ въ пользу брака, по другимъ ([3]), преемникомъ Антипу Андрееву былъ Михаилъ Яковлевъ, вызванный Андреевымъ въ Москву изъ города Гороховца, Владимірской губерніи ([4]),—то же личность ничѣмъ особеннымъ не замѣчательная. Какъ бы то ни было, только несомнѣнно то, что съ 1836—7 года, и особенно съ 1847 года, община Покровской часовни начинаетъ слабѣть и распадаться на части ([5]), что́, само собой понятно, мало благопріятствовало развитію въ средѣ поморскихъ безпоповцевъ Москвы ученія о необходимости брачной тайны. Впрочемъ, есть свидѣтельства о томъ, что, и по смерти Антипа Андреева и по уничтоженіи Покровской моленной, прихожане ея не перестали вступать въ браки, вѣнчаясь въ молельнѣ Гусарева и по прежнему получая „свидѣтельства“ о повѣнчаніи. Въ сборникѣ бракоборныхъ сочиненій, находящемся въ Императорской публичной библіотекѣ, есть подъ № 51 такое „свидѣтельство“ о бракѣ, относящееся къ 1844 году. Вотъ это свидѣтельство. „1844 года, февраля дня мы нижеподписавшіеся симъ свидѣтельствуемъ, что московскій мѣщанинъ слободы Огородной Абрамъ Семеновъ, имѣя отъ роду 22 года, и московская мѣщанка слободы Конюшенной, дѣвица Аграфена Павлова, имѣющая отъ роду 21 годъ, старообрядцы, брачущіеся по безпоповщинѣ сословія поморскаго, сего 1844 года, января 23

([1]) Истор. извѣщ. о безпрер. прод. зак. брак. въ старовѣр. л. 17.
([2]) Стар. Покр. мол., Вишнякова, стр. 24.
([3]) Истор. извѣщ. о безпр. прод. зак. бр. л. 17.
([4]) Стар. Покр. мол., Вишнякова, стр. 17.
([5]) Тамъ же стр. 24.

дня, вступили въ бракъ законный по обрядамъ своего исповѣданія, по приходу же они принадлежатъ къ дому старообрядческому общественному, бывшему въ Москвѣ Лефортовской части, что въ Покровскомъ; домъ сей нынѣ 5-го квартала подъ № 755, въ чемъ удостовѣряя подписуемся". Впрочемъ въ сборникѣ, въ которомъ мы читали это „свидѣтельство", находится одна только подпись отца новобрачнаго, московскаго мѣщанина Семена Артемьева. Другихъ подписей, или рукоприкладствъ, нѣтъ.

Все, что мы говорили доселѣ, относится къ той части московскихъ поморцевъ, которые остались вѣрны Антипу Андрееву и считались прихожанами Покровской часовни. Что же дѣлалось въ это время въ той половинѣ покровцевъ, которые въ слѣдъ за Андреяномъ Сергѣевыхъ оставили часовню и перешли въ Грачевскую моленью? Здѣсь проповѣдь въ пользу брака шла успѣшнѣе. Анисимовъ наслѣдовалъ послѣ Баженова 15 фунт. золота въ монетѣ и слиткахъ и множество серебряныхъ денегъ съ ассигнаціями. Какъ человѣкъ практическій, онъ прежде всего и сталъ пользоваться этимъ средствомъ для цѣлей пропаганды, разсылая деньги по разнымъ небогатымъ раскольничьимъ общинамъ и привлекая ихъ на свою сторону. За тѣмъ, не ограничиваясь проповѣдью о необходимости брачной жизни и вѣнчаніемъ браковъ, по обрядамъ Покровской часовни, Анисимовъ сталъ еще говорить при совершеніи браковъ свои самодѣльныя поученія, что придавало много торжественности брачнымъ церемоніямъ. Слѣдствіемъ всего этого было то, что съ Грачевской моленьей соединились и усвоили ея ученіе Поморскія общины: стародубская, волоколамская, и поморцы по берегамъ Ху-

тыни, Оки и Волги. Что же касается Андреяна Сергѣева, то онъ дѣйствовалъ въ пользу брачной жизни, главнымъ образомъ, чрезъ свою брачную книгу. Кромѣ того, занимая должность главнаго прикащика у купца Л. Осипова, отправлявшаго свои товары въ Малороссію, Сергѣевъ не пропускалъ случая писать къ тамошнимъ поморцамъ, убѣждая ихъ вступать въ бракъ и увѣряя, что спасеніе единственно зависитъ отъ брака, между тѣмъ какъ безбрачная жизнь подвергаетъ слабыхъ разврату. Путешествуя же по городамъ и селамъ Харьковской, Полтавской и Екатеринославской губерній, во время мѣстныхъ ярмарокъ, Сергѣевъ и лично внушалъ тѣ же мысли мѣстнымъ поморцамъ ([1]). Наконецъ и въ это время, какъ и прежде, Сергѣевъ писалъ въ защиту брачной жизни разнаго рода сочиненія. Одно изъ такихъ сочиненій, подъ названіемъ: „исходъ изъ рая тайны брака въ царство земное", писанное Сергѣевымъ въ 1842 году, напечатано въ „сборникѣ сочиненій о бракахъ разныхъ ревностныхъ мужей", изданномъ въ началѣ текущаго десятилѣтія въ Іоганнисбургѣ—извѣстнымъ о. Павломъ Прусскимъ, при посредствѣ одного изъ самыхъ талантливыхъ его учениковъ—К. Голубова. Мы не станемъ излагать подробно содержанія указаннаго сочиненія Сергѣева, потому что въ немъ содержатся тѣ же воззрѣнія на безсвященнословный бракъ и тѣ же доказательства его необходимости и законности въ настоящее время—въ средѣ безпоповщинскаго раскола, какія высказывались Скочковымъ и другими послѣдователями Покровской часовни и о которыхъ у насъ уже была рѣчь ([2]). Но не мо-

([1]) Стар. Покр. мол., Вишнякова, стр. 22—3.
([2]) Хр. Чт. 1867 г. ч. I, стр. 527—553.

жемъ не обратить вниманія на то обстоятельство, что въ поименованномъ сочиненіи Сергѣевъ, не ограничиваясь основаніями и примѣрами въ пользу безсвященнословнаго брака—церковно-историческими, указывалъ еще и на современныя узаконенія гражданскія. „Браки по обрядамъ въ разныхъ вѣроисповѣданіяхъ совершаемые, писалъ онъ, и въ настоящемъ времени признаются и утверждаются въ своей силѣ Высочайшими свода законами и почитаются законными; и дѣти, отъ браковъ таковыхъ рожденныя, признаются законными наслѣдниками родительскому имѣнію. Да кромѣ того тѣми законами предписано, чтобы супружескіе союзы не расторгать даже и тѣхъ исповѣданій, въ коихъ браки принимаются за гражданскій только актъ“ (1). И хотя статьи свода законовъ, на которыя ссылался Сергѣевъ, рѣшительно не относились къ вопросу, о которомъ онъ писалъ, такъ какъ въ нихъ рѣчь идетъ о бракахъ лицъ христіанскихъ исповѣданій, а раскола власть гражданская и прежде и въ разсматриваемое нами время не признавала отдѣльнымъ христіанскимъ исповѣданіемъ, считая его только уклоненіемъ отъ православія и заблужденіемъ, (2), — хотя съ другой стороны еще въ 1839 году, какъ увидимъ послѣ, правительство положительно объявило, что оно не признаетъ безсвященнословныхъ браковъ раскольническихъ законными и „сведенныхъ такимъ образомъ мужемъ и женою“ (3); тѣмъ не менѣе можно думать, что плохо знакомые съ законами поморцы, особенно иногородніе, до которыхъ распоряженія власти не скоро достигали, вѣрили „учи-

(1) Сборн. ч. I, л. 79 об. и 80.

(2) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. II, стр. 231, 343 и 684.

(3) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 350.

телю первопрестольнаго града“ и спѣшили прилагать его проповѣдь о необходимости брачной жизни къ дѣлу. Только къ концу жизни Сергѣева, авторитетъ его сталъ падать по слѣдующему обстоятельству. До св. сунода дошли слухи, что Сергѣевъ вѣнчаетъ въ Москвѣ браки и даже имѣетъ какую-то „брачную книгу“, въ которую вноситъ совершаемые имъ браки и которая главнымъ образомъ и приманивала къ Грачевской моленьнѣ московскихъ и иногороднихъ поморцевъ. Началось слѣдствіе, заставившее Сергѣева скрыть до обыска брачную книгу и спѣшить въ Петербургъ откупаться отъ „никоніанскаго суда“. И хотя при помощи 50 тысячъ рублей, данныхъ Сергѣеву на дорогу Грачевскою общиною, онъ и успѣлъ оправдаться, но вести брачную книгу ему запрещено было навсегда (1).

Въ 1847 г. Сергѣевъ умеръ (2), но дѣло его не остановилось. Нашлись въ Москвѣ люди, которые не менѣе его были убѣждены въ законности брачной жизни, и если не съ бо́льшимъ искусствомъ, такъ по крайней мѣрѣ не съ меньшимъ усердіемъ, старались доказать правильность безсвященнословныхъ браковъ и незаконность и гибельность всеобщаго дѣвства. Нѣкто Онисимъ Никифоровъ Любушкинъ, московскій поморецъ, рѣшился взять на себя дѣло, за которое ратовалъ Сергѣевъ, и сталъ проповѣдывать необходимость брака не только устно, но и письменно. Мы имѣемъ подъ руками одно изъ его сочиненій, подъ названіемъ: „бесѣда о бракѣ“, написанное въ 1852 г. и разосланное имъ по разнымъ безпоповщинскимъ общинамъ—съ цѣлію убѣдить ихъ къ

(1) Стар. Покр. мол. стр. 256.
(2) Истор. извѣщ. о безпр. прад. зак. брак. въ старов. л. 16 об.

принятію безсвященнословныхъ браковъ ([1]). „Бесѣда о бракѣ“ составлена въ формѣ разговора между безбрачнымъ и брачнымъ и написана такъ, что защитникъ всеобщаго дѣвства является подъ перомъ Любушкина не довольно состоятельнымъ въ своихъ доводахъ. Всѣ его разсужденія о послѣднихъ временахъ міра, о прекращеніи на землѣ православнаго священства, о необходимости для законности брака пресвитерскаго благословенія и проч. и проч., опровергнуты брачнымъ, съ безпоповщинской точки зрѣнія, весьма сильно и кромѣ того представлены послѣднимъ убѣдительныя доказательства того, что отверженіе брачной жизни болѣе вредитъ безпоповству, чѣмъ принятіе брака, хотя бы и безсвященнословнаго. Вотъ главныя мысли этого небольшаго, но нелишеннаго интереса, по спокойному тону, сочиненія.

Желая доказать, что бракъ долженъ продолжаться въ родѣ человѣческомъ до конца міра и что безбрачіе не можетъ быть обязательнымъ для всѣхъ закономъ, авторъ „бесѣды о бракѣ“ говоритъ: мы всѣ (т. е. какъ поморцы, такъ и ѳедосѣевцы) признаемъ крещеніе необходимымъ для спасенія и имѣющимъ существовать до кончины міра; но „крещеніе человѣку—второе рожденіе, а второе безъ перваго не бываетъ: первое родится человѣкъ плотію отъ утробы матери своея, второе родится отъ купели св. духомъ, и слѣдовательно какъ первое рожденіе человѣку, такъ и второе будутъ продолжаться до конца“. Сказавъ затѣмъ, что Богъ, сотворивъ мужа и жену, повелѣлъ имъ *раститися и множитися*, а потомъ, за преступленіе человѣкомъ запо-

---

([1]) Сочиненіе это находится въ сборникѣ библ. покойн. митр. Григорія № 154, л. 1—25.

вѣди, обрекъ его на смерть: *земля еси и въ землю отъидеши*.—Любушкинъ замѣчалъ: „сіи Господни изреченія какъ брачная, такъ и смертная, продолжаются и до нынѣ и будутъ продолжаться до конца всего міра", и далѣе разными свидѣтельствами отцевъ церкви доказываетъ, что бракъ уничтожится не раньше упраздненія смерти и наступленія царства славы, въ которомъ ни женятся, ни посягаютъ, что онъ необходимъ „продолженія родовъ ради, да, преемники роду составляюще, не погибнемъ", что брачиться и рождать также естественно, какъ—и умирать, что невольное дѣвство, какъ не для всѣхъ выносимое, запрещено и ведетъ къ разврату, что оно оставлено каждому „на произволеніе", что и дѣвство и супружество равно ведутъ ко спасенію, — не можеши дѣвствовати, брачися, точію съ цѣломудріемъ,—что наконецъ „никто, нигдѣ, никогда отъ святыхъ не полагалъ въ церкви дѣвство закономъ, кромѣ одного діавола; сей многократно во многихъ еритикахъ покушался поставить дѣвство закономъ, но всегда былъ церковію отражаемъ". И чтобы окончательно поразить бракоборцевъ, авторъ „бесѣды о бракѣ" указывалъ на то, что самъ Ѳеодосій Васильевъ признавалъ браки староженовъ законными и что слѣдовательно нынѣшніе ѳедосѣевцы, разводя на „чистое житіе" даже такихъ супруговъ, противорѣчатъ основателю своего толка.

Стараясь затѣмъ разъяснить безбрачному, на какихъ основаніяхъ поморцы принимаютъ бракъ безсвященнословный, Любушкинъ говоритъ: „на сіе надобно имѣть разсужденіе, которое выше всѣхъ добродѣтелей, и должно смотрѣть правила временъ нужныхъ и правила временъ свободныхъ" и не смѣшивать тѣхъ и другихъ. „Чтобы пояснить сію статью, скажемъ нѣсколько примѣровъ". Ис-

повѣдь напр., по правиламъ, можетъ принимать только епископъ, или по крайней мѣрѣ — священникъ; мало этого: по кормчей, „безъ воли епископа своего пресвитеры и всѣ діаконы да не творятъ ничтоже, тому бо суть поручени людіе Господни". И однакоже, замѣчалъ безпоповецъ, „мы службы совершаемъ, кутью ставимъ на налой, крестимъ младенцевъ" и проч. не только безъ воли епископа, но даже и безъ священника, и считаемъ такой порядокъ вещей правильнымъ и законнымъ. Такъ нужно разсуждать и о бракѣ. Во времена свободныя, желавшіе вступить въ бракъ вѣнчались,— „въ нужныя" же—сходились безъ вѣнчанія „либо благословеніемъ" родителей, „либо записаніемъ", т. е. ограничиваясь однимъ свадебнымъ контрактомъ. Эту послѣднюю мысль авторъ „бесѣды о бракѣ" доказываетъ многочисленными свидѣтельствами и примѣрами древности, которые мы уже указывали прежде, при изложеніи содержанія другихъ поморскихъ сочиненій (¹), и въ заключеніе говоритъ, что не только браки христіанскіе, заключенные по взаимному согласію жениха и невѣсты и по благословенію родителей, но даже браки язычниковъ признаются отцами церкви законными, если только они не были заключены въ ближайшихъ степеняхъ родства; такъ какъ подобные браки, по обращеніи къ церкви невѣрующихъ супруговъ, не расторгались и не повторялись.

Въ концѣ сочиненія Любушкинъ, указавъ бракоборцамъ на жизнь ихъ среди міра, и притомъ—жизнь часто не только довольную, но и роскошную, обращается къ нимъ съ такою рѣчью: „когда было вольное дѣвство,

(¹) Хр. Чт. 1867 г. ч. I, стр. 537—539.

и тогда не въ міру сихъ людей оставляли святіи, но строили имъ монастыри съ крѣпкими оградами и имѣли у вратъ стражу, а также поставляли надъ сими людьми начальниковъ, и никому не позволялось безъ благословенія власти изъ монастыря вонъ исходить; какимъ же образомъ въ нынѣшнее время, нарицаемое плачевное, попустимъ жить въ міру безъ женъ, и не будетъ ли отъ сего вреда церкви и порицанія христіанамъ отъ внѣшнихъ“? И затѣмъ, щадя современныхъ бракоборцевъ, Любушкинъ разсказываетъ, въ подтвержденіе своихъ словъ, только дѣла давно минувшихъ дней, какъ напр. папа Григорій, издавшій повелѣніе, чтобы священнослужителямъ не имѣть женъ, вытащилъ однажды изъ пруда 6000 младенцевъ, а царь Іустиніанъ—3000. Мнимые дѣвственники, разумѣется, понимали, съ какою цѣлію авторъ „бесѣды о бракѣ“ пустился въ такую глубокую старину.

Какіе плоды принесло сочиненіе Любушкина ученію поморцевъ о необходимости брака, мы не знаемъ; но, по свидѣтельству самихъ ѳедосѣевцевъ, „тетрадь“, содержавшая въ себѣ это сочиненіе, „переходила изъ рукъ въ руки“ и удостоивалась вниманія даже тѣхъ изъ нихъ, кои жили „въ кельяхъ“, т. е. были „лютыми“ защитниками и проповѣдниками всеобщаго дѣвства ([1]).

Въ сѣверной столицѣ — въ Петербургѣ главнымъ и и ревностнымъ проповѣдникомъ ученія о необходимости брачной жизни—въ средѣ безпоповцевъ былъ въ разсматриваемое нами время тотъ же Павелъ Любопытный, который, какъ мы видѣли ([2]), неутомимо защищалъ

([1]) См. въ томъ же сборникѣ сочиненіе, начинающееся словами: „растлѣнна жизнь не остается безъ послѣдствій“... л. 3 об.

([2]) Хр. Чт. 1867 г. ч. II, стр. 1008—1015.

тайну брака и въ прежнее царствованіе. Независимо отъ устныхъ собесѣдованій съ бракоборцами, Любопытный въ это время неустанно пишетъ одно за другимъ сочиненія въ защиту безсвященнословнаго брака и въ опроверженіе ученія о всеобщемъ дѣвствѣ. Такъ въ 1826 г. является изъ подъ его пера сочиненіе подъ названіемъ: „камень брака, или неоспоримость вѣчности его въ Христовой церкви, и что сущность онаго есть вѣчный обѣтъ сожитія сопрягающихся лицъ, а не вѣнчаніе пресвитера, по заключенію черни и гласу суевѣрія". Въ 1827 г. Любопытный пишетъ „отвѣтъ Христовой (т. е. поморской) церкви суевѣрамъ и внѣшнимъ церквамъ о формѣ бракосовершенія не хиротонисанныхъ мужей, что оные, по праву разума и духу Христовой церкви, таинство брака, въ небытіи священства, свято могутъ совершать",и кромѣ того,—„показатель Христовой церкви о формѣ браковъ ветхой и новоблагодатной церквей, что существо сей тайны, по разуму и духу Христовой церкви, состоитъ въ вѣчномъ обѣтѣ сожитія сочетавающихся лицъ, а не въ вѣнчаніи чрезъ пресвитера, по молвѣ черни и воплю суевѣрія, омрачающихъ истину небесъ". Въ 1829 г. онъ сочиняетъ „отвѣтъ философу о времени сошествія св. Духа на чету, во время совершенія священнаго ея обряда" (¹), и въ томъ же году предполагаетъ „непремѣнно сочинить" слѣдующія книги въ пользу брака и въ опроверженіе ученія о всеобщемъ безбрачіи: „плачевный гласъ Христовой церкви о злочестивомъ мудрованіи пагубнаго бракоборства старовѣрческихъ церквей и о го-

---

(¹) Катал. №№ 407, 408, 411 и 412; время написанія Любопытнымъ поименованныхъ сочиненій указано нами по рукописи Историческаго словаря его, находящ. въ публ. библіотекѣ подъ № 1280—въ концѣ.

рестномъ того послѣдствіи, происходящемъ всегда въ нихъ и внѣ оныхъ въ злобномъ мірѣ", —„обличеніе суевѣрныхъ и глупыхъ 17-ти соборныхъ статей ѳедосіанской церкви (1), ясно утверждающихъ пагубное бракоборство и злочестивый раздоръ съ поморскою церковію", —„краткую исторію о началѣ яснаго, чистаго и свободнаго мудрованія о брачной тайнѣ и торжественнаго ея отправленія въ поморской церкви", и нѣкоторыя другія (2). Зная страсть Любопытнаго къ сочинительству, можно навѣрно сказать, что онъ привелъ въ исполненіе свои предположенія и написалъ указанныя, а, можетъ быть, и другія книги. Такая неустанная пропаганда Любопытнаго въ пользу брака, конечно, не могла не дѣйствовать на петербургскихъ безпоповцевъ, которые, по самому пребыванію своему въ шумной, устроенной на нѣмецкій манеръ, столицѣ, труднѣе, чѣмъ иногородніе ихъ единомышленники, могли переносить суровое безбрачіе, не подвергаясь искушеніямъ плоти, и изъ которыхъ многіе, какъ мы видѣли (3), и прежде довольно снисходительно относились къ семейной жизни.

Историческіе памятники того времени вполнѣ подтверждаютъ нашу мысль. Въ самомъ началѣ разсматриваемаго нами періода времени, именно въ 1829 г., С.-Петербургскій митрополитъ Серафимъ донесъ св. суноду, что нѣкоторыя изъ столичныхъ безпоповщинскихъ моленныхъ выхлопотали себѣ у свѣтскаго начальства право, распространенное затѣмъ и на другія моленныя, и даже—внѣ столицы—по уѣзднымъ городамъ и се-

(1) Объ этихъ статьяхъ у насъ уже была рѣчь, см. Хр. Чт. 1867 г. ч. I, стр. 946—951.
(2) Катал. №№ 489, 490, 503, 525 и др.
(3) Хр. Чт. 1867 г. ч. II, стр. 1007—11.

ламъ,—право имѣть книги, въ родѣ метрикъ, для внесенія въ нихъ, между прочимъ, „бракосочетавшихся". И хотя св. сυнодъ, въ силу того начала, что „браки раскольниковъ, повѣнчанные въ домахъ и часовняхъ неизвѣстными бродягами, не могутъ быть признаны за браки законные, а за сопряженія любодѣйныя", нашелъ распоряженіе гражданской власти неправильнымъ и вреднымъ для церкви и отечества и потому постановилъ—дать знать петербургскому военному генералъ-губернатору, „не благоугодно ли будетъ ему немедленно отмѣнить оное, безъ дальнѣйшихъ о семъ предметѣ по извѣстному порядку сношеній" ([1]); тѣмъ не менѣе есть основаніе думать, что и послѣ этого многіе изъ петербургскихъ безпоповцевъ не только продолжали вступать въ браки по благословенію своихъ наставниковъ, но даже старались придавать своимъ внѣ-церковнымъ сопряженіямъ гражданскую законность—полученіемъ отъ своихъ обществъ свидѣтельствъ о повѣнчаніи, за подписью духовниковъ, или попечителей моленныхъ. Мало этого: не смотря на то, что еще указомъ св. сυнода отъ 31 декабря 1828 г. выдача подобныхъ свидѣтельствъ, на основаніи Высочайше утвержденнаго мнѣнія государственнаго совѣта, была безусловно запрещена ([2]), с.-петербургская дума почему-то считала такіе раскольничьи документы законными. Въ мартѣ 1836 г. преосвящ. митрополитъ петербургскій Серафимъ увѣдомлялъ секретный совѣщательный комитетъ по дѣламъ о раскольникахъ, что въ началѣ этого года много было заключено браковъ между столичными поморцами, что браки эти совершались на Охтѣ раскольническими наставниками

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 229—231.
([2]) Тамъ же стр. 224.

со всею торжественностію, при чемъ преосвященный указывалъ даже имена вступившихъ въ безсвященнословныя супружества безпоповцевъ, именно: извѣстныхъ купцовъ Яковлева и Семенова. Мало этого: 17 декабря того же 1836 г. купецъ Семеновъ вошелъ въ городскую думу съ прошеніемъ, при которомъ, представя данное ему изъ общественнаго раскольничьяго дома, за подписью попечителя купца Кузьмы Горлова, свидѣтельство въ томъ, что онъ, по обряду старообрядцевъ, сочетался законнымъ бракомъ съ дочерью купца первой гильдіи Абрама Яковлева Настасьею Абрамовой, просилъ думу причислить ее къ его капиталу. И дума, ничтоже сумняся, указомъ отъ 23 декабря 1836 г. предписала старостамъ купечества и члену своему Герасимову—исполнить просьбу Семенова (¹).

Само собой понятно, что подобное отношеніе къ раскольничьимъ бракамъ низшихъ гражданскихъ управленій могло привлекать въ Петербургъ раскольниковъ и изъ другихъ мѣстъ—для совершенія въ столицѣ браковъ и полученія брачныхъ свидѣтельствъ. И это—тѣмъ болѣе, что само высшее правительство смотрѣло въ это время на браки петербургскихъ поморцевъ, такъ сказать, сквозь пальцы. Такъ, когда доведенъ былъ до свѣдѣнія Государя Императора приговоръ петербургской уголовной палаты по дѣлу объ отставномъ канцеляристѣ Григоріѣ Карташевѣ, состоявшемъ въ поморской сектѣ и просившемъ развода съ женою, съ которою былъ вѣнчанъ по обрядамъ своей секты, Его Величество 16 мая 1836 года Высочайше повелѣть соизволилъ: „дѣло о бракѣ Карташева съ Марьею Карповою оста-

(¹) Дѣло департ. общ. дѣл. минист. внутр. дѣл. 1839 г. № 77, л. 101 и 110; снес. истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 398.

вить безъ дальнѣйшаго производства" на томъ основаніи, что „когда не было правильнаго брака, то нѣтъ мѣста разсуждать и о разводѣ" ([1]). А послѣ этого неудивительно, если, не смотря на начавшееся съ 1839 г. преслѣдованіе со стороны правительства сводныхъ браковъ между раскольниками иногородними, столичные поморцы по прежнему продолжали вступать съ благословенія своихъ наставниковъ въ свои безсвященнословныя сожительства и даже получать отъ нихъ свидѣтельства на свои внѣ-церковные браки. Въ 1841 г. нѣсколько такихъ свидѣтельствъ было найдено въ Ладожскомъ уѣздѣ ([2]); а это значило, что въ Петербургѣ наставники поморскіе вѣнчали браки не только столичныхъ своихъ прихожанъ, но даже и провинціальныхъ раскольниковъ. Главная фабрикація раскольничьихъ безпоповскихъ браковъ въ Петербургѣ совершалась на Охтѣ—въ бывшей здѣсь поморской моленной. Вѣнчались ли въ это время браки въ другой поморской моленной, находившейся во 2-мъ кварталѣ литейной части (подъ № $^{32}/_{124}$) въ домѣ купца Пиккіева, на Моховой улицѣ, мы не знаемъ; но несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что въ эту часовню допускались на общую молитву и брачные поморцы; слѣдовательно здѣсь не было той нетерпимости къ брачной жизни, какою отличались ѳеодосѣевскіе молельни Косцова, Зеленкова и др.

Кто же въ разсматриваемое нами время совершалъ въ Малоохтенской поморской часовнѣ раскольничьи браки? Г. Вишняковъ указываетъ въ этомъ случаѣ на одного петербургскаго поморскаго наставника, нѣкоего Петра Онуфріева, который, узнавъ объ успѣшной про-

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 215—216.
([2]) Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 398.

повѣди Андреяна Сергѣева на югѣ Россіи, рѣшился поступить по его примѣру и съ этою цѣлію чрезъ своихъ адептовъ сталъ распространять между поморцами разныхъ мѣстъ Россіи, что ему позволено вѣнчать браки и выдавать брачныя свидѣтества св. сvнодомъ. Этотъ-то Петръ Онуфріевъ, по словамъ г. Вишнякова, и занимался въ Петербургѣ вѣнчаніемъ раскольничьихъ браковъ (¹). Въ этомъ извѣстіи есть доля правды, но есть въ немъ и ошибка. Въ разсматриваемое нами время училъ и дѣйствовалъ среди петербургскихъ безпоповцевъ въ пользу брачной жизни, а равно и вѣнчалъ браки въ Малоохтенской поморской моленной, не Петръ, а Павелъ Онуфріевъ, тотъ самый Павелъ Онуфріевъ Любопытный, который такъ много заботился объ интересахъ этой часовни, гдѣ онъ и жилъ нѣкоторое время (²), и о которомъ мы уже говорили выше. Помощникомъ Любопытному въ дѣлѣ брачной проповѣди былъ въ это время Карпъ Ивановъ Новосадовъ, муромскій ямщикъ, переселившійся въ Петербургъ, жившій долгое время при Малоохтенской поморской часовнѣ и, подобно Любопытному, занимавшійся вѣнчаніемъ поморскихъ браковъ,—хотя Любопытный въ своемъ историческомъ словарѣ отзывается о Новосадовѣ и не очень благосклонно, быть можетъ, потому, что послѣдній занимался тою же профессіею, которая приносила столько почета автору словаря. Наконецъ въ дѣлахъ министерства внутреннихъ дѣлъ есть еще указаніе на какого-то петербургскаго мѣщанина Ивана Некаодова, или вѣрнѣе: Неклюдова (³), который, подобно Новосадову,

(¹) Старообр. Покр. мол. стр. 25.

(²) Сборн. для истор. стар. Попова, т. II, вып. V, прилож. стр. 17 и 23.

(³) На распросы наши: кто былъ Некаодовъ, старообрядцы, знако-

слылъ въ народѣ подъ именемъ „вѣнчальника“ и будто бы также, какъ и Новосадовъ, вѣнчалъ раскольничьи браки и выдавалъ отъ себя свидѣтельства о повѣнчаніи (1).

Въ концѣ тридцатыхъ годовъ петербургскіе раскольники обратили на себя вниманіе правительства. Дѣло началось съ одной ѳедосѣевской моленной, которая извѣстна была подъ именемъ Косцовой и въ которой, не смотря на всѣ мѣры власти, происходили разнаго рода безпорядки, даже перекрещиваніе въ расколъ православныхъ (2). По Высочайшему повелѣнію, министерство внутреннихъ дѣлъ приступило къ изученію раскола въ столицѣ и, разумѣется, на ряду съ моленной Косцова, открыло въ Петербургѣ и другіе раскольничьи притоны, и въ томъ числѣ—поморскую часовню на Малой Охтѣ, въ которой вѣнчались раскольничьи браки. И хотя раскольники, въ оправданіе своихъ брачныхъ сопряженій, указывали на отношеніе министра внутреннихъ дѣлъ къ с.-петербургскому военному генералъ-губернатору—отъ 30 января 1835 года за № 60, въ которомъ было сказано, что „раскольники не преслѣдуются за мнѣнія ихъ секты, относящіяся до вѣры, и могутъ спокойно держаться сихъ мнѣній и исполнять принятые ими обряды, какъ-то: крестить младенцевъ, совершать браки и погребеніе умершихъ“, только „безъ

мые намъ, отвѣчали, что о Некаодовѣ они не слыхали, а слышали, что былъ въ Петербургѣ въ концѣ 30-хъ и въ началѣ 40-хъ годовъ и вѣнчалъ браки нѣкто Иванъ Неклюдовъ; значитъ, фамилія Неклюдова въ дѣлахъ минист. внутр. дѣлъ искажена, вѣроятно, переписчикомъ, какъ искажено и имя Новосадова, который названъ въ бумагахъ не Карпомъ, а Киромъ.

(1) Дѣло департ. общ. дѣлъ мин. внутр. дѣлъ 1839 г. № 77, л. 56—7, 79—80.

(2) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. II, стр. 229.

всякаго публичнаго оказательства ученія и богослуженія своей секты, могущаго быть соблазномъ для православныхъ", т. е. повторена была сущность постановленій, которыя мы уже видѣли; но такъ какъ въ это время власть, по поводу усиленія между провинціальными безпоповцами сводныхъ браковъ, измѣнила свой взглядъ на раскольничьи внѣ церковныя сопряженія, признавъ ихъ „развратомъ и беззаконною жизнію" и предписавъ „сводителей такихъ браковъ предавать суду и поступать съ ними, какъ съ совратителями" (1), то неудивительно, что лица, которымъ было поручено изслѣдованіе раскола въ столицѣ, нашли возможнымъ—къ прекращенію безсвященнословныхъ браковъ между петербургскими безпоповцами предложить слѣдующую мѣру: „всѣ тѣ узаконенія, служащія поводомъ для раскольниковъ совершать браки, крещеніе и проч., нужно пояснить, сообразно общему духу законодательства и указу св. сунода отъ 14 марта 1808 года, распубликованному сенатомъ въ 1827 году, т. е. что не имѣющіе сана священническаго никогда таковыхъ требъ совершать не могутъ, и тѣмъ прекратить ссылку, дѣлаемую раскольниками на слова закона" (2). Мы не знаемъ, были-ль приняты къ руководству министерствомъ внутреннихъ дѣлъ указанныя мѣры въ отношеніи къ безпоповцамъ столичнымъ, но знаемъ, что съ самаго начала сороковыхъ годовъ иногородніе раскольники дѣйствительно стали преслѣдоваться властію за совершеніе сводныхъ браковъ. Этого одного уже было достаточно для того, чтобы Охтенскіе „вѣнчальники" сдѣлались осторожнѣе въ своихъ

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 350.

(2) Дѣло департ. общ. дѣл. минист. внутр. дѣл. 1839 г. № 77, л. 101—111.

дѣйствіяхъ. А когда въ 1840 году правительство, въ той мысли, что „примѣръ своевольства столичныхъ раскольниковъ весьма много дѣйствуетъ на ихъ собратій по губерніямъ“, рѣшилось „принять болѣе дѣйствительныя мѣры къ прекращенію своеволія и безчинія раскольниковъ“ петербургскихъ, и поэтому, не ограничиваясь однѣми ѳедосѣевскими моленными, которыя считались особенно вредными, поручило министру внутреннихъ дѣлъ обратить строгое вниманіе и на другія раскольничьи заведенія въ столицѣ (1),—вѣнчаніе въ поморскихъ часовняхъ браковъ еще болѣе затруднилось.

Впрочемъ столичные „вѣнчальники“ не упали духомъ среди такихъ обстоятельствъ. Опасаясь совершать браки въ часовняхъ, они стали вѣнчать желавшихъ вступить въ супружество въ частныхъ домахъ. Такъ поступилъ, между прочимъ, Карпъ Новосадовъ. Нанявъ себѣ квартиру въ домѣ раскольника Тарасова—нарвской части, онъ продолжалъ здѣсь совершать браки, и притомъ не только раскольниковъ столичныхъ, но и иногороднихъ, причемъ выдавалъ по прежнему и свидѣтельства о повѣнчаніи, „на основаніи дозволенія, будто бы въ сводѣ законовъ содержащагося“. Долго ли продолжалъ Новосадовъ играть роль „вѣнчальника“, мы не знаемъ; по разсказамъ страрообрядцевъ, нынѣ обратившихся къ православію, въ половинѣ сороковыхъ годовъ Новосадовъ былъ арестованъ и куда-то сосланъ. Въ тоже время умеръ и Иванъ Неклюдовъ. А Павелъ Любопытный еще въ началѣ сороковыхъ годовъ, опасаясь попасть въ руки полиціи, оставилъ Петербургъ, въ которомъ около 30 лѣтъ былъ самымъ ревностнымъ за-

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 381—3.

щитникомъ брачной жизни [1]. Все это было большою потерею для петербургскихъ поморцевъ, и особенно для тѣхъ изъ нихъ, которые признавали необходимость и законность брака.

Въ скоромъ послѣ того времени постигли столичныхъ поморцевъ еще бо́льшія бѣды. Главная ихъ моленная, находившаяся въ моховой улицѣ—въ домѣ купца Пиккіева, обратила на себя вниманіе правительства еще въ 1836 году. Домъ, въ которомъ находилась моленная, принадлежалъ прежде „именитому гражданину“ Ивану Ѳеоктистову Долгову и былъ имъ завѣщанъ Выголексинскому старообрядческому обществу. Правительство чрезъ 20 лѣтъ признало это завѣщаніе не законнымъ и въ 1836 году передало имѣніе Долгова его наслѣдникамъ, и именно: купчихѣ Галашевской [2], отъ которой домъ вмѣстѣ съ моленною перешелъ чрезъ покупку къ купцу Пиккіеву. Это бы еще ничего, но въ скоромъ послѣ этого времени моленная Долгова, какъ главный центръ столичнаго поморства, сдѣлалась предметомъ самаго бдительнаго вниманія власти, кончившагося тѣмъ, что въ 1847 году секретный комитетъ журналомъ, удостоеннымъ Высочайшаго утвержденія 18 апрѣля этого года, положилъ: предоставить министру внутреннихъ дѣлъ имѣть въ виду закрытіе моленной въ домѣ Пиккіева и обращеніе занимаемыхъ ею комнатъ въ жилое помѣщеніе. Съ этого времени за означенною моленною имѣлось постоянное наблюденіе со стороны министерства внутреннихъ дѣлъ. Въ декабрѣ 1851 года, по распоряженію бывшаго министра графа

(1) Сборн. для истор. стар. т. II, вып. V, прилож. стр. 27—9.

(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 200 — 203; Дѣло департ. общ. дѣл. мин. вн. дѣл. 1839 г. № 77, л. 77 и 104.

Перовскаго, сдѣланъ былъ внезапный осмотръ моленной Пиккіева и произведено подробное описаніе ея. Порученіе это было исполнено на канунѣ праздника Рождества Христова, во время раскольническаго богослуженія, и потому не удивительно, что въ моленной было найдено до 500 человѣкъ молившихся разнаго пола и возраста, изъ которыхъ 127 человѣкъ показали на допросѣ, что они—православные и находились въ моленной только изъ любопытства. Это обстоятельство дало графу Перовскому поводъ къ исполненію Высочайше утвержденнаго въ 1847 году журнала секретнаго комитета о закрытіи моленной Пиккіева. 29 января 1852 года, онъ вошелъ въ секретный комитетъ съ представленіемъ, въ которомъ, объяснивъ, что закрытіе моленной Пиккіева можетъ послужить къ ослабленію безпоповщинскаго раскола не только въ столицѣ, но и въ сосѣднихъ губерніяхъ, полагалъ съ своей стороны предоставить петербургскому военному генералъ-губернатору—запечатать означенную моленную со всѣми находившимися въ ней иконами (а ихъ было 504—въ богатыхъ серебряныхъ окладахъ—съ драгоцѣнными камнями), книгами и другимъ имуществомъ,—съ тѣмъ, чтобы мѣстная полиція имѣла строгій надзоръ за цѣлостію печатей и неприкосновенностію имущества. 15-го мая 1852 года послѣдовало Высочайшее повелѣніе—запечатать моленную Пиккіева, но не иначе впрочемъ, какъ „по избраніи удобнаго времени и тогда, когда будетъ благовидный къ тому поводъ". Поводъ этотъ не замедлилъ представиться. При посѣщеніи 6 января 1853 г., моленной Пиккіева чиновниками министерства внутреннихъ дѣлъ—и—петербургскаго военнаго генералъ-губернатора, замѣчены были въ ней признаки поправокъ:

лѣса для передѣлокъ, образа, вынутые изъ иконостаса для поновленія, потолокъ главнаго отдѣленія отбѣленный, на хорахъ 6 человѣкъ рабочихъ и, кромѣ того, колоколъ. Такъ какъ возобновленіе раскольническихъ моленныхъ было запрещено еще въ 1839 году (1), а въ 1841 году послѣдовало нарочитое Высочайшее повелѣніе о снятіи съ петербургскихъ раскольническихъ часовень колоколовъ (2), то само собой понятно, что с.-петербургскій военный генералъ-губернаторъ, которому поручено было запечатаніе моленной Пиккіева, счелъ себя теперь въ правѣ исполнить Высочайшую волю. И дѣйствительно 30 іюня 1854 года моленная Пиккіева была запечатана, а виновные въ нарушеніи закона были преданы суду. Впослѣдствіи времени самый видъ моленной былъ уничтоженъ, комнаты, въ которыхъ она помѣщалась, обращены въ жилое помѣщеніе, иконы, кресты, книги и другія богослужебныя принадлежности отданы были въ распоряженіе духовной власти—съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ „противные православію и единовѣрію" были доставлены въ министерство внутреннихъ дѣлъ, а „невредные, равно драгоцѣнности", возвращены были тѣмъ, кому принадлежали (3).

Въ то время, какъ рѣшалась участь моленной Пиккіева, собиралась гроза и надъ другою поморскою моленною, находившеюся на малой Охтѣ. Въ 1850 году богадѣльня, находившаяся при этой часовнѣ, была подчинена вѣдѣнію попечительнаго совѣта, а завѣдываніе ею возложено на члена совѣта сенатора Жемчужникова (4).

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 338.

(2) Тамъ же стр. 387.

(3) Всѣ эти свѣдѣнія взяты нами изъ дѣлъ департ. общ. дѣл. мин. внутр. дѣл. № 77 1839 г. и № 121/67 1853 г.

(4) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 539.

Того же года 8 декабря Высочайше запрещено было принимать въ означенную богадѣльню на призрѣніе не только раскольниковъ, но даже и постороннихъ лицъ (¹). 15-го мая 1852 года Малоохтенская поморская часовня, по Высочайшему повелѣнію, была запечатана, находившіеся въ ея богадѣльнѣ призрѣваемые были переведены въ волковскую раскольничью (ѳедосѣевскую) богадѣльню, къ собственности которой были присоединены денежныя суммы и имущество означенной моленной и богадѣльни, а богослужебныя вещи, находившіяся въ нихъ, были переданы „на распоряженіе главнаго духовнаго начальства—съ тѣмъ, чтобы изъ числа иконъ, крестовъ и книгъ, противные ученію св. церкви, были доставлены въ министерство внутреннихъ дѣлъ, а невредные, составляющіе частную собственность, возвращены по принадлежности". При этомъ предоставлено было с.-петербургскому военному генералъ-губернатору— уничтожить самую моленную послѣ того, какъ вещи изъ ней будутъ вынесены, а зданія и постройки передать въ вѣдѣніе попечительнаго совѣта заведеній общественнаго призрѣнія—„для помѣщенія или устройства въ нихъ со временемъ какого-либо богоугоднаго заведенія" (²). Наконецъ, 25 декабря того же 1852 г. послѣдовало Высочайшее повелѣніе: „кладбище (малоохтенское) упразднить, предоставивъ проживающимъ тамъ раскольникамъ хоронить тѣла умершихъ единомышленниковъ своихъ на волковскомъ раскольническомъ кладбищѣ, и за симъ какъ завѣдывающимъ малоохтенскимъ кладбищемъ купцу Андрееву и мѣщанину Горлову (бывшимъ попечителямъ поморской моленной),

(¹) Тамъ же стр. 555.
(²) Тамъ же стр. 571—2.

такъ и прочимъ раскольникамъ, въ просьбѣ ихъ о дозволеніи по прежнему погребать тѣла умирающихъ односектаторовъ на означенномъ кладбище, отказать" (¹). Впослѣдствіи времени на мѣстѣ одной изъ бывшихъ на Малой Охтѣ моленъ устроена единовѣрческая церковь, а зданія богадѣленъ переданы были въ распоряженіе совѣта Императорскаго человѣколюбиваго общества (²).

При такомъ положеніи дѣлъ, разумѣется, не могло быть и рѣчи о вѣнчаніи въ петербургскихъ поморскихъ моленныхъ раскольничьихъ браковъ, какъ это было прежде—въ тридцатыхъ годахъ. Мало этого: съ половины сороковыхъ годовъ, вслѣдствіе строгаго отношенія власти къ „своднымъ бракамъ", самая роль раскольническаго „вѣнчальника" въ столицѣ стала небезопасна. А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что, послѣ ареста Карпа Новосадова и смерти Ивана Неклюдова, не нашлось между петербургскими поморцами ни одного смѣлаго человѣка, который бы рѣшился взять на себя ихъ роль и продолжать начатое ими дѣло. За то съ какимъ восторгомъ вспоминаютъ столичные поморцы не такъ давно умершую дочь Карпа Новосадова—„Марью Карповну", которая, вѣроятно, въ силу того убѣжденія, что „съ женщины взять нечего", рѣшилась послѣ ареста отца, разумѣется, тайкомъ, сдѣлаться раздаятельницею благословенія на брачную жизнь всѣмъ, кто хотѣлъ жить „по закону". Что́ побудило эту замѣчательную женщину взяться за такое опасное дѣло, трудно сказать. Примѣръ отца, личное убѣжденіе въ необходимости и законности семейной жизни, желаніе играть замѣтную роль среди столич-

(¹) Тамъ же стр. 578.
(²) Тамъ же стр. 608.

ныхъ безпоповцевъ, страсть къ наживѣ безъ особенныхъ трудовъ и заботъ, наконецъ чувство мести правительству, лишившему Карпа Новосадова свободы, — всѣ эти причины вмѣстѣ и каждая порознь могли заставить Марью Карпову взяться за несвойственную ей, весьма смѣлую, но столько же и интересную, роль „вѣнчальника" въ сарафанѣ. Конечно, не безъ недоумѣній со стороны столичныхъ безпоповцевъ вступила Новосадова въ свою странную профессію; много было пересмотрѣно и перечитано ими разныхъ сборниковъ, кормчихъ, потребниковъ и другихъ книгъ — съ цѣлію узнать, есть ли въ нихъ „древніе примѣры", которыми можно было бы оправдать законность роли, которую взяла на себя „Марья Карповна"; и хотя подобныхъ примѣровъ не обрѣлось ни въ одной „кожаной" книгѣ, тѣмъ не менѣе нашлись люди, которые стали обращаться къ Новосадовой за благословеніемъ на бракъ. И это неудивительно. Потребность болѣе или менѣе правильной семейной жизни чувствовалась въ это время лучшими безпоповцами такъ сильно, а между тѣмъ отвращеніе къ „внѣшнему" (т. е. церковному) вѣнчанію поддерживалось крутыми мѣрами противъ раскола такъ настойчиво, что ревнителямъ старины не казались странностію никакія новости въ ихъ церковной практикѣ. Съ другой стороны въ средѣ, которая „по нуждѣ" предоставила женщинѣ право не только крестить, но и публично учить (что труднѣе), вѣнчаніе ею браковъ не должно было и не могло составлять явленія необычайнаго. Наконецъ если, какъ проповѣдывали Любопытный, Новосадовъ и другіе, сущность брака состоитъ не въ вѣнчаніи пресвитерскомъ, а во взаимномъ обѣтѣ сочетавающихся — любить другъ друга цѣлую жизнь,

если священникъ, вѣнчающій бракъ, есть, какъ были убѣждены многіе поморцы, не болѣе, какъ свидѣтель этого обѣта, — то не все ли равно, будетъ ли выслушивать „брачащихся глаголы, яко по любви сопрягаются", Павелъ Любопытный, или эту роль свидѣтеля возьметъ на себя „Марья Карповна"? А къ чтенію „каноновъ" и другихъ молитвъ, и вообще къ совершенію разныхъ церковныхъ службъ женщинами, раскольничье ухо и раскольничій глазъ давно уже привыкли. Какъ бы то ни было, только Марья Новосадова скоро пріобрѣла въ раскольничьемъ мірѣ извѣстность, а съ нею и „практику". Къ ней стали обращаться за благословеніемъ на бракъ не только столичные поморцы, но и иногородніе безпоповцы. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, одинъ безпоповецъ Новоладожскаго уѣзда, рѣшившись присоединиться къ св. церкви, подалъ объ этомъ прошеніе преосвященному митрополиту, при чемъ откровенно сознался, что онъ вѣнчался у „Марьи Карповны", что̀, конечно, не мало изумило архипастыря. На распросы наши объ этомъ предметѣ, онъ сообщилъ, что въ концѣ сороковыхъ годовъ онъ нарочито пріѣзжалъ въ Петербургъ для вѣнчанія, такъ какъ наставники безпоповщинскіе Новоладожскаго уѣзда въ то время еще отвергали бракъ, что доступъ къ Марьѣ Новосадовой былъ нелегокъ, потому что опасались, какъ бы не узнала о ея продѣлкахъ полиція, что вѣнчаніе совершалось большею частію поздно—вечеромъ, въ квартирѣ Новосадовой, при чемъ молодые приходили въ квартиру пѣшкомъ, какъ простые знакомые; чтеніе нѣкоторыхъ молитвъ и канона и тихое пѣніе молебна — вотъ все, что̀ совершала Новосадова для своихъ мнимыхъ знакомыхъ, желавшихъ вступить въ бракъ; разумѣется,

за рискъ и хлопоты она получала приличное вознагражденіе. Мы не знаемъ, какъ много браковъ повѣнчала Марья Карпова, но то несомнѣнно, что не всѣ изъ петербургскихъ поморцевъ, желавшихъ вступить въ бракъ, пользовались ея услугами. Многіе, особенно богачи, привыкшіе все дѣлать на широкую руку и среди разныхъ столкновеній съ „иновѣрцами" потерявшіе „крѣпость въ вѣрѣ", находили неприличнымъ для себя отправляться для такого торжественнаго и важнаго въ жизни акта, каково вѣнчаніе, по образу пѣшаго хожденія и, чтобы не уронить своего денежнаго достоинства, ѣздили въ каретахъ для вѣнчанія—въ церкви единовѣрческія. Другіе поступали также изъ опасенія, чтобы изъ квартиры Новосадовой не отправиться невольно въ далекое путешествіе, только не по обычаю заморскихъ нехристей. Само собою разумѣется, что тѣ изъ столичной поморской молодежи, кои по какимъ либо расчетамъ желали породниться съ „никоніанами", вѣнчались даже въ церквахъ православныхъ. На долю Марьи Новосадовой приходились такимъ образомъ крупицы. Но, вѣроятно, въ силу поговорки, что курица по зернышку глотаетъ, да сыта бываетъ, и Новосадова, не смотря на свое сиротство, жила безбѣдно и прожила до 1863 года. Въ послѣдніе впрочемъ годы своей жизни она перестала вѣнчать браки и занималась чтеніемъ „кановъ о единоумершемъ".

Въ то время, какъ Павелъ Любопытный, Карпъ Новосадовъ и др. вѣнчали раскольничьи браки въ Петербургѣ, одинъ изъ насельниковъ Мало-охтенской поморской богадѣльни, не довольствуясь признаніемъ законности брака со стороны нѣкоторыхъ изъ столичныхъ поморцевъ, рѣшился нанести ударъ безбрачію тамъ,

гдѣ поморство всего больше рисовалось своимъ мнимымъ дѣвствомъ, т. е. въ Поморьѣ. Съ этою цѣлію въ 1835 году онъ отправляется въ Олонецкую губернію, извѣстную своимъ знаменитымъ выговскимъ раскольническимъ общежительствомъ, и начинаетъ убѣждать тамошнихъ раскольниковъ въ необходимости и законности брачной жизни ([1]). Обстоятельства какъ нельзя болѣе благопріятствовали успѣхамъ пропагандиста. Въ это время развратъ олонецкихъ поморцевъ и въ частности безпорядки въ Выгорѣцкомъ монастырѣ уже обратили на себя вниманіе правительства. Въ 1836 году, какъ мы уже говорили, Выговскій монастырь былъ лишенъ, по Высочайшему повелѣнію, завѣщаннаго ему петербургскимъ купцомъ Долговымъ дома и другаго недвижимаго имѣнія, и кромѣ того выголексинскимъ старообрядцамъ запрещено было называться отдѣльнымъ *обществомъ* ([2]). Въ томъ же году, въ слѣдствіе замѣченныхъ въ выговскомъ общежительствѣ разнаго рода безпорядковъ и разврата, послѣдовало распоряженіе между прочимъ о томъ, чтобы олонецкій губернаторъ наблюдалъ чрезъ довѣренныхъ чиновниковъ за жилищами раскольниковъ и не допускалъ проживать у нихъ бѣглымъ и безпаспортнымъ,—чтобы одинъ изъ становыхъ засѣдателей постоянно жилъ при выгорѣцкомъ общежительствѣ и наконецъ чтобы крестьяне Повѣнецкаго уѣзда, произвольно присвоившіе себѣ „именованіе Выгорѣцкаго общежительства“, сравнены были во всемъ съ

([1]) Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 291; по свидѣтельству покойнаго преосв. Игнатія Воронежскаго, бывшаго нѣсколько лѣтъ олонецкимъ епископомъ, это было въ 1832 –3 г. (Бесѣд. о мним. старообр. стр. 379).

([2]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 291; Дѣло департ. общ. дѣл. мин. внутр. дѣл. № 67, 1853 г., л. 104.

прочими казенными крестьянами, и особенно въ употребленіи излишества доходовъ отъ земель и угодій, которыми они владѣли неправильно ([1]). Слѣдствіемъ этого послѣдняго распоряженія было то, что выгорѣцкіе раскольники, жившіе въ лѣсныхъ участкахъ, называемыхъ пашенными дворами, переселены были, въ видахъ удобнѣйшаго за ними наблюденія, въ Даниловъ и Лексу, гдѣ надѣлены были законнымъ количествомъ земли, а участки были отданы въ распоряженіе палаты государственныхъ имуществъ, причемъ часовни раскольническія, существовавшія на пашеннымъ дворахъ, были запечатаны и заколочены ([2]). Въ 1837 году изданы были касательно выгорѣцкихъ общежительствъ новыя слѣдующія распоряженія: 1) наблюдать, чтобы въ раскольническихъ богадѣльняхъ были только престарѣлые и дряхлые, не могущіе трудами своими снискивать себѣ пропитаніе, чтобы безпаспортные тамъ не жили, и впредь не дозволять туда принимать никого изъ людей другихъ губерній; 2) колокола съ раскольническихъ часовень, какъ принадлежности православныхъ церквей, снять и отдать въ ближайшія приходскія церкви; 3) въ часовняхъ, приходящихъ въ совершенную ветхость, не дозволять отправлять богослуженіе, въ предупрежденіе того, чтобы не произошло вреда собирающемуся въ нихъ народу; 4) на раскольническомъ кладбищѣ не дозволять быть моленной и 5) наблюдать, чтобы списанныя иконы и книги не распространялись внѣ круга жительства раскольниковъ ([3]),—при чемъ содержаніе богадѣленныхъ возложено было на самихъ раскольниковъ,

([1]) Собр. постан. по ч. раск. 1858 г. стр. 207—209.
([2]) Прав. Обозр. 1866 г. ноябрь, стр. 323.
([3]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 244.

если они не хотѣли дать въ нихъ пріюта и православнымъ (1). И хотя представленіе начальника Олонецкой губерніи — 1838 года — признать мѣстныхъ поморцевъ раскольниками *вредными* для общества не было уважено по нѣкоторымъ причинамъ (2), тѣмъ не менѣе въ томъ же году запрещено было приписнымъ выгорѣцкимъ раскольникамъ Данилова и Лексы выдавать паспорты на отлучки безъ особенно уважительныхъ причинъ (3). Впрочемъ такъ какъ большая часть указанныхъ постановленій не исполнялась, или исполнялась неточно и медленно (4), то неудивительно, что „Выгорѣція", не отвергая брачныхъ союзовъ своихъ единовѣрцевъ, жившихъ въ мірѣ, сама считала долгомъ, или по крайней мѣрѣ находила выгоднымъ, — рисоваться предъ всѣми своимъ дѣвствомъ. Поэтому женщины и дѣвки, жившія на Лексѣ, а число ихъ доходило въ это время до нѣсколькихъ сотъ, носили черныя рясы, на подобіе монашескихъ, и покрывались такимъ же флеромъ, и въ такой одеждѣ являлись не только въ часовни—на службу, но даже бродили по Олонецкой губерніи, въ особенности по Повѣнецкому уѣзду, отправляли по домамъ требы, погребали умершихъ и своимъ видомъ увлекали на путь безбрачія не только своихъ единомышленницъ по вѣрѣ, но даже православныхъ женщинъ, которыя, считаясь по росписямъ въ своихъ приходскихъ церквахъ по прежнему принадлежащими къ церкви, по прибытіи въ Даниловъ и Лексу, переходили въ расколъ и, оставаясь здѣсь, увеличивали собою число мнимыхъ дѣв-

(1) Прав. Обозр. 1866 г. ноябрь, стр. 228.
(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 302—4.
(3) Прав. Обозр. стр. 324 и 332.
(4) Тамъ же стр. 325—7.

ственницъ. Мнимыхъ—потому, что, какъ показали разслѣдованія, рѣдкая изъ жившихъ здѣсь дѣвственницъ оставалась чистою отъ блуда. Когда въ 1838 году, по распоряженію олонецкаго губернатора, произведено было медицинское освидѣтельствованіе, тогда открылось, что изъ 40 молодыхъ дѣвицъ только одна по праву носила имя дѣвственницы; а изъ остальныхъ многія даже страдали секретною болѣзнію. Рождавшіяся дѣти отдавались на пропитаніе въ окрестныя деревни и вносились въ ревизскія сказки и метрическія книги подъ именемъ незаконнорожденныхъ, а послѣ поступали въ монастырь; случалось, что новорожденные лишались жизни [1]. Развратъ Данилова и Лексы естественно увлекалъ на путь беззаконія и раскольниковъ, жившихъ по селамъ и деревнямъ. При такихъ обстоятельствахъ петербургскому выходцу не трудно было доказать олонецкимъ раскольникамъ, что обязательное для всѣхъ дѣвство, которому учила „Выгорѣція“,—гибельно по своимъ послѣдствіямъ и что для большинства бракъ составляетъ единственное условіе для избѣжанія блуда. И вотъ многіе изъ олонецкихъ раскольниковъ, соскучась развратомъ и видя въ то же время, что за него правительство стало преслѣдовать даже „общежительство“, съ радостію услышали слово въ пользу правильной семейной жизни и стали вступать въ браки, по благословенію „учителя царствующаго града“. Когда же петербургскій проповѣдникъ брачной жизни удалился изъ Олонецкой губерніи въ другія мѣста, нашелся между самими олонецкими поморцами крестьянинъ Повѣнецкаго уѣзда, который сталъ совершать браки посредствомъ молебна [2]. И

(1) Прав. Обозр. стр. 330—1 и 334; Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 290—1; Душеп. Чтен. 1864 г., извѣст. и замѣтки, стр. 111.

(2) Бесѣд. о мнимм. старообр. стр. 365—6 и 374.

хотя, по свидѣтельству преосв. Игнатія воронежскаго, вѣнчаніе браковъ посредствомъ молебна продолжалось въ Олонецкой губерніи не долго, но важно въ настоящемъ случаѣ было то, что законность брачной жизни была признана ближайшими послѣдователями и учениками той самой „Выгорѣціи", которая съ небольшимъ сорокъ лѣтъ назадъ возстала противъ Василья Емельянова, какъ нововводителя, и вліяніе которой въ разсматриваемое нами время простиралось почти на всѣ поморскія общины. Узнавъ о принятіи брачной жизни раскольниками Олонецкой губерніи, поморцы и другихъ мѣстъ Россіи могли не стѣсняться болѣе безбрачіемъ и, по примѣру повѣнецкихъ раскольниковъ, и особенно по примѣру своихъ единовѣрцевъ столичныхъ, могли вступать въ брачные союзы ([1]).

И дѣйствительно мы видимъ, что въ разсматриваемое нами время между поморцами губерній Вятской, Пермской, Оренбургской и Тобольской, такъ называемые, сводные, или безсвященнословные, браки, заключавшіеся по благословенію наставниковъ, или даже только родителей, распространились и усилились до такой степени, что правительство, какъ свѣтское, такъ и духовное, вынужденнымъ нашлось обратить на этотъ предметъ самое серьезное вниманіе ([2]). Власть свѣтская, при первомъ извѣстіи о распространеніи въ поморской безпоповщинѣ означенныхъ губерній сводныхъ браковъ, по-

---

([1]) Въ послѣднее время поморцы Олонецкой губерніи не только допустили бракъ, но стали даже пользоваться имъ, какъ средствомъ, къ совращенію въ расколъ православныхъ, обольщая неопытныхъ и молодыхъ сыновъ церкви своими красивыми „Палашами" (Душеп. Чтеніе 1865 г. январь, извѣст. и замѣтки, стр. 28.

([2]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 350, 377, 448, 467 и 485; Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 247, 352, 368 и 374.

ступила очень круто. Независимо отъ изданнаго въ 1838 г. постановленія, чтобы мѣстныя начальства не дозволяли „такъ называемымъ, раскольническимъ наставникамъ совершать браковъ, о тѣхъ же, кои изобличены будутъ въ таковыхъ законопреступныхъ дѣйствіяхъ, немедленно доносили“ (1), правительство свѣтское сочло необходимымъ сдѣлать въ 1839 г. слѣдующее распоряженіе: „сводителей браковъ, когда они будутъ слѣдствіемъ обнаружены, предавать суду и поступать съ ними, какъ съ совратителями; сведенныхъ такимъ образомъ не признавать мужемъ и женою, а приглашать ихъ узаконить бракъ вѣнчаніемъ въ единовѣрческихъ церквахъ, гдѣ совершается служеніе по старопечатнымъ книгамъ, къ коему они привыкли, объясняя имъ, сколь для нихъ самихъ выгодно сіе дѣйствіе, согласное съ общими государственными установленіями, ибо они чрезъ то пріобрѣтаютъ спокойную жизнь, и дѣти ихъ будутъ пользоваться покровительствомъ закона“ (2). Но потому ли, что мѣстнымъ властямъ было выгоднѣе исполнять не это, а прежнія узаконенія, которыя, какъ мы видѣли, въ совершеніе раскольниками браковъ и другихъ требъ повелѣвали никому не вмѣшиваться, — потому ли, что противъ единовѣрческихъ церквей, въ которыя правительство приглашало поморцевъ вѣнчаться, не только безпоповцы, но и поповцы питали въ это время особенно сильное предубѣжденіе (3), или наконецъ потому, что, по объясненію

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 288.

(2) Тамъ же стр. 350 и 377.

(3) Причины этого нерасположенія раскольниковъ къ единовѣрію изложены были въ 1840 г. настоятелемъ старообрядческаго иргизскаго монастыря, старцемъ Силуаномъ, въ запискѣ, поданной имъ единовѣрческимъ архимандритамъ Платону и Зосимѣ; см. объ этомъ въ нашей брошюрѣ: „нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ“, стр. 94—7.

вышеприведеннаго распоряженія, сдѣланному по поводу возникшихъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ недоумѣній, какъ сводители браковъ подвергались отвѣтственности только въ томъ случаѣ, когда сами „открывались" начальству, которое не имѣло права дѣлать „общихъ" о раскольническихъ бракахъ „розысканій, обременительныхъ для него и для подчиненныхъ", такъ и сведенные только не признавались супругами, не подвергаясь за свой безсвященнословный союзъ никакому дальнѣйшему „преслѣдованію, которое вдругъ потрясло бы многія семейства", и притомъ не признавались супругами только тогда, „когда о нихъ дойдетъ до судебнаго мѣста" (¹), а раскольники, какъ извѣстно, умѣютъ вести свои дѣла такъ, что рѣдко возбуждаютъ „слѣдствія",—по чему бы то ни было, только, и послѣ изданія въ 1839 г. изложеннаго выше распоряженія „о мѣрахъ къ прегражденію распространенія сведенія между раскольниками беззаконныхъ браковъ", безсвященнословныя сопряженія между поморцами указанныхъ выше губерній не прекращались.

„Находя, что съ распространеніемъ лжеученія о сведеніи браковъ поселяется между раскольниками развратъ и беззаконная жизнь", и въ то же время не надѣясь много не привлекательную силу единовѣрія, правительство 23 января 1845 г. „предоставляетъ министру внутреннихъ дѣлъ прекращать тѣ дѣла о сводныхъ раскольническихъ бракахъ, по коимъ подсудимые изъявятъ согласіе на браковѣнчаніе въ св. церкви" (²); а это значило, что, вмѣсто заключенія браковъ по благословенію наставниковъ, власть приглашала поморскихъ

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 367—9.
(²) Тамъ же стр. 148.

безпоповцевъ вступать въ брачные союзы съ благословенія пастырей православной церкви. И хотя еще прежде 1845 г. власть церковная, какъ увидимъ послѣ, прежнее свое узаконеніе, требовавшее отъ раскольниковъ, желавшихъ повѣнчаться въ церкви, предварительнаго присоединенія къ ней ([1]), отмѣнила и позволила вѣнчать не только поповцевъ, но и безпоповцевъ, безъ всякихъ ограничительныхъ условій ([2]), но потому ли, что это разрѣшеніе дѣлалось тайно и раскольники его не знали, или потому, что вѣнчаніе въ православныхъ церквахъ и безъ присоединенія многіе изъ заблуждающихъ находили „зазорнымъ для совѣсти", — только и послѣ 1845 года большинство поморцевъ вышеуказанныхъ губерній продолжало вступать въ браки по своимъ обрядамъ. Это упорство заблуждающихъ вызвало правительство на болѣе рѣшительныя мѣры. 15 марта 1847 г. послѣдовало Высочайшее повелѣніе такого рода: „впредь до постановленія общихъ правилъ относительно сводныхъ браковъ раскольниковъ въ разрѣшеніи дѣлъ объ оныхъ руководствоваться Высочайшимъ повелѣніемъ 28 ноября 1839 г., подвергая суду и наказанію, на основаніи 1-го пункта сего повелѣнія, только сводителей браковъ, а прочихъ, участвовавшихъ въ томъ, лицъ подчинять духовнымъ увѣщаніямъ и назиданіямъ" ([3]). Это распоряженіе, подвергавшее суду и наказанію сводителей браковъ, оставляло, по видимому, въ покоѣ вступавшихъ въ сводные браки; но на самомъ дѣлѣ и послѣдніе не изъяты были отъ отвѣтственности. Того же года, мѣсяца и числа послѣдовалъ другой указъ „о мѣ-

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 241—2.
([2]) Тамъ же стр. 380—1, 387—8.
([3]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 467.

рахъ къ прекращенію сводныхъ браковъ", въ которомъ повелѣвалось: „дозволить владѣльцамъ отдавать съ разрѣшенія начальника губерніи въ рекруты въ зачетъ по наборамъ крестьянъ ихъ, состоящихъ подъ судомъ за вступленіе въ сводные браки" (1). Мѣра эта, касавшаяся сперва одной Пермской губерніи, въ скоромъ времени (22 іюля 1847 г.) распространена была и на другія губерніи—Тобольскую, Вятскую и Оренбургскую (2)—съ такимъ дополненіемъ, что за сводный бракъ имѣли право попасть въ рекруты не только вступившіе въ такой бракъ, но и прочія, участвовавшія въ томъ, лица, напр. родители сведенныхъ, свидѣтели сведенія и проч. Такія распоряженія „къ прекращенію сводныхъ браковъ", вѣроятно, были гораздо дѣйствительнѣе, чѣмъ училища, которыя указомъ 15 марта 1847 г. предписывалось учреждать въ тѣхъ селеніяхъ, гдѣ существовали сводные браки, и которыя, разумѣется, никогда не посѣщались раскольниками, если, что̀ сомнительно, и были учреждаемы.

Таковы были дѣйствія власти свѣтской относительно безсвященнословныхъ браковъ поморцевъ, находившихся въ губерніяхъ Пермской, Оренбургской, Тобольской и Вятской. Что же касается власти церковной, то она старалась и могла дѣйствовать на заблуждающихъ только путемъ убѣжденія и вразумленія. Изъ распоряженій ея, касавшихся раскольниковъ указанныхъ губерній и имѣвшихъ цѣлію прекращеніе усилившихся между ними сводныхъ браковъ, намъ извѣстны слѣдующія. Если лица, вступившія въ бракъ по обрядамъ поморской секты, присоединялись къ православію, св. сѵнодъ по-

(1) Тамъ же стр. 468.
(2) Тамъ же стр. 485.

ручалъ мѣстному епархіальному начальству убѣждать присоединившихся „къ повѣнчанію вновь по церковному чиноположенію“ (1). Если же изъ подобной четы изъявляла желаніе присоединиться къ церкви только одна половина, а другая оставалась въ расколѣ, въ такомъ случаѣ прежній бракъ, какъ незаконный, расторгался и сторонѣ, присоединившейся къ православію, давалось право вступить въ новый бракъ съ лицемъ православнаго исповѣданія, „съ порученіемъ духовному отцу“ новоприсоединеннаго „очистить совѣсть его приличнымъ покаяніемъ“ (2). Когда нѣкоторые изъ поморцевъ Вятской губерніи изъявили въ 1833 г. желаніе вѣнчаться въ церквахъ православныхъ и мѣстный преосвященный увѣдомилъ объ этомъ св. сунодъ, послѣдовало со стороны его опредѣленіе, которымъ дозволялось „допускать“ раскольниковъ къ вѣнчанію въ православныхъ церквахъ, но не иначе, какъ послѣ предварительнаго присоединенія ихъ къ православію „установленнымъ образомъ“ (3), хотя еще въ 1777 г. св. сунодомъ было разрѣшено вѣнчать раскольниковъ въ православныхъ церквахъ безъ всякихъ ограниченій, „по довольномъ только о обращеніи ихъ отъ расколу увѣщаніи“ (4). Само собою разумѣется, что ограниченіе, съ какимъ церковная власть дозволяла приходскимъ священникамъ Вятской губерніи вѣнчать раскольничьи браки, не ведя ни къ чему доброму, только усиливало распространеніе между вятскими поморцами безсвященнословныхъ браковъ. И дѣйствительно въ сентябрѣ 1840 г. вятскій

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 247.

(2) Тамъ же стр. 368 — 370, 531 — 2 срав. Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 331.

(3) Собр. постан. по ч. раск 1860 г. кн. 2, стр. 254—6.

(4) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 1, стр. 694.

преосвященный доносилъ св. сvноду, что въ „мясоястіе по Рождествѣ Христовѣ того года между раскольниками поморской секты, въ Полинскомъ уѣздѣ, заключено было весьма много брачныхъ сопряженій со всею торжественностію, соблюдаемою въ подобныхъ случаяхъ православными крестьянами". При этомъ преосвященный спрашивалъ св. сvнодъ: „можно ли, въ случаѣ согласія раскольниковъ на браковѣнчаніе въ единовѣрческой церкви, допустить сіе безъ присоединенія ихъ къ оной по чиноположенію, предоставивъ будущему времени сближеніе ихъ съ нею". Въ разрѣшеніе такого представленія, св. сvнодъ далъ знать преосвященному секретнымъ указомъ отъ 23 сентября того же года, что „приходскіе священники его епархіи могутъ и должны убѣждать раскольниковъ, при удобныхъ случаяхъ, освящать таинство браковъ своихъ вѣнчаніемъ въ единовѣрческихъ церквахъ и, въ случаѣ согласія ихъ на то, совершать надъ ними браковѣнчаніе, не простирая къ нимъ дальнѣйшихъ требованій" (1). Дано было знать „секретнымъ указомъ", вѣроятно, потому, что въ Высочайшемъ повелѣніи 28 ноября 1839 г. было сказано только о томъ, чтобы приглашать раскольниковъ узаконять ихъ браки вѣнчаніемъ въ единовѣрческихъ церквахъ, а о томъ, требовать ли отъ нихъ при этомъ присоединенія къ единовѣрію, или не требовать, не было сказано ни слова; да и послѣ вопросъ этотъ свѣтская власть видимо обходила (2), до самаго 1847 г. (3). Въ томъ же 1840 г. разрѣшеніе вѣнчать раскольниковъ поморской секты въ единовѣрческихъ церквахъ, безъ

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 374.
(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 385—6.
(3) Тамъ же стр. 502.

предварительнаго присоединенія ихъ къ единовѣрію, дано было св. сунодомъ преосвященнымъ пермскому и оренбургскому (¹). А когда въ 1841 г. преосвященный вятскій, вслѣдствіе безуспѣшности сдѣланныхъ имъ, на основаніи указа св. сунода отъ 23 сентября 1840 г., увѣщаній раскольникамъ о совершеніи ими браковъ въ церквахъ единовѣрческихъ, испрашивалъ у св. сунода разрѣшенія на браковѣнчаніе раскольниковъ въ церквахъ православныхъ, безъ отобранія отъ нихъ узаконенныхъ обязательствъ быть твердыми въ правовѣріи и съ раскольниками согласія не имѣть, св. сунодъ, въ разрѣшеніе сего представленія, далъ знать преосвященному секретнымъ приказомъ отъ 14 мая того же 1841 года, *для собственнаго его руководства*, что, въ предотвращеніе самочинныхъ и беззаконныхъ сопряженій между раскольниками, онъ можетъ допустить вѣнчаніе, по ихъ требованіямъ, въ православныхъ церквахъ, на тѣхъ основаніяхъ, какія изъяснены въ указѣ св. сунода отъ 23 сентября 1840 года (т. е. безъ присоединенія), не давая однакоже гласности сему разрѣшенію и обязавъ духовенство соблюдать, по возможности, всѣ предбрачныя предосторожности и вносить брачущихся въ особенныя для подобныхъ браковъ метрическія тетради (²). И хотя представленіе вятскаго преосвященнаго св. суноду было вызвано просьбою о повѣнчаніи въ церкви православной, безъ присоединенія къ ней, раскольниковъ-*поповцевъ*, тѣмъ не менѣе можно думать, что разрѣшеніе св. сунода простиралось и на раскольниковъ-*безпоповцевъ*; такъ какъ, по суду церковной власти, внѣ-

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 383—4; свес. Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 403—4.

(²) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 381.

церковные браки тѣхъ и другихъ раскольниковъ—одинаково беззаконны и браки поморцевъ, если они заключались въ церкви православной, хотя бы безъ предварительнаго присоединенія къ ней вѣнчавшихся, не расторгались св. сунодомъ и въ прежнее время—въ той мысли, что вѣнчавшіеся подобнымъ образомъ безпоповцы „не только дѣлались участниками церковныхъ молитвъ, при семъ таинствѣ совершаемыхъ, но и сближались съ истинными христіанами" [1]. Впрочемъ недоумѣнія, по поводу приведеннаго указа св. сунода, если и могли возникнуть, за то не могли продолжаться далѣе 1842 г. Когда въ этомъ году оренбургскій преосвященный, изъяснивъ въ рапортѣ своемъ св. суноду, что раскольники Челябинскаго уѣзда, города Стерлитамака, на убѣжденія приходскихъ священниковъ освящать браки свои вѣнчаніемъ въ единовѣрческихъ церквахъ, изъявили желаніе узаконять оные въ православныхъ, испрашивалъ на это разрѣшенія св. сунода, присовокупивъ при этомъ, 1) что большая часть раскольниковъ противъ совершенія православными священниками бракосочетанія надъ взрослыми не имѣла и не имѣетъ предубѣжденія, 2) что иные живутъ отъ единовѣрческихъ церквей въ разстояніи 300 верстъ и болѣе, 3) что раскольники, заимствуясь христіанскими требами отъ православныхъ священниковъ, вслѣдствіе убѣжденій послѣднихъ, часто входятъ въ совершенное общеніе съ св. церковію, и наконецъ 4) что раскольники держатся нелѣпыхъ заблужденій не столько потому, что ими совершенно связана ихъ совѣсть, сколько потому, что ихъ гордости льститъ самоуправство,—св. сунодъ и ему

[1] Тамъ же стр. 101—3.

также, какъ преосвященному вятскому, далъ знать секретнымъ указомъ, для собственнаго его руководства, что, въ предотвращеніе самочинныхъ и беззаконныхъ сопряженій между раскольниками, онъ можетъ допустить вѣнчаніе ихъ въ православныхъ церквахъ на тѣхъ основаніяхъ, какія изъяснены въ указѣ св. сѵнода къ нему, преосвященному, отъ 23 декабря 1840 г. за № 77 (т. е. не требуя отъ раскольниковъ предварительнаго присоединенія къ церкви), не давая однакоже гласности сему разрѣшенію и обязавъ духовенство соблюдать, по возможности, всѣ предбрачныя предосторожности и вносить брачущихся въ особенныя для подобныхъ браковъ тетради ([1]). Здѣсь не сказано прямо, какіе раскольники больше желали вѣнчаться въ православныхъ, чѣмъ единовѣрческихъ, церквахъ; но, имѣя въ виду то обстоятельство, что разрѣшеніе вѣнчаться въ единовѣрческихъ церквахъ было дано оренбургскимъ раскольникамъ-*безпоповцамъ*, вступавшимъ въ, такъ называемые, сводные браки ([2]), необходимо допустить, что и позволеніе вѣнчаться въ церквахъ православныхъ было дано св. сѵнодомъ имъ же. Замѣчательна осторожность, съ какою св. сѵнодъ давалъ епархіальнымъ архіереямъ разрѣшеніе вѣнчать раскольниковъ въ православныхъ церквахъ — безъ предварительнаго присоединенія ихъ къ православію. Указы даются преосвященнымъ только „для ихъ собственнаго руководства“, и притомъ съ оговоркой — „не предавать ихъ гласности“, и самые браки повелѣвалось записывать не въ общія метрики, а въ особыя тетради. Но эта осторожность объясняется тѣмъ, что позволеніе вѣнчать раскольниковъ въ православ-

([1]) Тамъ же стр. 387—8.
([2]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 350, 3?7 и 448.

ныхъ церквахъ, безъ предварительнаго присоединенія ихъ къ церкви, съ одной стороны противорѣчило прежде изданнымъ распоряженіемъ по этому вопросу, и особенно указамъ 31 мая 1772 г. и 21 марта 1736 г., которые подтверждались въ 1830 (¹) и даже въ 1833 г. (²).—съ другой—было несогласно со взглядомъ на этотъ предметъ свѣтской власти, которая предписывала, чтобы раскольники, вступающіе между собою въ бракъ и желающіе вѣнчаться въ православной церкви, были обязываемы, предъ вѣнчаніемъ, „пребывать въ православіи твердыми и съ раскольниками согласія не имѣть“ (³). Простиралось ли секретное разрѣшеніе св. сүнода—вѣнчать поморцевъ въ православной церкви, безъ предварительнаго присоединенія ихъ къ православію, и на епархіи Пермскую и Тобольскую, въ которыхъ также, какъ въ губерніяхъ Вятской и Оренбургской, особенно усилились въ разсматриваемое нами время сводные браки,—мы не знаемъ; но, судя по тому, что такое разрѣшеніе давалось св. сүнодомъ только вслѣдствіе особенныхъ представленій мѣстныхъ епархіальныхъ начальниковъ, признававшихъ подобную мѣру необходимою по мѣстнымъ условіямъ, можно думать, что указанное распоряженіе не составляло общей мѣры къ прекращенію сводныхъ браковъ во всѣхъ означенныхъ губерніяхъ, а ограничивалось только епархіями вятскою и оренбургскою; хотя, какъ мы видѣли, позволеніе вѣнчать раскольниковъ, безъ присоединенія, въ церквахъ единовѣрческихъ было дано св. сүнодомъ и преосвященному

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 242.
(²) Тамъ же стр. 251—6.
(³) Тамъ же стр. 383.

пермскому и даже, кажется, тобольскому (¹), хотя последнему дано было такое разрѣшеніе властію свѣтскою. Наконецъ послѣднее распоряженіе церковной власти относительно безсвященнословныхъ браковъ поморцевъ, усилившихся въ царствованіе Императора Николая въ указанныхъ выше губерніяхъ, относится къ 1851 г. и состояло въ томъ, что св. сунодъ былъ вынужденъ въ это время умѣрять ревность нѣкоторыхъ епархіальныхъ начальствъ, не хотѣвшихъ сводные браки поморцевъ называть даже браками и усвоявшихъ имъ самыя странныя наименованія (²).

Мы не имѣемъ данныхъ, на основаніи которыхъ можно было бы опредѣлить, на сколько достигало цѣли распоряженіе св. сунода—о вѣнчаніи раскольниковъ въ церквахъ православныхъ, безъ предварительнаго присоединенія ихъ къ православію,—распоряженіе, вызванное тѣмъ обстоятельствомъ, что раскольники не хотѣли вѣнчаться въ церквахъ единовѣрческихъ, но знаемъ, что и послѣ этого распоряженія церковной власти многіе поморцы, напр. Вятской губерніи, вступали въ сожительство съ избранными ими женщинами безъ всякаго браковѣнчанія, и при этомъ нерѣдко брали себѣ въ сожительство дѣвицъ, рожденныхъ и воспитанныхъ въ православіи и единовѣріи. Мало этого: указанное распоряженіе власти не встрѣчало себѣ сочувствія даже въ нѣкоторыхъ начальникахъ тѣхъ епархій, которыхъ оно касалось. Такъ относился къ нему напр. покойный вятскій преосвященный Елпидифоръ, которому хотѣлось, чтобы „раскольникамъ, согласившимся принять таинство брака по чину церковному, преподавалось оное не ина-

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 350, слес. стр. 502.
(²) Собр. постан. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 498—500.

че, какъ съ обязательствомъ присоединиться къ св. церкви и дѣтей воспитывать въ православіи, или единовѣріи", и который даже заявлялъ (въ 1852 г.) о своемъ желаніи св. суноду, разумѣется, не согласившемуся съ мнѣніемъ преосвященнаго (1).

Все, что мы говорили доселѣ о распространеніи въ поморской безпоповщинѣ брачной жизни и о мѣрахъ власти противъ безсвященнословныхъ браковъ раскольническихъ, относится къ губерніямъ Пермской, Тобольской, Оренбургской и Вятской. Но это были не единственныя мѣстности, гдѣ въ разсматриваемое нами время было принято поморцами и осуществлялось на дѣлѣ ученіе Покровской часовни о необходимости и законности брака. Такъ, или иначе, т. е. съ благословенія наставниковъ, или только родителей, или даже съ благословенія пастырей православной церкви, вступали въ это время въ брачные союзы и поморцы другихъ губерній, и даже въ немаломъ числѣ. Такъ изъ указа 11 марта 1838 года, которымъ предписывалось начальству тульскаго завода „наблюдать, чтобы, такъ называемые, раскольничьи наставники не совершали браковъ" (2), видно, что между тульскими безпоповцами были въ это время лица, которыя вступали въ браки, по благословенію своихъ наставниковъ. А поморцы костромской губерніи брали себѣ въ жены дѣвокъ съ согласія только родителей, отъ чего назывались „самокрутами", и поступали такъ, по примѣру своихъ единовѣрцевъ вятской губерніи (3). Изъ Высочайшаго повелѣнія 16 ноября 1847 года—„въ видѣ временной мѣры, впредь до постановленія общихъ правилъ о раскольничьихъ бра-

(1) Тамъ же стр. 514—517.

(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 288.

(3) Кельсіев. вып. II, стр. 19; вып. IV, стр. 300.

кахъ, распространить и на черниговскую епархію силу Высочайшаго повелѣнія 28 ноября 1839 года" о сводныхъ бракахъ раскольниковъ Тобольской и Пермской губерній, можно заключить, что и поморцы черниговской губерніи прилагали къ дѣлу ученіе Сергѣева, Любопытнаго и др. и вступали въ, такъ называемые, сводные, или безсвященнословные, браки (1). Были и такіе примѣры, что нѣкоторые поморцы черниговской губерніи вѣнчались даже у бѣглыхъ поповъ (2). На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, можно думать, что нѣкоторые и изъ саратовскихъ поморцевъ признали въ это время семейную жизнь необходимою и законною (3), хотя большинство, отвергая бракъ, считалось дѣвственниками, понимая подъ дѣвствомъ право—имѣть связь съ цѣломудренною дѣвицею, до прижитія съ нею ребенка, и потомъ бросать ее, чтобы брать на ложе новую — дѣвственную же (4). Въ подольской губерніи, какъ видно изъ дѣла старообрядца города Лигина Устина Шумскаго, также были безпоповцы, которые обзаводились семьей, хотя и на незаконныхъ началахъ (5). Тѣже явленія происходили въ губерніяхъ симбирской и самарской; здѣсь поморцы вступали въ браки по благословенію родителей (6). Въ землѣ Войска Донскаго многіе поморцы, или, какъ сказано въ запискѣ, внесенной (въ 1841 году) въ секретный комитетъ покойнымъ графомъ Клейнмихелемъ, „раскольники безпоповщинской

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 502; снес. стр. 549.

(2) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 509—512.

(3) Тамъ же стр. 251; снес. стр. 328.

(4) О раск. въ саратовской губ., рукоп. библ. покойнаго митроп. Григорія, стр. 13—14.

(5) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 341—3.

(6) Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 543.

секты“, также вступали въ браки, и притомъ нѣкоторые вѣнчались въ православныхъ церквахъ—чрезъ православныхъ священниковъ, и даже—безъ предварительнаго присоединенія къ церкви (¹), хотя свѣтская власть и была недовольна такимъ порядкомъ вещей. Въ 1842 году были получены министерствомъ внутреннихъ дѣлъ отъ генералъ-губернатора Восточной Сибири свѣдѣнія, что въ Забайкальскомъ краѣ было заключено раскольниками болѣе 800 сводныхъ браковъ „безъ всякаго порядка и чина“, которые притомъ, согласно заключенію иркутскаго секретнаго совѣщательнаго комитета, были оставлены безъ судебнаго преслѣдованія (²). А въ архангельской губерніи многіе безпоповцы поморскаго толка вступали въ браки не только между собою, но даже съ лицами православнаго исповѣданія, и притомъ не только свѣтскими, но и духовными, при чемъ раскольники, разумѣется, вѣнчались въ православныхъ храмахъ, иногда послѣ предварительнаго присоединенія къ церкви, большею частію неискренняго, а иногда и безъ присоединенія (³),—вопреки указу св. сунода отъ 7 августа 1836 года, которымъ требовалось, чтобы „браки раскольниковъ съ православными лицами совершаемы были въ православной церкви православными священниками не прежде, какъ по совершенномъ присоединеніи раскольническаго лица къ православію“ (⁴). Подобные же смѣшанные браки заключались и въ другихъ мѣстахъ (⁵). А нѣкоторые изъ безпоповцевъ, хотя всту-

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 382—3.

(²) Тамъ же стр. 385—6.

(³) Тамъ же стр. 359—361; снес. стр. 474.

(⁴) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 185 и 219; снес. Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 383.

(⁵) Истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 554; Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 166—7; Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 382.

пали въ браки съ лицами, принадлежавшими къ православію, или единовѣрію, но вѣнчались не въ православныхъ, или единовѣрческихъ, церквахъ, а въ своихъ домахъ и часовняхъ, при посредствѣ своихъ наставниковъ, „безъ всякаго чина и порядка", по выраженію одной оффиціальной бумаги (¹).

Само собою разумѣется, что всѣ указанныя безпорядочныя явленія, совершавшіяся въ безпоповщинскомъ расколѣ поморскаго толка, такъ или иначе дѣлались извѣстными власти; а когда, съ начала сороковыхъ годовъ, министерство внутреннихъ дѣлъ рѣшилось, для изученія раскола, разсылать по губерніямъ своихъ чиновниковъ, — объ усиленіи въ поморской безпоповщинѣ брачныхъ союзовъ въ разныхъ формахъ и видахъ правительство стало получать свѣдѣнія болѣе подробныя и обстоятельныя, которыя наконецъ убѣдили его, что, такъ называемые, сводные браки раскольниковъ не составляли какой либо особенности губерній Вятской, Пермской, Оренбургской и Тобольской, а были обыкновеннымъ въ то время явленіемъ во всѣхъ мѣстахъ Россіи, гдѣ существовалъ поморскій расколъ, и что слѣдовательно, независимо отъ „временныхъ мѣръ", которыми власть до того времени старалась остановить усиленіе въ безпоповщинѣ незаконныхъ брачныхъ союзовъ и которыя состояли въ томъ, что позволеніе—вѣнчать раскольниковъ въ единовѣрческихъ церквахъ, безъ предварительнаго присоединенія ихъ къ единовѣрію, распространено было и на нѣкоторыя другія губерніи, кромѣ вышеуказанныхъ, напр., на черниговскую и новочеркас-

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 185; Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 385—6.

скую (¹), — необходимы еще общія постановленія къ ограниченію зла. Какія же общія правила издало правительство съ цѣлію пресѣчь по возможности, такъ называемые, сводные раскольничьи браки, усилившіеся въ разсматриваемое нами время между поморцами почти всѣхъ губерній? Правилъ этихъ было немного, но за то они были очень суровы.

Въ 1850 году назначена была 9 народная перепись. Когда, при производствѣ этой переписи, „возникъ со стороны нѣкоторыхъ начальниковъ губерній вопросъ о томъ, какимъ образомъ слѣдуетъ записывать въ ревизскія сказки женщинъ, вступившихъ съ раскольниками въ браки по обрядамъ ихъ сектъ, и дѣтей, прижитыхъ въ таковыхъ бракахъ", —Государь Императоръ, 10 іюня 1850 года, Высочайше повелѣть соизволилъ слѣдующее: „женъ и дѣтей раскольниковъ, пріемлющихъ священство, показывать таковыми въ ревизскихъ сказкахъ, на основаніи полицейскихъ свидѣтельствъ, или обывательскихъ книгъ, не требуя въ семъ случаѣ другихъ доказательствъ о дѣйствительности браковъ тѣхъ женщинъ и о законности происхожденія дѣтей ихъ; въ отношеніи раскольниковъ безпоповщинсяой секты, кои бракъ вовсе отвергаютъ и имѣютъ дѣтей, прижитыхъ внѣ брака, то тавыхъ дѣтей, на основаніи тѣхъ же полицейскихъ свидѣтельствъ, или обывательскихъ книгъ, показывать по ревизіи въ семействахъ раскольниковъ *незаконнорожденными*, а матерей ихъ, по случаю отверженія ими брака, женами раскольниковъ безпоповщинской секты *не записывать*, но вносить въ списки тѣхъ семействъ, къ

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 502; Собр. пост. по ч. раск. 1850 г. кн. 2, стр. 383—4.

которымъ онѣ принадлежатъ по рожденію" ([1]). Что постановленіе это имѣло въ виду не только ѳедосѣевцевъ, отвергавшихъ брачную жизнь, но и поморцевъ, вступавшихъ въ, такъ называемые, сводные браки,—и даже преимущественно послѣднихъ, это видно изъ того, что распоряженіе о непризнаніи женщинъ, сожительствовавшихъ съ ѳедосѣевцами безъ всякихъ формальныхъ договоровъ, женами и дѣтей ихъ законными было сдѣлано еще въ 1846 и затѣмъ повторено въ 1847 году ([2]). Съ другой стороны, когда, при исполненіи Высочайшаго повелѣнія 10 іюня 1850 года, возникъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ вопросъ, какъ показывать по 9 народной переписи сожительницъ раскольниковъ безпоповщинской секты, „которыя по 8 ревизіи были показаны въ семействахъ названныхъ мужей своихъ женами ихъ",—а такъ записаны были по преимуществу жены поморцевъ,—8 декабря того же 1850 года послѣдовало новое Высочайшее повелѣніе, которымъ „всѣхъ женщинъ, блудно жившихъ съ раскольниками безпоповщинскаго толка, опредѣлено было вносить въ сказки 9 переписи на точномъ основаніи повелѣнія 10 іюня 1850 года, т. е. не записывая женщинъ сихъ женами сказанныхъ раскольниковъ, вносить ихъ въ списки тѣхъ семействъ, къ которымъ онѣ принадлежатъ по рожденію" ([3]). Предположенію нашему, что Высочайшее повелѣніе 10 іюня 1850 года простиралось и на поморцевъ, по видимому, противорѣчитъ то обстоятельство, что въ немъ рѣчь идетъ о раскольникахъ безпоповщинской секты, „кои бракъ вовсе отвергали", между тѣмъ какъ о помор-

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 537—8.
([2]) Тамъ же стр. 461 и 492—3.
([3]) Тамъ же стр. 550.

цахъ правительство до 1850 года выражалось, что они „пріемлютъ бракъ“ (1) или по крайней мѣрѣ „не совсѣмъ отвергаютъ“ его (2), и на этомъ основаніи считало ихъ не *особенно* вредными, какими признавало ѳедосѣевцевъ, а только просто вредными (3); мало этого: въ 1839 году, правительство прямо заявило, что, по его суду, незаконнорожденными признаются дѣти, рожденныя отъ лицъ женскаго пола, не сожительствующихъ мужу по правиламъ своего вѣрованія (4), между тѣмъ какъ жены поморцевъ сожительствовали своимъ мужьямъ по правиламъ своихъ вѣрованій, такъ какъ вступали съ ними не въ блудъ, а въ бракъ, только безсвященнословный—„по обрядамъ своей секты“,—и слѣдовательно считать дѣтей поморцевъ незаконнорожденными значило противорѣчить прежде изданнымъ постановленіямъ. Но подобныхъ противорѣчій въ дѣйствіяхъ власти относительно заблуждающихъ въ прошлое время было не мало, и они показываютъ только то, что правительство до самаго послѣдняго времени въ отношеніяхъ своихъ къ раскольникамъ дѣйствовало, по собственному его признанію, не на основаніи какихъ либо *точныхъ* началъ и строго опредѣленной системы (5), а примѣнительно къ обстоятельствамъ, и поэтому большею частію прибѣгало къ, такъ называемымъ „временнымъ мѣрамъ“ (6), которыя потомъ и отмѣняло, если видѣло, что онѣ не приносятъ ожидаемой пользы. Такъ поступила власть и въ настоящемъ случаѣ. Признавъ—и справедливо,—

(1) Тамъ же стр. 66 и 410.
(2) Тамъ же стр. 247.
(3) Тамъ же стр. 302—3 и 410.
(4) Тамъ же стр. 343.
(5) Тамъ же стр. 245 и 343.
(6) Тамъ же стр. 502.

что безсвященнословные браки поморцевъ лучше и чище безбрачнаго разврата ѳедосѣевцевъ, она даетъ первымъ право вступать въ сожительства „по обряду своей ереси", запрещаетъ мѣстнымъ властямъ вмѣшиваться въ это дѣло и даже позволяетъ записать женъ и дѣтей поморцевъ въ ревизскія сказки, во время 8 народной переписи, какъ законныхъ. А потомъ когда поморцы, пользуясь этою снисходительностію правительства, стали вступать въ браки по обрядамъ своихъ вѣрованій „съ всею торжественностію, соблюдаемою въ подобныхъ случаяхъ православными крестьянами" (1), или другими словами: „гласно", чего правительство не позволяло (2), и притомъ нерѣдко ссылались въ защиту своихъ дѣйствій на слова закона,—власть измѣнила свой взглядъ на безсвященнословные брачные союзы поморцевъ и, признавъ въ нихъ „развратъ и беззаконную жизнь" (3), нашла нужнымъ принять противъ сводныхъ браковъ мѣры—сперва временныя и различныя для разныхъ губерній, а за тѣмъ и общія, состоявшія въ томъ, что брачившіеся по своимъ обрядамъ поморцы сравнены были съ отвергавшими бракъ ѳедосѣевцами. Какъ бы впрочемъ ни было, только съ 1850 года, жены поморцевъ были лишены этого названія, и дѣти ихъ признаны незаконнорожденными. И это распоряженіе власти простиралось не на тѣхъ только поморцевъ, кои вступили въ безсвященнословныя супружества послѣ того, какъ правительство объявило себя противъ подобныхъ союзовъ, т. е. послѣ 1839 года, но и на тѣхъ, коихъ сводные браки были заключены прежде, когда

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 374.
(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 161, 378 и др.
(3) Тамъ же стр. 350.

власть позволяла раскольникамъ вѣнчаться по своимъ обрядамъ, и коихъ жены и дѣти, по 8 ревизіи, причислены были къ семействамъ своихъ мужей и отцевъ, какъ законныя. И хотя распоряженіе 10 іюня 1850 г. было несогласно съ прежде изданными узаконеніями, тѣмъ не менѣе власть очень настойчиво требовала его исполненія, уполномочивая начальниковъ губерній, въ случаѣ, если бы раскольники вышли изъ повиновенія, „принимать противъ нихъ надлежащія мѣры" ([1]). А это значило, что расчитывать теперь заблуждающимъ на снисходительность мѣстныхъ начальствъ было неудобно. Что же оставалось дѣлать поморцамъ при такихъ обстоятельствахъ? Тѣмъ, которые уже находились въ сводныхъ бракахъ, оставалось одно изъ двухъ: или, скрѣпя сердце, подчиняться правительству и, по его указанію, узаконять свои браки вѣнчаніемъ въ церквахъ православныхъ и единовѣрческихъ, такъ какъ, по Высочайшему повелѣнію 8 декабря 1850 года, „дѣти тѣхъ сектаторовъ, кои повѣнчаются въ св. церкви и дадутъ обязательство воспитывать ихъ въ правилахъ истинной вѣры, признавались законными безъ различія, рождены ли они были до вѣнца, или послѣ" ([2]),—или, не вѣнчаясь вновь,—присоединяться вмѣстѣ съ дѣтьми къ православію, или единовѣрію, такъ какъ, 15 мая 1852 года, было Высочайше повелѣно—принять на будущее время за правило, „что ежели раскольникъ безпоповщинской секты, живущій съ своею единомысленницею безъ брака и прижившій съ нею дѣтей, приметъ православіе, или единовѣріе, и съ нимъ вмѣстѣ присоединятся нѣкоторыя изъ дѣтей *его*, хотя бы сожитель-

([1]) Тамъ же стр. 546.
([2]) Тамъ же стр. 552.

ствующая съ нимъ женщина и другія дѣти оставались въ расколѣ, или ежели раскольница той же секты, живущая съ раскольникомъ оной безъ брака и прижившая съ нимъ дѣтей, обратится въ православіе, или единовѣріе, и съ нею присоединятся нѣкоторыя изъ *ея* дѣтей, хотя бы сожительствующій съ нею раскольникъ и другія дѣти оставались въ расколѣ, то въ сихъ случаяхъ дѣтей обратившагося въ св. вѣру раскольника, или раскольницы, которыя съ ними присоединятся къ св. церкви, признавать законными" ([1]). Было, впрочемъ, и еще средство дѣтямъ поморцевъ и всѣхъ вообще безпоповцевъ, рожденнымъ въ сводныхъ бракахъ, пріобрѣсть названіе и права законныхъ дѣтей. Это средство состояло въ обращеніи ихъ къ церкви, помимо воли родителей, или даже „по смерти одного или обоихъ родителей" ([2]), хотя неизвѣстно, могли-ль они въ этомъ случаѣ дѣлаться наслѣдниками имѣнія родительскаго, такъ какъ, по прежнимъ постановленіямъ, дѣти раскольниковъ, присоединившіяся къ православію, могли получить родительское достояніе только съ согласія на это родителей ([3]). Что же касается женъ поморцевъ, жившихъ въ сводныхъ бракахъ, то объ нихъ не было издано особыхъ постановленій, которыми бы опредѣлялись условія, необходимыя для признанія ихъ законными женами,—такъ, что напр. неизвѣстно, считалась ли законною женою женщина, сводный мужъ которой съ дѣтьми присоединялся къ церкви и которая сама оставалась въ расколѣ и продолжала сожительствовать съ своимъ прежнимъ другомъ, или наоборотъ—признавалась ли

([1]) Тамъ же стр. 557—8; снес. стр. 574.
([2]) Тамъ же стр. 567.
([3]) Тамъ же стр. 168—9.

законною женою поморца сожительствовавшая съ нимъ безъ повѣнчанія женщина, обратившаяся за тѣмъ въ православіе, или единовѣріе. Впрочемъ, такъ какъ женщины, находившіяся въ безбрачномъ сожитіи съ раскольниками, отъ непризнанія ихъ незаконными теряли немного, такъ какъ, съ другой стороны, не смотря на приписку ихъ къ семействамъ, къ которымъ онѣ принадлежали по рожденію, жить имъ позволено было при мужьяхъ (1), то недостатокъ точныхъ и опредѣленныхъ постановленій объ этомъ предметѣ не могъ быть особенно ощутителенъ.

Наконецъ, что касается поморцевъ, которые до Высочайшаго повелѣнія 10 іюня 1850 года, не были женаты и желали бы обзавестись семьей уже послѣ, то имъ, если они не хотѣли подвергаться разнаго рода непріятностямъ и лишать дѣтей своихъ правъ и преимуществъ, какими пользуются законнорожденныя дѣти, не оставалось ничего болѣе, какъ вѣнчаться въ церквахъ православныхъ, или единовѣрческихъ. На какихъ условіяхъ съ 1850 года, поморцы могли вѣнчаться у православныхъ и единовѣрческихъ священниковъ, т. е. послѣ предварительнаго присоединенія ихъ къ церкви, или безъ присоединенія,—мы не знаемъ. Судя по тому, что тѣмъ изъ нихъ, кои узаконяли свои прежніе сводные браки благословеніемъ церкви, позволено было вѣнчаться безъ присоединенія,—иначе не для чего было бы брать отъ нихъ „обязательство воспитывать дѣтей въ правилахъ истинной вѣры“,—что вѣнчаться въ церквахъ единовѣрческихъ, безъ предварительнаго присоединенія къ церкви, дозволено было поморцамъ свѣтскимъ правитель-

(1) Тамъ же стр. 551.

ствомъ еще въ 1847 (¹), или даже въ 1841 г. (²), что наконецъ нѣкоторые епархіальные начальники уже послѣ 1850 года входили въ св. сунодъ съ представленіями о томъ, чтобы „раскольникамъ, согласившимся принять таинство брака по чину церковному, преподавать оное не иначе, какъ съ обязательствомъ присоединиться къ св. церкви и дѣтей воспитывать въ православіи, или единовѣріи", и представленія эти не были уважены церковною властію (³), можно думать, что и поморцамъ, вступавшимъ въ браки послѣ 1850 г., было дозволено вѣнчаться въ православныхъ, или единовѣрческихъ, церквахъ безъ всякихъ ограниченій. Имѣя же въ виду то обстоятельство, что, какъ показали послѣдствія, цѣлію правительства, издавшаго постановленіе о незаконности женъ и дѣтей поморцевъ, жившихъ въ сводныхъ бракахъ, было не столько то, чтобы этимъ заставить ихъ только вѣнчаться въ православныхъ церквахъ, сколько то, чтобы побудить ихъ совершенно обратиться къ православію (⁴), что, разрѣшая въ прежнее время вѣнчать раскольниковъ въ единовѣрческихъ церквахъ безъ присоединенія, правительство свѣтское въ то же самое время требовало—при вѣнчаніи раскольниковъ въ церквахъ православныхъ—брать отъ нихъ обязательство „предъ вѣнчаніемъ—пребывать въ православіи твердыми и съ раскольниками согласія не имѣть" (⁵),—можно думать, что неопредѣленность, съ какою правительство приглашало въ 1850 году поморцевъ и другихъ раскольниковъ къ вѣнчанію въ православныхъ церквахъ, была

(¹) Тамъ же стр. 502.
(²) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 383—4.
(³) Тамъ же стр. 514.
(⁴) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 595 и 598—9.
(⁵) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 383.

допущена не безъ намѣренія. Какъ бы впрочемъ ни было, только, повторимъ еще, поморцамъ, желавшимъ перемѣнить жизнь дѣвственную на брачную, послѣ Высочайшаго повелѣнія 1850 года, не оставалось ничего болѣе, какъ вѣнчаться въ православныхъ, или единовѣрческихъ, церквахъ. Теперь остается вопросъ: такъ ли было на самомъ дѣлѣ?

Дѣйствительно, по свидѣтельству самихъ раскольниковъ, и притомъ ѳедосѣевцевъ, — враговъ поморцевъ, зорко слѣдившихъ за своими противниками,—множество поморцевъ въ началѣ 50-хъ годовъ стало вѣнчаться у православныхъ и единовѣрческихъ священниковъ, или по крайней мѣрѣ—получать отъ нихъ за деньги фальшивыя свидѣтельства о повѣнчаніи. Мы имѣемъ подъ руками одно раскольническое сочиненіе, принадлежащее перу истаго ѳедосѣевца и, какъ можно догадываться по нѣкоторымъ выраженіямъ, которыя мы увидимъ, написанное имъ въ самомъ началѣ 50-хъ годовъ, когда дѣти безпоповцевъ, жившихъ въ сводныхъ бракахъ, признаны были незаконнорожденными. Въ этомъ сочиненіи, имѣющемъ заглавіе: „отсловіе къ новоженамъ" ([1]), говорится, что поморцы, или, какъ называетъ ихъ бракоборецъ, „новопротестантской секты послѣдователи", видя, что безсвященнословные браки ихъ „какъ церковными, такъ и градскими учрежденіями запрещаются", что дѣти ихъ, „яко зазорныя, вмѣняются въ мірѣ и лишаются законнаго имени, права и родительскаго наслѣдства", стали „искать новаго подтвержденія своей женидьбѣ, за небытіемъ благочестиваго, самымъ церемоніальнымъ запечатлѣніемъ нечестивыхъ"; для этого

([1]) Сочиненіе это мы нашли въ сборникѣ библ. покойн. митр. Григорія подъ № 200.

одни изъ поморцевъ, по фанатическому выраженію ѳеодосѣевца, „прибѣгаютъ къ веельфегору и съ покорнымъ прошеніемъ жертвуя и кадя, съ приношеніемъ дара, отъ престола ложнаго агнца ищутъ утвержденія, покупая себѣ гибель и защиту оттуду, и моля, да служители нечестія запишутъ ихъ въ число и въ книгу смерти, и, принявше отъ нихъ письменное свидѣтельство, бываютъ безопасни"; другіе прямо „укрѣпляли свои сожитія внѣшнимъ обрядомъ, сі есть, еретическимъ вѣнчаніемъ и благословеніемъ и съ записаніемъ, сколь бы сіе ни разумѣли душевреднымъ. И симъ образомъ женящіися и посягающіи, съ скорбію замѣчаетъ авторъ „отсловія", всюду видими суть мнози въ сіе плачу достойное время". То же самое подтверждается и оффиціальными извѣстіями. По донесенію чиновниковъ министерства внутренихъ дѣлъ, разосланныхъ, въ началѣ 50 хъ годовъ, въ разныя губерніи для изученія мѣстнаго раскола, въ это время большинство поморцевъ вѣнчалось въ православныхъ храмахъ, хотя подобное вѣнчаніе считало только дѣломъ житейской необходимости и бракъ церковный признавало за гражданскій актъ, необходимый для законности правъ дѣтей (¹).

Впрочемъ долгъ справедливости требуетъ сказать, что, какъ ни велико было число поморцевъ, которые послѣ Высочайшихъ повелѣній 1850 года стали „давать своимъ сочетаніямъ видъ брака" вѣнчаніемъ въ православныхъ и единовѣрческихъ церквахъ, или только покупкою у недостойныхъ причтовъ фальшивыхъ свидѣтельствъ о повѣнчаніи, но было между ними не мало и такихъ, кои, не смотря на опасность потерпѣть за

(¹) Кельсіев. вып. 4, стр. 13, 29, 60—61; снес. истор. мин. внутр. дѣл. кн. 8, стр. 529, 629, 642.

„самочинныя женитвы“ кару со стороны „сугубаго начальства внѣшнихъ“, продолжали вступать въ браки по своимъ обрядамъ. Такъ поступали большею частію поморцы, „удалившіеся, по словамъ автора „отсловія“, въ лѣсные улусы, или во многонародныхъ градѣхъ пребывавшіе“, гдѣ надзоръ за раскольниками не могъ быть особенно бдительный. А если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что, по сознанію самаго правительства, распоряженія его по расколу, „по недостатку полицейскихъ средствъ“, большею частію не исполнялись даже въ 1853 году ([1]), то поймемъ, что могли быть и другія мѣста, кромѣ „лѣсныхъ улусовъ и многонародныхъ городовъ“, гдѣ поморцы по прежнему продолжали вступать въ сводные браки, „избѣгая при этомъ казни и паденія и самаго осужденія“ ([2]). И это было весьма естественно. Непризнаніе раскольническихъ дѣтей, рожденныхъ въ сводныхъ бракахъ, законными было мѣрою тяжелою, строго говоря, только для тѣхъ поморцевъ, кои были богаты и не принадлежали къ податному состоянію, такъ какъ, по Высочайшему повелѣнію 8 декабря 1850 года, „дѣти безпоповцевъ, внесенныя въ ревизію на основаніи повелѣнія 10 іюля незаконнорожденными, облагались податьми на общемъ со всѣми лицами податныхъ состояній основаніи“ ([3]). Для поморцевъ—купцовъ, и вообще для поморцевъ, по выраженію одного сѵнодскаго указа „зажиточныхъ“, это распоряженіе было грозно, такъ какъ, на основаніи его, дѣти ихъ, кромѣ платы податей, могли попасть въ рекруты и даже, въ случаѣ уголовнаго преступленія, под-

---

([1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 593.
([2]) См. Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 519 и 522—3.
([3]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 553.

вергнуться тѣлесному наказанію, а главное—могли не получить „недвижимыхъ имѣній своихъ родителей“ (¹); но для массы сельскихъ жителей, принадлежавшихъ и безъ того къ податному состоянію и несшихъ на своихъ плечахъ всѣ государственныя повинности, такая мѣра не составляла тяжелой новости. Неудивительно поэтому, если тогда какъ „почтенныя и знаменитыя во градѣхъ“ поморцы, для которыхъ уже одно непризнаніе дѣтей ихъ законными казалось позоромъ и безчестіемъ, вѣнчались въ православныхъ и единовѣрческихъ церквахъ, — „люди сельскіе низкаго состоянія“, которымъ отъ Высочайшаго повелѣнія 8 декабря 1850 года терять было нечего, продолжали вступать въ свои безсвященнословные браки и послѣ 1850 года, а нѣкоторые доходили даже до такой смѣлости, что брали себѣ въ сожительство—безъ браковѣнчанія—дѣвицъ, рожденныхъ и воспитанныхъ въ православіи, или единовѣріи (²). Впрочемъ подобныя явленія были исключеніемъ; большинство же поморцевъ и вообще безпоповцевъ, рѣшавшихся въ это время жениться на православныхъ дѣвицахъ, „брачились во внѣшнихъ (т. е. въ православныхъ и единовѣрч.) церквахъ,—овіи дѣйствительно, друзіи же входомъ въ церкви безъ дѣйствія, иніи же словомъ, или письмомъ, кромѣ дѣйствія и входа, единымъ внѣшнимъ гражданскимъ поѣздомъ“ (³).

Такимъ образомъ, строго говоря, суровое отношеніе свѣтской власти къ сводным бракамъ поморцевъ, начавшееся съ 1850 года, привесло больше вреда, чѣмъ

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 523.

(²) Тамъ же стр. 514.

(³) Сборн. библ. покойн. митр. Григорія № 112, статья „о половникахъ“, л. 126 об.

пользы. Заставить всѣхъ поморцевъ вѣнчаться въ православныхъ, или единовѣрческихъ, церквахъ правительство, по собственному его признанію, не имѣло силъ и средствъ, а между тѣмъ тѣ изъ нихъ, кои вѣнчались, дѣлали это не по искреннему убѣжденію, но изъ страха, по-неволѣ, и такимъ образомъ благословеніе церкви часто раздавалось людямъ, которые нетолько не уважали его, а напротивъ положительно ни во что не ставили, и изъ которыхъ многіе, грѣша сами, соблазняли на грѣхъ и православные причты, за деньги соглашавшіеся вносить въ число вѣнчанныхъ такихъ поморцевъ, кои только пріѣзжали къ церкви „единымъ гражданскимъ поѣздомъ".

Что же дѣлала въ это время власть духовная „для искорененія между раскольниками беззаконныхъ браковъ?" Независимо отъ постановленій св. синода, изложенныхъ нами выше, которыя направлены были противъ сводныхъ браковъ между поморцами въ губерніяхъ Вятской, Пермской, Оренбургской и Тобольской, мы находимъ еще слѣдующія распоряженія церковной власти касательно разсматриваемаго нами предмета. Когда въ 1833 году саратовскій преосвящ. Іаковъ донесъ св. синоду, что онъ позволилъ нѣкоторымъ священникамъ своей епархіи—крестить у раскольниковъ, „по призывамъ ихъ", младенцевъ, совершать браки и проч.,—„въ надеждѣ симъ средствомъ смягчить сердца закоренѣлыхъ въ расколѣ и обратить ихъ въ нѣдра православной церкви",—св. синодъ, одобривъ распоряженіе преосвященнаго о крещеніи православными священниками раскольническихъ дѣтей, касательно другихъ таинствъ, „совершаемыхъ надъ возрастными", далъ знать преосв. Іакову, что онъ можетъ допускать къ нимъ раскольни-

ковъ не иначе, какъ „только по присоединеніи ихъ къ церкви установленнымъ образомъ“ (1). Въ 1836 году, по поводу заявленія со стороны министерства внутреннихъ дѣлъ, что „нерѣдко раскольники, при вѣнчаніи ихъ православными священниками съ лицами православнаго исповѣданія, обязываются только подписками не совращать женъ своихъ въ расколъ и могущихъ быть отъ сихъ браковъ дѣтей воспитывать въ православной вѣрѣ, но сами не присоединяются къ оной“,—св. сунодъ указомъ отъ 7 августа подтвердилъ всему духовному вѣдомству, „дабы браки раскольниковъ съ православными лицами совершаемы были въ православной церкви православными священниками не прежде, какъ по совершенномъ присоединеніи раскольническаго лица къ православію“ (2). Въ 1837 году позволено было св. сунодомъ псковскому преосвящ. Наѳанаилу—присоединять къ церкви и вѣнчать съ православными лицами совершеннолѣтнихъ раскольническихъ дочерей, „хотя бы не было на то согласія родителей ихъ“ (3). Въ 1838 году св. сунодъ разрѣшилъ подольскому преосвящ. Кириллу принять въ монастырь „какъ для прохожденія епитиміи, такъ и для увѣщанія обратиться къ православію“,—раскольника безпоповской секты, находившагося въ блудномъ сожительствѣ съ раскольницею той же секты и прижившаго съ нею дѣтей; впрочемъ это разрѣшеніе было дано св. сунодомъ только потому, что объ этомъ настойчиво хлопоталъ „свѣтскій судъ“, которому одному и подчинены были подобнаго рода дѣла (4). Когда въ 1839 году преосвящ. архангельскій

(1) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 251—4.
(2) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 218—219.
(3) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 315.
(4) Тамъ же стр. 341—3.

Георгій донесъ св. суноду, что многіе изъ православныхъ его епархіи, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ, вступаютъ въ браки съ раскольниками, и предлагалъ при этомъ нѣкоторыя особенныя мѣры къ ограниченію подобныхъ союзовъ,—св. сунодъ, признавъ мѣры преосвященнаго неудобоисполнимыми, предписалъ ему наблюдать только, чтобы священники „въ отношеніи къ брачущимся съ раскольниками лицамъ свѣтскаго званія исполняли неупустительно тѣ правила, какія предписаны были въ циркулярномъ указѣ св. сунода отъ 7 августа 1836 года“. Что же касается до лицъ духовнаго званія, породнившихся до того времени съ раскольниками чрезъ брачные союзы, то, кромѣ строгаго надзора за ними, предписано было преосвященному „войти объ нихъ въ особливое секретное разсмотрѣніе о томъ, принята ли сочетавшимися изъ раскола, вмѣстѣ съ бракомъ, православная вѣра, и если нѣтъ, то не происходитъ ли отъ сего вреда св. церкви“ (¹). Въ 1842 г., по Высочайшему повелѣнію, распространено было св. сунодомъ разрѣшеніе вѣнчать раскольниковъ въ единовѣрческихъ церквахъ, безъ присоединенія, на новочеркасскую епархію (²). Что же касается другихъ епархій, то мы не знаемъ, было ли дано имъ то же право; судя же по тѣмъ даннымъ, какія сообщали въ своихъ донесеніяхъ министерству внутреннихъ дѣлъ чиновники его, изучавшіе расколъ въ разныхъ губерніяхъ въ началѣ 50-хъ годовъ, можно думать, что для большинства епархій общимъ закономъ было—не вѣнчать раскольниковъ въ единовѣрческихъ церквахъ безъ присоединенія (³). Въ томъ же 1842 году, согласно Высочайшему

(¹) Тамъ же стр. 359—361.

(²) Тамъ же стр. 383—4.

(³) Кельсіев. вып. 2, стр. 19; вып. 4, стр. 13 и 60—1.

повелѣнію, предписано было св. сνнодомъ иркутскому преосвященному, чтобы онъ назначилъ благонадежныхъ священниковъ въ приходы, гдѣ распространялись сводные браки между раскольниками, и принялъ всевозможныя мѣры къ прекращенію сводныхъ браковъ между единовѣрцами (¹). Въ 1847 году св. сνнодъ далъ знать преосвящ. рязанскому, что „духовенству недолжно входить ни въ какіе розыски о законности женъ и дѣтей" раскольническихъ, „такъ какъ предметъ сей принадлежитъ непосредственному вѣдѣнію министра внутреннихъ дѣлъ" (²). Въ 1849 году преосвящ. архангельскій предлагалъ св. синоду очень энергическія мѣры противъ „брачныхъ сожительствъ" раскольническихъ, и особенно противъ тѣхъ раскольниковъ, которые вѣнчались въ церкви, давъ предварительно присягу пребывать въ православіи, а потомъ снова переходили въ расколъ. Но св. сνнодъ призналъ „неудобнымъ" исполнить желаніе преосвященнаго и рекомендовалъ ему для руководства „существующіе законы" (³). Въ 1852 году, когда министерство внутреннихъ дѣлъ представило на разсмотрѣніе въ св. сνнодъ мнѣніе черниговскаго секретнаго комитета о томъ, чтобы, „по мѣстнымъ обстоятельствамъ", раскольникамъ безпоповщинской секты, изъявившимъ желаніе принять *единовѣріе*, позволено было оставлять женщинъ, съ которыми они находились въ „противозаконныхъ бракахъ", и вступать въ новые браки съ другими лицами, „по правиламъ св. церкви",—св. сνнодъ несогласился съ такимъ мнѣніемъ комитета и отвѣчалъ министру внутреннихъ дѣлъ чрезъ оберъ-прокурора графа Прота-

(¹) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 386.
(²) Тамъ же стр. 453—5.
(³) Тамъ же стр. 471—475.

сова, что „присоединеніе изъ раскола къ единовѣрію не должно сопровождаться никакими условіями со стороны желающаго вступить въ оное и что духовное начальство въ разсмотрѣніе о расторженіи раскольническихъ браковъ можетъ входить не прежде, какъ по дѣйствительномъ присоединеніи желающихъ того лицъ" ([1]); хотя раскольникамъ вятской губерніи, присоединявшимся и имѣвшимъ намѣреніе присоединиться къ *православію*, еще въ 1839 году позволено было св. сунодомъ оставлять имѣвшихъ съ ними сожитіе женщинъ, если онѣ оставались въ расколѣ, и вступать въ новые браки съ лицами православнаго исповѣданія ([2]), и это позволеніе подтверждено было св. сунодомъ и въ 1853 г. ([3]).

Изъ всего сказаннаго можно видѣть, что, кромѣ циркулярнаго указа отъ 7 августа 1836 года, разосланнаго по всему духовному вѣдомству, всѣ остальныя постановленія св. сунода касательно раскольничьихъ браковъ носятъ на себѣ характеръ частныхъ распоряженій, имѣвшихъ въ виду то одну, то другую епархію; а послѣ этого неудивительно, если въ прошлое царствованіе духовенство разныхъ губерній дѣйствовало по этому вопросу неодинаково и раскольники тѣхъ епархій, гдѣ требовали отъ нихъ предъ вѣнчаніемъ въ православныхъ храмахъ предварительнаго присоединенія къ церкви, не соглашались на подобное условіе, ссылаясь на другія епархіи, въ которыхъ дѣйствовалъ другой законъ, и попрежнему вступали въ такъ называемые сводные браки ([4]).

И. Нильскій.

(Продолженіе будетъ)

([1]) Тамъ же стр. 509—512.
([2]) Тамъ же стр. 370.
([3]) Тамъ же стр. 532.
([4]) Кельсіев. вып. 2, стр. 19—20.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. Е.И. Попов

Письмо к архиепископу Маннингу

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 916-944.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ПИСЬМО

КЪ АРХІЕПИСКОПУ МАННИНГУ (Р. Кат.)

Эдмунда С. Фаукса (Ffoulkes), B. D., автора сочиненія подъ заглавіемъ: «Christendom's Divisions».

(продолженіе) (¹)

„Спрашиваю васъ теперь, Милордъ, спрашиваю простымъ англійскимъ языкомъ, возможно ли себѣ представить, чтобы „Crown in Council“ могла съ большею отважностію возстать противъ „Сѵмвола Вѣры“, противъ Сѵмвола Церкви, и притомъ въ глазахъ папы? Я убѣжденъ, что ничего тому подобнаго нѣтъ и небыло въ исторіи англійской церкви, по крайней мѣрѣ со временъ Реформаціи. Карлъ, послужившій выраженіемъ Франкфуртскаго собора, состоявшаго изъ его собственныхъ подданныхъ или союзниковъ, формально возсталъ противъ Сѵмвола Церкви, въ томъ его видѣ, какъ онъ тогда имѣлся, и какъ онъ только что въ четвертый разъ былъ провозглашенъ Вселенскимъ, съ согласія папы, возсталъ потому только, что въ членѣ его, гдѣ опредѣляется исхожденіе Святаго Духа, не доставало словъ— „И отъ Сына!“

(¹) См. Хр. Чт. № 5.

„И такъ приходится заключать, что „Crown in Council“ лучше знакома съ Богословіемъ, чѣмъ Церковь на соборѣ или папа, потому что эта „Crown“ взяла верхъ надъ всѣми; или же должны заключить, что церковь римская, усвоивъ себѣ эти придаточныя слова—Filioque сдѣлала то просто въ угоду „Коронѣ“: другаго исхода для умозаключеній нѣтъ. Все, однакожь, дѣло еще оставалось нѣсколько времени въ прежнемъ видѣ: Карлъ, по видимому, не бралъ никакихъ дальнѣйшихъ мѣръ въ настоящій моментъ, хотя по прежнему употреблялъ прибавку Реккареда, когда читали или пѣли „Символъ Вѣры“ въ его собственной капеллѣ. По его ли то внушенію или нѣтъ, не знаемъ мы, только нѣкоторые изъ монаховъ его имперіи принесли эту вставку, впослѣдствіи, въ Іерусалимъ, и нарочито хвалились ею въ одномъ изъ восточныхъ патріархатовъ, гдѣ они поселились. Во всякомъ случаѣ вѣрно то, во 1-хъ, что восточные сразу открыли и единодушно осудили это нововведеніе, и во 2-хъ, что монахи, въ извиненіе себя и въ защиту вставки, указывали на то, что Символъ Вѣры такъ, а не иначе читали и пѣли въ императорской капеллѣ. Естественно, тогда снова поднялся вопросъ, — и императоръ, не теряя времени, взялъ на себя рѣшить дѣло по своему. Еще разъ поставивъ себя во главѣ своихъ епископовъ, онъ объяснилъ то, что казалось ему православнымъ въ этомъ ученіи, въ особенномъ письмѣ къ папѣ, (а папою въ этотъ разъ былъ человѣкъ весьма много ему обязанный—Левъ III), и, въ заключеніе, просилъ его усвоенное имъ толкованіе Символа Вѣры сдѣлать обязательнымъ. Папа съ своей стороны нашелъ, что толкованіе это правильно, только думалъ, что все таки не должно дѣлать эту

вставку въ Сvмволъ Вѣры. „Такъ если я вѣрно понимаю“, сказалъ одинъ изъ императорскихъ депутатовъ, „Ваша Paternitas желаетъ сперва эту clausa изъять изъ Сvмвола Вѣры, а потомъ объявить, что законно и учить согласно съ нею и употреблять ее—въ чтеніи ли то или въ пѣніи“. „Безъ сомнѣнія, таково мое желаніе“ отвѣчалъ Левъ. „и я желалъ бы васъ всячески убѣдить такъ дѣйствовать“. Что папа сильно сомнѣвался въ достиженіи своей цѣли, видно уже и изъ того, что, со временемъ, онъ велѣлъ вырѣзать Сvмволъ Вѣры, на греческомъ и латинскомъ языкахъ, безъ прибавленія словъ—„И отъ Сына“, на двухъ серебряныхъ щитахъ, „pro cautilâ orthodoxae Fidei“, какъ онъ самъ сказалъ, а не для того только, чтобы Сvмволъ Вѣры могъ остаться неприкосновеннымъ. Что опасенія его были основательны, то мы знаемъ отъ Энея, епископа парижскаго, который, спустя пятьдесятъ лѣтъ, писалъ, что вся галликанская церковь, каждое воскресенье, пѣла Сvмволъ Вѣры въ томъ видѣ, какой отстаивалъ для него Карлъ. Прежде же сего, поборники этого нововведенія, усиливавшіеся внести его въ Болгарію, встрѣтили здѣсь гораздо болѣе чувствительный отпоръ со стороны востока, чѣмъ въ Іерусалимѣ, во время первой ихъ попытки тамъ. Тѣмъ не менѣе партія Карлова продолжала свое дѣло, и, въ другихъ отношеніяхъ, сдѣлалась столь полезною Риму, что обезоружила его, и Римъ отказался отъ своей оппозиціи. Еще два вѣка, — и самъ Римъ усвоилъ себѣ Сvмволъ Вѣры съ прибавленіемъ „и отъ Сына“, усвоилъ потихоньку, втихомолку: онъ не далъ знать о томъ ни окружной граматой, ни соборнымъ постановленіемъ, ни папскимъ декретомъ. Дѣло было сдѣлано въ уголку, и не случись тамъ быть од-

ному любознательному, литургическому писателю западной Европы, который нарочито отправился въ Римъ—посмотрѣть, какъ папа будетъ короновать государя его Генриха II (въ 1014 г.), никто и гадательно не зналъ бы, какъ все это произошло. То былъ Берно: онъ-то и разсказывалъ намъ, что привелось ему видѣть собственными его глазами и слышать собственными его ушами. Занятый литургическимъ трудомъ, естественно, онъ не могъ оставить безъ вниманія то, что имѣло отношеніе къ его труду, не могъ ходить по Риму, не замѣчая, что и какъ въ немъ дѣется. И такъ онъ говоритъ, что до этого времени римляне (т. е. церковь римская вообще) *вовсе не* пѣли и *не* читали Сумвола Вѣры послѣ Евангелія; но что императоръ Генрихъ неотступно этого требовалъ, и наконецъ, съ одобренія всѣхъ, убѣдилъ папу Венедикта дать повелѣніе пропѣть оный за Миссой. На истолкованіе этого мѣста у Берно много потрачено всякаго рода учености; но такъ какъ на западѣ пѣли Сумволъ Вѣры только въ той формѣ, какая дана ему Карломъ, то само собою разумѣется, что и теперь императоръ имѣлъ въ виду сумволъ съ сдѣланнымъ въ немъ прибавленіемъ. Венедиктъ, за годъ предъ тѣмъ, былъ возвращенъ Генрихомъ изъ ссылки, и потому, конечно, чувствовалъ себя обязаннымъ исполнять его желанія: все однакожь, повидимому, ему стоило не малой борьбы сдѣлать въ семъ случаѣ уступку.

„Такимъ-то образомъ Реккаредъ ввелъ означенную вставку въ Сумволъ Вѣры; Карлъ взялъ ее подъ свое покровительство, а Генрихъ II заставилъ ее принять и самихъ папъ. За послѣднимъ актомъ не замедлила последовать перемѣна и въ папской присягѣ. Само собою

разумѣется, позднѣйшіе папы не могли не желать уклониться отъ такой присяги, въ которой призывался на нихъ грозный судъ Божій, въ случаѣ, если они не останутся вѣрными опредѣленіямъ Вселенскихъ Соборовъ, „usque ad unum apicem“, не могли, говорю, не желать, потому что не могли не чувствовать, какъ измѣннически они поступили съ Сvмволомъ Вѣры. И дѣйствительно, вмѣсто прежняго заклинанія, мы находимъ слѣдующую очень простую форму для ихъ присяги: „да будетъ Богъ милосердъ ко мнѣ въ тотъ страшный день, если я потщусь блюсти все то, въ чемъ поклялся“. Если бы имѣлось въ виду сказать, что, отъ времени до времени, они были вынуждаемы дѣйствовать иначе, конечно другой, лучшей формы не могло бы найтись.

„Послѣ того, какъ и почему сvмволъ, употребляемый нами въ нашей литургіи, назвать Сvмволомъ Церкви, а не сvмволомъ Короны, я понять не могу; послѣ того, какъ можно спасти Римъ отъ обвиненія его въ томъ, что онъ падалъ и палъ предъ „Crown Council“, и палъ безконечно болѣе, чѣмъ Англія, я очень, очень желалъ бы, во всей простотѣ, послушать васъ и поучиться у васъ. Ибо приведенные нами факты, какъ я предполагаю, и вы допустите, нельзя отнести къ разряду простыхъ или пустыхъ „антикварныхъ изысканій“, или „сухихъ умозрѣній“. Формальныя опредѣленія церкви и теперь столь же обязательны, столь же догматически правильны, какъ и тогда, когда онѣ были провозглашены въ первый разъ. А въ одномъ изъ нихъ, повторявшемся цѣлымъ рядомъ Вселенскихъ Соборовъ въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, говорится, что то, чему учитъ Сvмволъ Вѣры въ отношеніи къ Троицѣ, было совершенно, совершенно въ то время, когда еще въ

немъ не было прибавочныхъ словъ—„и отъ Сына“. Теперь, препираться и говорить, что возможно и дальнѣйшее объясненіе того, что уже положительно совершенно, значитъ лишать слова ихъ явнаго, прямаго смысла и оскорблять общій здравый смыслъ. Большинство, и весьма значительное большинство церкви было на сторонѣ Адріана I и Льва III, когда они отстаивали цѣлостный, неподдѣльный Символъ Вѣры противъ Карла: большинство, и весьма значительное большинство церкви было противъ Венедикта VIII, когда онъ уступалъ угрозамъ или убѣжденіямъ Генриха II. Такое же большинство церкви отторглось отъ общенія съ папою за измѣну его Символу Вѣры, и, наконецъ, рѣшилось скорѣе уничтожиться и сгладиться съ лица земли, чѣмъ оставить Символъ Церкви и смѣнить его символомъ Короны. Я рѣшительно не вижу, гдѣ кончается параллель „quoad principium“? Реккаредъ, Карлъ и Генрихъ II предписали символъ Вѣры для запада, по крайней мѣрѣ въ такой же степени, въ какой Генрихъ VIII, Эдуардъ VI и Елизавета предписали свой символъ для Англіи. Что первый состоялъ въ четырехсложномъ словѣ, а вторый въ тридцати девяти членахъ, заключающихъ подъ собою шесть сотъ предложеній,—это, въ принципѣ, еще не имѣетъ особенной важности: и въ томъ и въ другомъ случаѣ одинаково послѣдовала схизма, и обѣ эти схизмы существуютъ доселѣ во всей своей силѣ. Когда западъ отдѣлился отъ востока, востокъ составлялъ собою весьма значительное большинство церкви; когда Англія отдѣлилась отъ Рима, весьма значительное большинство запада было на сторонѣ Рима. Такимъ-то образомъ Риму отплачено было его же собственной монетой. Прибавленіе къ Символу Церкви

причинило одну схизму; изъятія, сдѣланныя изъ символа церкви римской, причинили другую. Реформація была въ одно и то же время и отмстительницею неправды и логическимъ слѣдствіемъ схизмы между востокомъ и западомъ. Западъ сдѣлался добычею разъединенія, разбился въ куски, и потерялъ довѣріе къ своему собственному „Credo“, въ возмездіе за свое поведеніе относительно востока, который онъ попиралъ за то именно, что востокъ отстаивалъ Символъ Церкви И такъ если англиканское рукоположеніе не дѣйствительно въ глазахъ Рима, то пусть западное рукоположеніе поставятъ лицемъ къ лицу съ Символомъ Вѣры, съ канономъ и опредѣленіемъ четвертаго, пятаго и шестаго соборовъ: по опредѣленію ихъ, Символъ Вѣры считается совершеннымъ именно въ томъ видѣ, въ какомъ былъ онъ тогда; канонъ же ихъ гласитъ, что какой бы то ни было епископъ или духовный, посягнувшій на измѣненіе его, подвергается низложенію. Покуда не дадутъ этому канону какого либо—„non-natural sense“ (1), я не вижу и видѣть не могу, какъ дѣлать выборъ и разборъ между англиканскимъ и римскимъ рукоположеніемъ: вѣдь даже до сего дня сила этого канона должна простираться на каждаго епископа и священника на западѣ, на каждаго епископа и священника читающаго или поющаго символъ Реккареда и Карла, вмѣсто Символа Церкви. Если же сила его утратилась, обветшала, то это потому, что сама власть, долженствующая охранять его, утратила свою силу; другими словами, это

(1) Это выраженіе вошло въ англійскую богословскую діалектику съ тѣхъ поръ, какъ называющіе себя „Англо-Католиками“ стали примирять XXXIX Articuli Fidei съ православнымъ ученіемъ каѳолической церкви. *Перев.*

потому, что исполнительная, правительствующая власть церкви или безгласна, или небрежна или не можетъ дѣйствовать. Позвольте мнѣ сказать еще нѣсколько словъ о характеристическомъ свойствѣ этого канона. Была пора, когда ложно понимали его, и отъ того онъ терялъ свою силу. Обыкновенно говорили объ немъ, какъ о седьмомъ канонѣ Эфесскаго Собора, и отъ того смотрѣли на него, какъ и на всякій другой канонъ Вселенскаго Собора,—съ небольшимъ и съ неменьшимъ уваженіемъ. Взглядъ этотъ далеко невѣренъ. То правда, въ первый разъ онъ положенъ былъ на Эфесскомъ Соборѣ; но тогда имѣлось въ виду прилагать его только къ первоначальной формѣ Никейскаго Сумвола Вѣры, такъ какъ только эта форма и употреблялась тогда, какъ мы знаемъ то изъ „Acta". И онъ приходился седьмымъ въ ряду положенныхъ тогда каноновъ. На Халкидонскомъ же Соборѣ онъ снова поставленъ при весьма различныхъ обстоятельствахъ: тамъ онъ является не въ ряду каноновъ, а тотчасъ же слѣдуетъ за опредѣленіемъ. Когда Никейскій Сумволъ Вѣры въ первоначальной его формѣ, и тотъ же Сумволъ въ болѣе пространной формѣ, данной ему Соборомъ Константинопольскимъ, были прочитаны и властію Собора поставлены въ однозначительное достоинство, тогда приложено было къ нимъ и формальное опредѣленіе Собора, а къ опредѣленію и этотъ канонъ. Такимъ образомъ ему усвоено новое высшее значеніе, которое одинаково подтвердили пятый и шестый соборы. Онъ пересталъ быть канономъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, а сдѣлался догматическимъ канономъ, столь же неизмѣнно и повсемѣстно обязательнымъ, какъ и самое опредѣленіе, къ которому онъ приложенъ; сдѣлался тѣмъ же, напр.

чемъ служитъ сужденіе, приложенное Никейскими Отцами къ ихъ Сvмволу—„тѣ, которые говорятъ, что было время, когда Его не было“, и т. д. Послѣ этого папы столь же легко могли бы согласиться на измѣненіе и и этихъ clausae (статей или оговорокъ), какъ они согласились на измѣненіе этого канона.

„Есть и еще одинъ пунктъ въ связи съ этимъ каномъ, на который я желалъ бы обратить ваше особенное, даже особеннѣйшее вниманіе, а именно, что̀ вы и подчиненные вамъ можете сказать въ оправданіе вашей новѣйшей практики, такъ рѣшительно противной этому канону, по которой отъ всѣхъ, переходящихъ къ вамъ изъ англиканизма, вы требуете, чтобы они прочитали передъ вами и потомъ подписались, что они приняли сvмволъ вѣры папы Пія, когда этотъ канонъ, неизмѣнно обязательный для всей Церкви, нарочито гласитъ, что лица, вступающія въ общеніе съ Церковію, *изъ какой бы то нибыло ереси*, должны принимать именно Никейскій, а не другой какой либо Сvмволъ? Каждый разъ, какъ вы нарушаете это правило, вы подвергаетесь тому осужденію, которое въ подобныхъ случаяхъ изрекаетъ Церковь; только церковь Рима потеряла прежній свой голосъ. Истинно, ужъ не въ стекляномъ ли какомъ домѣ вы сами живете, милордъ? Простите за метафору: она невольно приходитъ на мысль.

„Такъ вотъ какой отвѣтъ, думаю я, могли бы дать вамъ англикане на вами письма о „Crown in Council“! Печатая ихъ, вы конечно имѣли въ виду не одного anglican friend“, а потому и я даю гласность моему отвѣту, какъ ради ихъ, дабы они могли, если то̀ будетъ имъ угодно, сочувствовать мнѣ, такъ и ради себя, чтобы удовлетворить требованіямъ моей совѣсти,—

будутъ или не будутъ они сочувствовать мнѣ. Во всякомъ случаѣ, чувствуется мнѣ, не могу я не сказать, не могу не сказать открыто, и имъ и вамъ, въ какой степени изъ изслѣдованія этого вопроса измѣнили мой взглядъ на римскія притязанія. И, хотя возсоединеніе христіанства, бывшее предметомъ моей мечты, молитвы, помысловъ и трудовъ моей жизни, по видимому, теряется теперь въ совершенно безвѣстной дали, все-таки я желаю, на память себѣ и другимъ, записать мое рѣшительное убѣжденіе, что это возсоединеніе не можетъ и не должно состояться до тѣхъ поръ, пока не найдется какой-либо матеріальной гарантіи (material guaranties), что Римъ не будетъ опять тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, и чѣмъ, въ извѣстной степени, доселѣ остается. Такъ не сокрушимы для меня всѣ дознанные мною факты и доказательства, что Римъ поведеніемъ своимъ, больше, чѣмъ чѣмъ-либо другимъ, раздѣлилъ христіанство, что въ томъ виновата не столько его вѣра, сколько политика, продолжающаяся послѣднее тысящелѣтіе, со дней Карла. Именитые святые и учители среднихъ вѣковъ, сколько я чувствую, всѣ въ томъ же духѣ говорили; можно сказать, и я говорю ихъ языкомъ: обличенія ихъ необычайно были сильны, особенно, когда они не лично говорили о томъ или о другомъ папѣ. Св. Бернардъ, говоря далеко не прикрашеннымъ языкомъ о „ропотѣ и жалобахъ церквей“ его времени [1], вовсе говоритъ не съ тѣмъ, чтобы напасть на своего прежняго питомца Евгенія. „Онѣ вопіютъ“, говоритъ онъ, „вопіютъ громко, что ихъ изувѣчили, обезчлевили... Аббаты изъяты изъ власти епископовъ, епископы изъ власти архіепеско-

[1] De Consid. III. 4.

повъ, архіепископы изъ власти примасовъ или патріарховъ. Можетъ ли это быть хорошо въ теоріи? Можетъ ли это быть извинено на дѣлѣ?... Ужели вы можете думать, что законно обезчленить церковь, разстроить порядокъ, нарушить предѣлы, поставленные для васъ отцами вашими? Если справедливость требуетъ, чтобы каждый пользовался своими собственными правами, то какъ согласить съ справедливостію то, что вы дѣлаете, а именно — отнимаете отъ человѣка то, что ему принадлежитъ? Вы ошибаетесь, если думаете, что ваша апостольская власть, какъ бы она велика ни была, есть единственная власть, установленная Богомъ... Ваша власть отнюдь не единственная власть, исходящая отъ Бога: есть и другія посредствующія и еще меньшія власти, равно исходящія отъ Бога; и какъ не должно раздѣлять тѣхъ, кого Богъ сочеталъ, такъ равно не должно сочетавать въ одно то, что Богъ раздѣлилъ". „Разъ", пишетъ Іоаннъ Солизбурійскій, „ходилъ я до самой Апуліи, чтобы видѣть милорда папу Адріана" (то былъ англичанинъ родомъ): онъ очень приблизилъ меня къ себѣ, и я провелъ у него въ Беневенто почти три мѣсяца. „Во время разговора, который продолжался у насъ столько, сколько можетъ продолжаться между друзьями, онъ спросилъ меня прямо и откровенно, что думаютъ о немъ и о римской церкви? Я разсказалъ ему въ отвѣтъ, со всею подробностію и безъ всякой утайки, обо всемъ, что дошло до моихъ ушей во время моего путешествія по провинціямъ. Какъ мнѣ столь многіе говорили, такъ и я сказалъ, что римская церковь, матерь всѣхъ церквей, является въ глазахъ другихъ скорѣе мачихой, чѣмъ матерью... А что до римскаго первосвященника, приба-

вилъ я, то его называютъ всемірнымъ притѣснителемъ, выводящимъ всѣхъ изъ терпѣнія... Такъ вотъ что говорятъ въ народѣ, святѣйшій отецъ, если ужъ вамъ дѣйствительно угодно знать, что говорятъ (¹).

Три вѣка спустя послѣ того, такъ восклицала великая сѣверная пророчица, по какому-то откровенію: „О папа! Ты хуже Люцифера, ты несправедливѣе Пилата, ты враждебнѣе Іуды (для меня), ты мерзостнѣе (для меня) самихъ жидовъ“ (²). И говорила она такъ не о порокахъ какого-либо папы въ особенности, но вообще, о папствѣ, въ томъ его видѣ, какъ оно тогда было. Я могъ бы привести цѣлыя страницы изъ средневѣковыхъ писателей, гдѣ слышится тотъ же самый тонъ рѣчи. Они обличали, — и, имѣя исторію передъ глазами нашими, мы не можемъ отважиться сказать, чтобъ ихъ обличенія страдали преувеличеніемъ, — они обличали начала и практику системы, извѣстной подъ именемъ куріи римской, ибо здѣсь была главная квартира всякаго зла: курія эта, ясное дѣло, началась при Карлѣ и его преемникахъ, продолжавшихъ „Donatio“, и смѣнила собою и духъ самоотверженія и пастырскіе дары, наслѣдованные отъ св. Петра. Какъ скоро утвердилась эта новая держава, папы оказались всемогущими на зло, а на добро—безпомощными, безсильными даже и наилучшіе изъ нихъ. Евгеній III еще не успѣлъ ничего начать, а уже не могъ противостоять тѣмъ перемѣнамъ въ конституціи церкви, которыя такъ горько обличалъ и оплакивалъ св. Бернардъ.

Все это я зналъ, и долго объ этомъ думалъ, прежде

(¹) De Nugis Cur. VI. 23.

(²) Mansi, tom. XXX. pp. 715—18, съ комментаріемъ кардинала Turrecremata.

чѣмъ присоединился къ римской церкви, какъ въ томъ могутъ быть мнѣ свидѣтелями мои книги. Я и тогда подумывалъ, а теперь, прочитавъ еще разъ церковную исторію, будучи уже римскимъ католикомъ, вдвойнѣ убѣдился, что если было когда-либо какое-либо извинительное возстаніе противъ власти или авторитета, то это возстаніе, называемое нами Реформаціей: и будь это возстаніе чисто только противъ свѣтской власти церкви, въ родѣ, напримѣръ, возстанія Соединенныхъ Американскихъ Штатовъ, навѣрное, мнѣ и на мысль не пришло бы оставить общеніе съ англиканской церковію ради общенія съ церковію Рима, точно также, какъ я предполагаю, никто изъ граждан Соединенныхъ Штатовъ, въ здравомъ смыслѣ, не объявилъ бы себя, by principle, британскимъ подданнымъ. Но Писаніе говорило мнѣ, что Церковь должна быть одна; исторія говорила мнѣ, что приматство въ этой единой Церкви, съ незапамятныхъ временъ, принадлежало престолу Рима; кромѣ того, исторія говорила мнѣ, что со вpмеени основанія кантербюрійской каѳедры до Реформаціи, церковь англійская составляла одно съ церковію римскою, не принужденно и съ осмотрительностію, въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій, подавала голосъ свой относительно доктрины и дисциплины ея, не исключая и главенства папы, и отвѣчала или дѣлала себя отвѣтственною за порчи и поврежденія, скопившіяся въ среднихъ вѣкахъ и ускорившія катастрофу шестнадцатаго столѣтія, по крайней мѣрѣ, столько же, сколько и всякая другая изъ церквей, бывшихъ въ общеніи съ Римомъ, на материкѣ Европы. Отъ того-то, дѣйствительно, казалось мнѣ, что англійская церковь не право поступила, отдѣлившись отъ тѣла, котораго она была столько вре-

мени дѣятельнымъ членомъ, и озаботившись только охраненіемъ своей собственной ладьи, вмѣсто того, чтобы мужественно стоять подъ своимъ знаменемъ, и всѣми силами стараться ввести старый корабль въ пристань. Во всякомъ случаѣ, спрашивалось, зачѣмъ намъ постоянно было оставаться въ состояніи изолированномъ, въ состояніи одиночества? Полагая, что можно ввѣриться католическимъ богословамъ здѣшней страны, ученіе которыхъ, какъ мнѣ думалось, вполнѣ выразилось въ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ „Вѣра католиковъ—Faith of catholics", въ 3-й разъ, отпечатанномъ въ 1846 г., и посвященномъ покойному епископу Вальшу, я невольно говорилъ себѣ, что, по крайней мѣрѣ, въ *настоящей* римско-католической системѣ нѣтъ ничего, къ чему бы нельзя было по совѣсти подписаться,—и именно ради расторженія тѣхъ преградъ, которыя отдѣляютъ насъ отъ прочихъ церквей, въ общеніи съ коими наши предки и жили и скончались... Но болѣе близкое знакомство съ континентальными церквами, и болѣе строгое изслѣдованіе вопроса относительно раздѣленія между Востокомъ и Западомъ значительно измѣнили мой взглядъ на весь вопросъ относительно Англіи и Рима. Начнемъ съ послѣдняго.

Вы, безъ сомнѣнія, припомните, какъ, двѣнадцать мѣсяцевъ тому назадъ, я обращалъ ваше вниманіе на тѣ самые факты, которые слышатся теперь въ устахъ вашего „англиканскаго друга". Въ отвѣтъ, или вмѣсто всякаго отвѣта, вы сказали мнѣ только, что они уже извѣстны. Изъ этихъ словъ вашихъ я заключилъ, что они приведены и изложены мною правильно. Но если такъ, то можно ли не вывести и другаго заключенія, а именно, что римская церковь, въ продолженіи 1,000

лѣтъ, употребляла не Сvмволъ Церкви, а сvмволъ Короны? *Этимъ самымъ* я не хочу еще сказать, что она употребляла не православный сvмволъ Вѣры. О богословскомъ вопросѣ, который внесенъ въ этотъ сvмволъ Короны, я не иначе могу говорить, какъ съ должнымъ благоговѣніемъ; покуда для насъ довольно и того, что, какъ мы видѣли, прибавленіе, составляющее его отличительную черту, сдѣлано было и введено въ употребленіе прежде — и именно нѣсколько столѣтій — прежде, чѣмъ папа нашелъ его позволительнымъ, не говорю уже необходимымъ, прежде — и тоже нѣсколько столѣтій — прежде, чѣмъ богословы на Западѣ согласились между собою относительно значенія словъ „Missio“ и „Processio“. Со временемъ, безспорно, явились и ловкіе защитники этой прибавки, но среди ихъ не найдется и двухъ, которые одинаково объясняли бы ее, въ историческомъ ли то, или въ догматическомъ отношеніи; а нѣкоторые изъ нихъ не только не соглашаются съ другими, но и сами себѣ противорѣчатъ. Иные, наконецъ, отстаивая ее противъ Восточныхъ, тяжко извратили факты: изъ приведенныхъ ими мѣстъ изъ Отцевъ оказалось безчисленное множество такихъ, которыя или подложны или прямо вставлены. Ни прежде не было, ни теперь нѣтъ во всей исторіи религіозныхъ препирательствъ ничего тому подобнаго. Если такъ называемый Аѳанасіевъ сvмволъ вѣры не нарочито составленъ въ видахъ этого препирательства, то во всякомъ случаѣ онъ въ первый разъ былъ употребленъ въ этомъ препирательствѣ, какъ полемическое орудіе. Во Флоренціи, гдѣ въ первый разъ формально занялись всѣмъ этимъ вопросомъ, число подложныхъ мѣстъ, приведенныхъ съ латинской стороны, представляетъ собою по-

разительно—тяжелый контрастъ съ числомъ подобныхъ мѣстъ, приведенныхъ съ греческой стороны: въ послѣднихъ даже новѣйшая критика не могла открыть ни малѣйшей погрѣшности. Въ самомъ флорентинскомъ опредѣленіи есть одна оговорка (clausa), сдѣланная въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „мы опредѣляемъ, что эти объяснительныя слова—„и отъ Сына“—законно и не безъ основанія прибавлены къ Символу Вѣры, а именно съ цѣлію объяснить истину, чего необходимо требовали тогдашнія обстоятельства“. Исторія же говоритъ, что этой оговорки настоятельно требовалъ папа, лично присутствовавшій и предсѣдательствовавшій на соборѣ, и что тому столь же настоятельно противились Восточные, и уступили только подъ тѣмъ условіемъ, что эта оговорка не будетъ имѣть никакого предосудительнаго отношенія къ Символу Вѣры въ томъ его видѣ, какъ они его читаютъ. Что все это значитъ, мы впослѣдствіи увидимъ. Допустите ее въ историческомъ смыслѣ: тогда необходимо будетъ заключить, что эти слова—„и отъ Сына“ — „законно и не безъ основанія были прибавлены къ Символу Вѣры“ безъ всякаго совѣщанія съ Римомъ или, иначе, за двѣсти лѣтъ до совѣщанія съ нимъ, или, еще иначе, за четыреста лѣтъ до принятія ихъ Римомъ. Допустите эту вставку въ догматическомъ смыслѣ: и тогда что выйдетъ? Опираясь на опредѣленіе четвертаго, пятаго и шестаго соборовъ, я утверждаю, что ясно-раздѣльное ученіе Символа Вѣры о Троицѣ, въ прежнемъ его видѣ, т. е. безъ прибавленія словъ—„и отъ Сына“, совершенно. Это одно заставляетъ меня, per implicationem, отрицать все то, что заключается въ вышеприведенной оговоркѣ: ибо, повторяю я, какъ можетъ *ясно-раздѣльное* ученіе, най-

денное на соборахъ *совершеннымъ*, допускать какое-либо дальнѣйшее объясненіе? Я долженъ заключать противное тому; или иначе, чтобы оставить какое-либо догматическое значеніе за флорентинской оговоркой, мнѣ приведется укрываться отъ прямаго ея смысла какими-либо изворотливыми, лукавыми путями, или, наконецъ, снова обратиться къ исторіи этой оговорки. Св. Антонинъ, бывшій впослѣдствіи архіепископомъ флорентинскимъ, великій канонистъ, одинъ изъ присутствовавшихъ на Флор. соборѣ, такъ эмфатически говоритъ о прибавленіи словъ — „и отъ Сына": „навѣрное, и думать нельзя иначе, эти слова были прибавлены или какимъ-либо папой или какимъ-либо соборомъ; ибо кто иначе могъ бы взять на себя прибавить ихъ? Хотя вовсе неизвѣстно, какимъ папой или какимъ соборомъ" (1). Почти и сомнѣваться нельзя, что флорентинская оговорка сдѣлана на основаніи этого предположенія и слѣд. такъ и должно на нее смотрѣть, теперь, когда факты уже извѣстны. Св. Антонинъ, навѣрное, не думалъ, что мы будемъ вѣрить тому, чего мы сами не признаемъ за фактъ. Остальная часть опредѣленія, какъ ни хороша сама въ себѣ, въ самой вещи вовсе не касается главнаго пункта. То есть, въ ней объяснены и гармонически сопоставлены тѣ доводы грековъ и латинянъ, коими они защищали свои особенности и примиряли разность взглядовъ, со времени раздѣленія; но ни слова не сказано о томъ, въ чемъ заключалось ученіе всей Церкви, прежде чѣмъ началось это раздѣленіе; тогда какъ соборы, напротивъ, одинъ за другимъ, каждый разъ утверждали, что ясно—раз-

(1) Chron. P. M. tit. III, c. 13, § 13.

дѣльное ученіе Сvмвола Вѣры о Святой Троицѣ есть ученіе совершенное. На это-то обстоятельство Маркъ эфесскій и обратилъ вниманіе Флорент. собора самымъ формальнымъ образомъ, а именно прочитавъ Дѣянія тѣхъ соборовъ; все однакожь опредѣленіе осталось тѣмъ, чѣмъ мы теперь его находимъ. Въ немъ не только не обозначено то отношеніе, которое должны имѣть или имѣли одна къ другой эти двѣ формы сvмвола Вѣры,—старая, безъ прибавленія, и новая, съ прибавленіемъ, но, къ удивленію англійскихъ посланниковъ, прибывшихъ на соборъ, вовсе даже не упомянуто о какомъ бы то ни было сvмволѣ Вѣры. Не сказано, тождественны онѣ или нѣтъ, да не сказано и въ чемъ ихъ разность, и, наконецъ, не сдѣлано нималѣйшихъ замѣчаній касательно ихъ употребленія. Не возбранено употребленіе стараго Сvмвола Вѣры, да не предписано употребленіе и новаго. Въ заключеніе, какъ бы для того, чтобы остался особенный отпечатокъ на всемъ дѣлѣ,—чтобы союзъ между Сvмволомъ Церкви и сvмволомъ Короны получилъ особенный типическій характеръ, къ опредѣленію Вѣры рядомъ (side by side) подписались и императоръ и папа,—а это такая диковинка (prodigy), подобной которой не находимъ въ лѣтописяхъ Вселенскихъ Соборовъ.

Итакъ, милордъ, передъ лицемъ этихъ фактовъ, я прихожу къ слѣдующему неизбѣжному заключенію, а именно: что Римъ, погрѣшимый или не погрѣшимый въ дѣлахъ самой Вѣры, какъ нельзя больше показалъ и [illegible]лъ намъ, въ продолженіи послѣдней тысячи л[illegible], [illegible]то онъ можетъ быть самымъ нерадивымъ, д[illegible]нымъ, вѣроломнымъ, своекорыстнымъ, лицемѣр[illegible] вождемъ д[illegible] другихъ, даже тамъ, гдѣ дѣло идетъ

о Вѣрѣ. Таково, во всякомъ случаѣ, было поведеніе его въ отношеніи къ Сүмволу Церкви; каждымъ изъ этихъ прилагательныхъ вѣрно описывается его характеръ въ данный періодъ времени: чѣмъ дальше, тѣмъ хуже онъ. Худое предзнаменованіе для ищущихъ возсоединенія христіанства на генеральномъ соборѣ, гдѣ предсѣдательствуетъ папа! Соборъ Флорентинскій, бывшій при Евгеніѣ IV, есть единственный соборъ, на которомъ папа присутствовалъ лично, есть единственный соборъ, который исключительно имѣлъ въ виду возстановленіе единства Церкви,—по крайней мѣрѣ такъ выражался папа: и чтожь? изъ всѣхъ соборовъ, какіе когда-либо были собираемы, ни одного не было такого, на которомъ бы столь поразительную и безобразную играли роль лицемѣріе, двуличность и свѣтскія побужденія! Если бы мѣсто позволило, то можно бы было разсказать, какъ Базельскій соборъ перехитрили, какъ указали на Флоренцію,—какъ на мѣсто, куда грекамъ надлежало отправиться, какъ галеры папы опережнвали галеры соборныя, какъ перевезли грековъ изъ Константинополя и съ торжествомъ ввели въ городъ центральной Италіи, гдѣ папа былъ такъ всемогущъ, какъ съ ними поступали тамъ, и почему впослѣдствіи перевели ихъ во Флоренцію; во всѣхъ этихъ обстоятельствахъ открылся бы предъ нами цѣлый рядъ интригъ, и интригъ самыхъ низкихъ: но, къ несчастію, онѣ такъ явны были во все время засѣданій соборныхъ, что нѣтъ мѣста и наималѣйшему въ томъ сомнѣнію. Между Іоанномъ Палеологомъ и Евгеніемъ, просто-на-просто, съ перваго дня и до послѣдняго, происходила мѣновая торговля мірскими и духовными корыстями. Одинъ имѣлъ въ виду оградить свою столицу отъ непріятельскихъ

нападеній, а другой утвердить свое положеніе въ Италіи. Евгеній надѣялся, при посредствѣ Палеолога, восторжествовать надъ базильскими отцами, а Палеологъ, при посредствѣ Евгенія, надъ турками. Чѣмъ больше папа обѣщалъ матросовъ и солдатъ, тѣмъ большую обѣщалъ императоръ готовность со стороны своихъ епископовъ къ принятію ученія латинской церкви. Три кардинала торжественно дали знать императору, какого пособія онъ можетъ ожидать отъ папы, въ случаѣ, если состоится возсоединеніе церквей, и доносили о томъ въ ту самую минуту, какъ, по внушенію его, всѣ его епископы, кромѣ одного, изъявили свое согласіе на унію. Для перевозки ихъ обратно обѣщаны были и корабли и деньги, да сказано притомъ, что „триста солдатъ будутъ содержаться на счетъ папы для охраненія ихъ столицы“. Равно на счетъ же папы положено было „содержать двѣ галеры для береговой стражи“. Если императору понадобятся военные корабли, то папа „готовъ будетъ выслать ему не менѣе двадцати, и станетъ содержать ихъ на свой счетъ въ продолженіе шести мѣсяцевъ“. Въ случаѣ же Императоръ будетъ нуждаться въ помощи на сушѣ, папа, „*во имя Христово*, все возможное сдѣлаетъ для того, чтобы подвигнуть христіанскіе народы на помощь ему“. Когда дѣло уніи приходило къ концу, императоръ сказалъ: „время подумать и о нашемъ отправленіи“. Папа отвѣчалъ: „я уже сдѣлалъ, что нужно; мое дѣло озаботиться этимъ. Я заблаговременно послалъ капитана приготовить корабли, и, если что еще понадобится, я велю тотчасъ же изготовить; а между тѣмъ возьмите отъ меня эту бумагу, и, когда прочитаете ее, дайте мнѣ вашъ отвѣтъ“. *То было опредѣленіе*, ужь, конечно, не въ томъ

видѣ, въ которомъ оно прошло: но вѣдь тутъ въ перспективѣ были корабли и деньги. Таковы-то были предварительные переговоры, въ видахъ взаимной декларацiи двухъ церквей относительно исхожденiя Святаго Духа, буквально заимствованные мною изъ Дѣянiй собора. Сознаться ли предъ вами, Милордъ? У меня кровь стынетъ (curdles) въ жилахъ, когда я пишу подобныя строки: но это еще далеко не все. Что говоритъ исторiя объ этомъ Евгенiѣ, объ этомъ единственномъ папѣ, который лично предсѣдательствовалъ на генеральномъ соборѣ? Что говоритъ она объ общемъ его характерѣ,—о его святой ревности въ тѣ часы и дни, когда соборъ засѣдалъ ради возсоединенiя христiанства, или когда, по окончанiи его, дѣло шло о взаимномъ примиренiи? Естественно было бы ожидать, что его присутствiе и примѣръ окажутъ такое благотворное влiянiе на соборъ, какого никакому другому собору не дано было испытать надъ собою. „Евгенiй", пишетъ самый пристрастный изъ его бiографовъ, а именно Ciaconius, считался однимъ изъ тѣхъ, которые любятъ держать свое слово, если же не держалъ его, то это въ тѣхъ случаяхъ, когда находилъ, что лучше отказаться отъ него, чѣмъ сдержать его". Все то время, какъ Евгенiй, по видимому, изъ всѣхъ силъ своихъ домогался унiи во Флоренцiи, онъ обмѣнивался гнѣвными цензурами и отлученiями съ Базельскимъ соборомъ. „Увы", воскликнулъ великiй архiепископъ Палермскiй, впослѣдствiи одинъ изъ его собственныхъ кардиналовъ, „что за унiя выйдетъ, если она уже въ самомъ началѣ грозитъ такимъ раздоромъ и скандаломъ латинской церкви?" Никогда подобныя предчувствiя не оправдывались такъ вѣрно событiями, какъ предчувствiе этого архiе-

пископа. Блондъ (Blondus), секретарь папы, просто ужасался при видѣ тѣхъ огромныхъ суммъ, которые потрачены папою на примиреніе высокихъ сановниковъ или скудныхъ прелатовъ греческаго императора,—потрачены, какъ говоритъ Блондъ, *на подарки*, а по выраженію Сиропула, на *подкупъ*, и на содержаніе его арміи, требовавшей *не меньшихъ расходовъ*. Во главѣ этой арміи, замѣтимъ здѣсь, былъ Іоаннъ Вителлій Vitelleschi, флорентинскій кардиналъ и латинскій патріархъ Александріи: борьба шла съ Николаемъ Piccinino, съ Филиппомъ Миланскимъ или Francis Sforza, мелкими предводителями нѣкоторыхъ крамольныхъ партій. Таковы-то были интересы, для которыхъ папа находилъ время, и таковы-то были министры, которымъ онъ ввѣрялъ ихъ охраненіе,—и все это во время засѣданій Флорентинскаго собора! Еще до окончанія собора, Vitelleschi былъ вдругъ схваченъ и, по приказанію папы, преданъ смертной казни, безъ всякаго суда. „Таково-то непостоянство, и таковы-то перемѣны въ человѣческихъ дѣлахъ", говоритъ біографъ кардинала", что тотъ, съ которымъ обращаются сегодня съ пренебреженіемъ и презрѣніемъ, за два дня предъ симъ отдавалъ всѣмъ приказанія, и всѣмъ располагалъ по своему произволу, всѣмъ, что есть въ вѣдомствѣ или во владѣніяхъ церкви; управлялъ Римомъ, римскою областью, герцогствомъ, кампаніей, прибрежьемъ и всѣмъ, всѣмъ, что когда-либо принадлежало церкви". Посмотримъ, кто сдѣлался его преемникомъ. А вотъ кто: Louis, архіепископъ Флоренціи,—того самаго города, гдѣ еще засѣдалъ соборъ,—патріархъ Аквилеи, *сдѣланный кардиналомъ*, какъ о томъ нарочито замѣчено, не за какую-либо услугу, оказанную имъ на со-

борѣ, но за то, что онъ, въ сраженіи съ Николаемъ Piccinino, взялъ надъ симъ послѣднимъ верхъ. „Онъ“, говоритъ его біографъ, „*такую заслужилъ любовь Евгенія своею военною храбростію*, что сдѣлался первымъ епископомъ Далматіи, потомъ архіепископомъ Флоренціи, наконецъ патріархомъ Далматіи: то былъ первый изъ Венеціанъ, которому дана была эта каѳедра“. Евгеній, природный венеціанецъ, любилъ своихъ земляковъ, и когда изъ нихъ выходили хорошіе воины,—только увы! не воины Христовы,—онъ относился къ нимъ съ чрезвычайною любовію (love). Такъ и теперь папскаго одногородца ожидало новое высшее отличіе—сдѣлаться патріархомъ Аквилеи, въ качествѣ главнокомандующаго папской арміей: и тутъ однакоже первою мыслію новаго патріарха аквилейскаго, при вступленіи его въ сіе званіе, было не то, чтобы напомнить Евгенію о его обѣщаніи, данномъ имъ греческому императору, помочь ему противу турокъ, нѣтъ, первою его мыслію было—втянуть папу во вражду съ его собственнымъ соперникомъ по разнымъ приключеніямъ, Францискомъ Sforza. Дѣйствительно, съ этого времени Евгеній, дѣйствуя подъ вліяніемъ своего главнокомандующаго, архіепископа, всѣ свои силы сталъ напрягать на то, какъ бы сокрушить Сфорзу, продолжая, между тѣмъ, писать въ самыхъ убѣдительныхъ выраженіяхъ, въ Константинополь, къ Константину Палеологу, брату и наслѣднику Іоанна, что только небрежность императора въ выполненіи условій уніи, а не другое что-либо, заставила его замедлить исполненіемъ обѣщаннаго. Греки согласились на флорентинское опредѣленіе, и оставили Флоренцію въ той мысли, что они останутся при своемъ собственномъ символѣ и своемъ собственномъ обрядѣ;

Евгеній же только тогда изволилъ подумать объ обѣщанной имъ помощи грекамъ, когда успѣла пронестись молва въ Европѣ, будто греки обѣщались *сообразоваться съ римскимъ обрядомъ*, какъ самъ выразился Евгеній; и тутъ, однакоже, Венгрія, а не Константинополь, была главнымъ образомъ въ его мысли.

И такъ вотъ каково было, по свидѣтельству исторіи, поведеніе того единственнаго папы, которому довелось быть во главѣ собора, и на томъ единственномъ соборѣ, который исключительно былъ собранъ для возсоединенія христіанства! — И въ продолженіе всего того времени, какъ онъ, въ семъ качествѣ, засѣдалъ и дѣйствовалъ! Теперь, какое же ручательство имѣемъ мы, Милордъ, или какое можемъ имѣть, что подобное поведеніе снова не повторится предъ нами, пока прежняя система будетъ оставаться,—и оставаться во всей своей силѣ? Личная святость царствующаго Понтифекса на время можетъ служить намъ нѣкоторымъ обезпеченіемъ, но вѣдь это обезпеченіе можетъ завтра же сокрыться въ гробѣ; къ тому же, противъ этого временнаго обезпеченія, какъ оно ни велико, имѣется та неумирающая система, которая всегда оказывалась безмѣрно сильнѣе всякаго папы, по крайней мѣрѣ тамъ, гдѣ дѣло шло объ ея интересахъ. Не столько ли же надо заботиться и о папскихъ зуавахъ, какъ и о епископахъ, и не столько ли же надо препираться и за папскую территорію, какъ и за догматъ? Или мы не читали про *самаго* Пія IX, что онъ съ особенною заботливостію велъ переговоры съ протестантскимъ Premier о снабженіи своей стражи 7,000 или 8,000 ружей легкаго калибра, которыя онъ находилъ необходимо нужными, но за которыя самъ не могъ заплатить, а „у Неаполя, Турина

или Австріи", именно въ это время, не хотѣлъ ихъ просить ([1])? Никто не будетъ спорить, что многими своими добродѣтелями папа обязанъ этой системѣ; исторія показываетъ, что и Евгеній въ большей части случаевъ не могъ бы такъ дѣйствовать, какъ онъ дѣйствовалъ, если бы не было этой системы. Вотъ почему всѣмъ кто молится о возсоединеніи христіанства, и именно въ корпоративномъ смыслѣ, какъ можно ближе должно всматриваться въ Евгенія, бывшаго во главѣ Флорентинскаго собора. Смотрите же на его дѣянія въ томъ практическомъ свѣтѣ, въ которомъ только и желаютъ смотрѣть современники наши. Есть ли хоть малѣйшая польза отъ того, что онъ присутствовалъ на соборѣ? Отстранялъ ли онъ своимъ присутствіемъ лицемѣріе, хитрость, пронырство и всякаго рода свѣтскія интриги? Онѣ просто тамъ царствовали. Мало того: присутствіе его тамъ не было ли первою причиною того, что онѣ царствовали, къ смущенію всѣхъ добрыхъ и ученыхъ людей съ той и другой стороны? Напрасно они молились и трудились подъ водительствомъ такой главы. Наконецъ, присутствіе его было ли хотя отрицательнымъ огражденіемъ отъ заблужденія? Да, быть можетъ; но и того положительно нельзя утверждать; по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока предложеніе, внесенное по его настоянію въ опредѣленіе, не будетъ примирено съ исторіей, или съ прежнимъ догматомъ. Такимъ-то образомъ главный пунктъ въ этомъ препирательствѣ вовсе остался необъясненнымъ, хотя семь сотъ лѣтъ онъ ожидалъ себѣ рѣшенія. То возбраняла политика, столь же старая, какъ и само препирательство.

([1]) Guizot's Last Days of Louis Philippe, p. 321.

Отъ вопросовъ вѣры я перейду къ вопросамъ о нравственности,—потому что Римъ объявляетъ свою непогрѣшимость и въ томъ и въ другомъ случаѣ,—и еще разъ ограничу мой разборъ послѣднимъ тысячалѣтнимъ существованіемъ Рима, какъ практическаго руководителя въ нравственной области. Какъ же онъ поступалъ съ обязанностями въ отношеніи къ человѣку, — съ этимъ „Suum cnique“ въ сферѣ политическаго правосудія? Въ отвѣтѣ на сей вопросъ отчасти намъ можетъ помочь и то, что уже мы слышали отъ св. Бернарда. „Аббаты изъяты отъ епископовъ, епископы отъ архіепископовъ, архіепископы отъ примасовъ или патріарховъ. Можетъ ли это быть хорошо въ теоріи? Можетъ ли это быть извинено на практикѣ? Можете ли вы какъ либо думать, что законно для васъ разчленять церковь, разстроивать порядокъ, расторгать предѣлы, положенные имъ вашими отцами?“ Десять или двѣнадцать лѣтъ тому назадъ, я далеко не такъ понималъ эти слова. Я смотрѣлъ тогда на св. Бернарда и всѣхъ другихъ, въ его тонѣ, выражавшихъ свои жалобы, во времена среднихъ вѣковъ, какъ на людей, если не прямо, то косвенно отвѣчающихъ за то зло, которое они обличали, потому что, думалось мнѣ, или они сами или ихъ отцы добровольно согласились на ту систему, изъ которой истекало зло. Такая система, казалось мнѣ, не могла бы разростись или насильно усвоить себѣ власть, безъ ихъ содѣйствія или согласія. Вѣдь нельзя же сказать, что папство силою оружія завоевало средне-вѣковую Европу. Оно пустило корень потому, что нашлась сродная ему почва: вкусили плодовъ его, и они пришлись по вкусу. Когда оно оказалось благотворнымъ политическому вообще тѣлу, или еще несравненно лучше все-

го того, что представлялось тогда глазамъ, естественно оно и встрѣтило общее одобреніе. Безъ сомнѣнія, оно имѣло свои злоупотребленія: и вотъ честь всѣмъ защитникамъ его, обличающимъ, въ то же время, честно его злоупотребленія! Все однакожъ, и тогда, читая ихъ обличенія, я не могъ по доброй совѣсти закрыть отъ глазъ своихъ тотъ фактъ, что они крѣпко держались той системы, подъ вліяніемъ которой жили, были сторонниками или, какъ говорятъ, партизанами ея на практикѣ, и никогда и въ мысли не имѣли смѣнить ее какой либо другою системой, показывая и доказывая тѣмъ, что она находила въ нихъ, за исключеніемъ злоупотребленій, полное содѣйствіе. Равно я припоминалъ себѣ и то, что и среди насъ много такихъ, которые краснорѣчиво могутъ говорить о злоупотребленіяхъ парламентской формы правленія, и зловѣщимъ тономъ указывать на всемогущество палаты депутатовъ, вовсе не думая притомъ утверждать, что какая либо изъ конституціонныхъ реформъ сдѣлана незаконно, и вовсе не желая возстановить то, что было во время тюдоровъ или плантагенетовъ.

Послѣдовавшія за тѣмъ изслѣдованія показали мнѣ, что это объясненіе одностороннее. Теперь я вижу, тутъ имѣлся въ виду западъ или какъ всецѣлая Церковь, или, по крайней мѣрѣ, какъ церковь, властная измѣнить дисциплину всей Церкви по своему произволу, или въ угоду своимъ воззрѣніямъ на дѣло или въ видахъ общаго блага. Св. Бернардъ, упоминая о патріархахъ, очевидно, ходилъ за своими фактами далѣе предѣловъ запада. Посему-то слова его—„можете ли вы какъ либо думать, что законно для васъ *разчленять* церковь, разстроивать порядокъ, расторгать предѣлы,

положенные имъ отцами вашими"—имѣютъ болѣе глубокій и широкій смыслъ, чѣмъ я усвоялъ имъ прежде. Онъ предъявилъ на судъ такое дѣло, съ которымъ я, по слуху, давно былъ знакомъ, только давалъ ему другой толкъ. Западъ полное имѣлъ право измѣнить свою собственную церковную политику (politicy), на столько, на сколько позволяла ему это конституція цѣлой Церкви. Но западъ вовсе не имѣлъ права, законодательствуя для себя, вводить что либо новое вопреки существующимъ и неотмѣнно существующимъ уставамъ или постановленіямъ всей Церкви. Именно такъ возставалъ противъ англійской церкви покойный архидіаконъ Вильберфорсъ, и я въ то время былъ совершенно на его сторонѣ, и считалъ его возраженія неопровержимыми. Принимая теперь показанія св. Бернарда, какъ показанія вѣрныя до нельзя, вѣрныя до точки, какъ я могъ не сказать, что церковь римская гораздо больше въ семъ отношеніи погрѣшила, чѣмъ церковь англійская,—гораздо больше, потому самому, что, имѣя притязанія на исполнительную власть во всей Церкви, она первая прежде всѣхъ должна бы была озаботиться охраненіемъ существующихъ статутовъ Церкви, и ужь конечно менѣе и послѣ всѣхъ думать объ ихъ устраненіи? Вопросъ оставался, какъ она взялась за это дѣло? Само собою разумѣется, св. Бернардъ не могъ бы тутъ отвѣчать. Англійская церковь, для достиженія своихъ цѣлей, воспользовалась Реформаціей,—и слѣдствіемъ того была схизма между ею и Римомъ. Теперь я сталъ спрашивать, на сколько поведеніе Рима въ семъ отношеніи содѣйствовало къ ускорѣнію первой схизмы между востокомъ и западомъ, и долженъ сказать—исторія отвѣтила мнѣ съ удвоенною ясностію и съ удвоенною

строгостію и непреклонностію, противъ того, какъ она отвѣчала мнѣ относительно дѣла по Сvмволу Вѣры. Безъ малѣйшаго колебанія или коснѣнія исторія возвѣстила, что Римъ поднялся на ту высоту, которую онъ занималъ въ тринадцатомъ вѣкѣ, въ періодъ своего зенита, и съ которой, по волѣ провидѣнія Божія, сталъ съ тѣхъ поръ постепенно, но вѣрно низпадать, — самымъ неправеднымъ образомъ, *относительно Церкви*, я разумѣю, всей Церкви,—а именно коварствомъ и силою, оружіемъ слабаго и оружіемъ сильнаго, то тѣмъ, то другимъ, то обоими вмѣстѣ, употребляя эти средства, въ видѣ законныхъ средствъ, единственно для распространенія собственной своей власти, къ разчлененію и погибели всей Церкви вообще. Самыми поразительными образчиками этого рода дѣйствованія служатъ „псевдо-декреталіи“, съ ихъ, разумѣется, „Pseudo-Donatio“, и крестовые походы. При помощи этихъ средствъ, епископъ Рима домогался сдѣлаться патріархомъ всей Церкви и быть въ то же время папою. О каждомъ изъ этихъ пунктовъ надо будетъ нѣчто сказать отдѣльно.

Перев. Прот. **Евгеній Поповъ.**

(Продолженіе будетъ).

———

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Обращение в православие адриапольских болгаро-униатов, приверженцев появившейся в последнее время секты монаха Пантелеймона

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 945-947.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОБРАЩЕНІЕ ВЪ ПРАВОСЛАВІЕ АДРІАНОПОЛЬСКИХЪ БОЛГАРО-УНИТОВЪ, ПРИВЕРЖЕНЦЕВЪ, ПОЯВИВШЕЙСЯ ВЪ ПОСЛѢДНЕЕ ВРЕМЯ, СЕКТЫ МОНАХА ПАНТЕЛЕИМОНА (*).

Въ 60-хъ годахъ текущаго столѣтія въ Болгаріи появилась секта пантелеймоновцевъ, основанная монахомъ Пантелеимономъ, родомъ изъ болгаръ, который еще въ 1845 г. открыто разглашалъ свое лжеученіе, противное православію, за что тогда же высланъ былъ изъ Адріанополя на Аѳонъ; въ концѣ 1863 г. онъ снова появился въ семъ городѣ для распространенія своей секты.

Главныя основанія ученія Пантелеимона состоятъ въ слѣдующемъ: каждый вѣрующій можетъ причащаться хоть каждый день; для совершенія этого таинства не требуется приготовить себя ни постомъ, ни молитвою, ни покаяніемъ. Обѣдня и вообще всѣ службы, отправляемыя православными исключительно только въ церкви, можно совершать на дому. *Всякій поступавшій въ эту секту обязывался развестись съ своею женою, такъ какъ таинство брака было отвергнуто этимъ расколомъ;*

(*) Сообщено.

женщины принадлежали обществу, которое должно принимать на себя и попеченіе о дѣтяхъ.

Мѣстное народонаселеніе, увлеченное краснорѣчіемъ монаха Пантелеимона, а главное новизною его ученія, тысячами стекалось къ нему на поклоненіе и многіе становились горячими его приверженцами.

По представленію адріанопольскаго митрополита Кирилла, Пантелеимонъ былъ отправленъ подъ стражею въ Константинополь, но по происку католической пропаганды успѣлъ оправдаться предъ Турецкимъ правительствомъ и ему дозволено возвратиться на родину и жить въ селеніи Соуджанъ (въ трехъ часахъ разстоянія отъ Адріанополя). Въ благодарность за такое участіе папскихъ эммисаровъ, Пантелеймонъ нашелъ возможнымъ сблизить ученіе свое съ католичествомъ и открыто призналъ главенство папы, за что и былъ награждаемъ значительными субсидіями отъ папистовъ. При содѣйствіи помощника своего Ставри онъ построилъ въ Адріанополѣ монастырь, гдѣ и жилъ съ нимъ, имѣя около себя до 60 болгарскихъ семействъ.

Въ январѣ 1868 г. жители Соуджана изъявили желаніе покинуть унію и обратиться въ православіе. Преосвященный Кириллъ тогда же отправился въ Соуджанъ, имѣлъ личное свиданіе съ Пантелеимономъ и присоединилъ къ православію мѣстныхъ болгаръ, за исключеніемъ 10—12 семействъ. Самъ Пантелеимонъ въ то время не отрекся отъ уніи, хотя сознаяъ свои заблужденія и также изъявилъ желаніе оставить унію, но не сдѣлалъ этого, желая покончить нѣкоторые денежные счеты съ обществомъ католической пропаганды. Вскорѣ послѣ этого Пантелеимонъ покинулъ свой монастырь и поселился въ одномъ изъ предмѣстій Адріанополя, имѣя

непреложное намѣреніе какъ можно скорѣе прекратить всѣ сношенія съ пропагандою, но чрезъ нѣсколько дней по своемъ переѣздѣ онъ заболѣлъ и 17 фавраля умеръ отъ насильственной, по слухамъ, смерти.

Основанный Пантелеимономъ монастырь мало по малу совершенно обратился въ католическій и въ немъ подъ управленіемъ уніатскаго епископа Рафаила на молитвахъ при Богослуженіи всегда воспоминалось имя папы.

11 апрѣля 1869 г. всѣ обитатели означеннаго монастыря (до 200 человѣкъ) рѣшили единогласно оставить унію и присоединиться къ православію. Съ этою цѣлію они въ числѣ 18-ти человѣкъ явились къ митрополиту съ просьбою о принятіи ихъ въ православіе, о чемъ 13 апрѣля митрополитъ и представилъ ноту отъ себя въ Порту. Затѣмъ митрополитъ Кириллъ того же 13 апрѣля отправился въ монастырь и, приказавъ снять въ церкви портреты папы и епископа Раѳаила, поручилъ возвратить ихъ вмѣстѣ съ прочими вещами, принадлежащими пропагандѣ. Въ настоящее время Богослуженіе въ монастырскомъ храмѣ совершается православнымъ священникомъ.

Фактъ перехода пантелеймоновцевъ въ православіе весьма важенъ, какъ новое доказательство того, что уніатство особенныхъ успѣховъ въ тамошнемъ краѣ имѣть не можетъ и если остальные пантелеймоновцы Соуджана также присоединятся къ православію, что весьма вѣроятно, то тамошнее уніатское духовенство лишится одного изъ главныхъ своихъ доходовъ и сильно падетъ въ матеріальномъ отношеніи, чѣмъ конечно будутъ парализованы и дальнѣйшія его дѣйствія.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

В.П. Голубков

Заметки из немецкой церковной журналистики и литературы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 948-977.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ЗАМѢТКИ

ИЗЪ НѢМЕЦКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ И ЛИТЕРАТУРЫ.

Церковныя нѣмецкія газеты въ Швейцаріи.—Новыя явленія въ германской богословской и церковно-исторической литературѣ.—Статистическія свѣдѣнія: о религіяхъ и христіанскихъ вѣроисповѣданіяхъ; объ австрійскомъ духовенствѣ и церковныхъ имуществахъ; о католическихъ монахахъ и монахиняхъ; о протестантскихъ миссіяхъ; о британскомъ библейскомъ обществѣ; о смертности женатыхъ и холостяковъ.

Швейцарія, какъ извѣстно, служитъ сборнымъ мѣстомъ разныхъ политическихъ и церковно-религіозныхъ партій. То въ Бернѣ или Базелѣ, то въ Цюрихѣ или Женевѣ отъ поры до времени собираются такъ называемые—„международные конгрессы“, „рабочія ассоціаціи“, литературные клубы и т. под.—Радикалы и консерваторы разныхъ націй и убѣжденій ораторствуютъ на этихъ собраніяхъ то о прекращеніи войны между людьми и о правахъ рабочихъ классовъ, то о несовременности церковно-религіознаго воспитанія и объ устраненіи духовенства отъ народныхъ школъ и т. д. Въ рѣчахъ ораторовъ вопросы о политикѣ переходятъ въ возраженія противъ вѣры, а религіозная апологетика является полемикой съ современнымъ гражданскимъ устройствомъ. Само собою разумѣется, что каждая церковно-политическая партія имѣетъ свои литературные

органы, въ которыхъ проводитъ свои убѣжденія и взгляды. Такъ напримѣръ „*Голосъ времени*“ (газета—Zeitstimme) служитъ органомъ крайнихъ радикаловъ, которые, по выраженію одной нѣмецкой газеты [1], ведутъ дерзкую агитацію противъ вѣры и церкви. Въ настоящемъ случаѣ мы желаемъ познакомить читателя съ тѣми реформатскими *нѣмецкими* газетами и журналами въ Швейцаріи, которыя стоятъ на почвѣ христіанской Вѣры и ведутъ полемику съ современными антирелигіозными и антихристіанскими воззрѣніями.

1) *Церковный листокъ* (Kirchen-blatt)—издается подъ редакціею пастора *Финслера* (Finsler) въ Бернѣ и проф. *Гагенбаха* (Hagenbach) въ Базелѣ. Въ немъ почти исключительно помѣщаются статьи Финслера со всѣми преимуществами и недостатками Богословія примирительнаго. Финслеръ обладаетъ какою-то дипломатическою осторожностію и аристократической важностью, при помощи которыхъ онъ иногда мѣтко и твердо высказываетъ правду; но нерѣдко и самъ путается въ нерѣшительныхъ сужденіяхъ, когда слѣдовало бы прямо сказать: *да* или *нѣтъ*. Надобно отдать справедливую честь личнымъ достоинствамъ издателей этой газеты: ихъ религіозности, любви къ наукѣ и честности; но, съ другой стороны, не менѣе справедливо и то, что смотрѣть на наше время глазами оптимистовъ, какъ смотрятъ издатели, ослѣпляться научнымъ блескомъ и черезчуръ деликатничать съ современнымъ духомъ отрицанія — въ своемъ родѣ недостатки.

2) *Народный Вѣстникъ* (Volksbote), издаваемый въ Базелѣ, распространенъ по всей нѣмецкой Швейцаріи,

[1] Ev. K. Ztg. von Hengstenberg. № 38. 1866.

извѣстенъ также и въ Германіи. Онъ смотритъ на время, жизнь и на людей простыми глазами: привѣтливо, спокойно и миролюбиво,—иногда довольно дальновидно, чего бы, казалось, нельзя ожидать отъ такой незамысловатой газеты. Природа и исторія, науки и художества, политика и церковь, происшествія въ обыденной жизни, праздники, народные обычаи и т. п., — все это обсуждается въ Вѣстникѣ просто и скромно при свѣтѣ Библіи. Этотъ листокъ дѣлаетъ много добра безъ шума и блеска; но, по самому своему характеру, онъ, конечно, не въ состояніи бороться съ учеными претензіями *„Голоса времени“*.

3) *Евангелическій недѣльный листокъ* (Das evangelische Wochen-blatt), издаваемый въ Цюрихѣ,—церковно-религіозный органъ съ политическимъ характеромъ, иногда очень бойкимъ и свѣжимъ, иногда мрачнымъ и пасмурнымъ. Его разсужденія на библейскія темы часто не имѣютъ ни назидательности „Народнаго Вѣстника“, ни его дидактическаго остроумія. Впрочемъ кое-гдѣ попадаются и въ немъ хорошія статьи. Онъ желаетъ быть посредникомъ между клиромъ и народомъ, старается сблизить духовенство съ мірянами по вопросамъ церковно-догматическимъ и практическимъ.

4) *Аппенцельскій Воскресный Листокъ* (Das appenzelles Sonntags-blatt)—печатаетъ занимательныя и поучительныя статьи въ духѣ консервативномъ, которыя читаются гл. обр. мужчинами. Онъ издается очень недавно. Между его сотрудниками находится докторъ Лэве (Löwe),—авторъ прекрасныхъ рецензій на пастырскія поученія и слова въ здѣшнемъ краѣ; онъ же—издатель *„Имперскаго Вѣстника“* (въ безсрочныхъ выпускахъ) или общественнаго листка для нѣмецкихъ христіанъ.

5) *Письмовникъ* (Korrespondenz-blatt)—сообщаетъ дружескія вѣсти положительной швейцарской партіи, которая съ нѣкотораго времени каждогодно (разъ) собирается въ Баденѣ, для обсужденія церковно-религіознаго состоянія въ Швейцаріи. Органомъ этого собранія служитъ именно этотъ письмовникъ, издаваемый пасторами — *Гербером* (Gerber) въ Бернѣ и *Франкомъ* (Frank) въ Лангенталѣ. Характеръ этой религіозной партіи—съ ея крайнимъ піэтическимъ направленіемъ—высказывается именно въ этомъ листкѣ.

6) „*Пастырскій Голосъ*“ (Hirten-Stimme)—издается въ Бернѣ проф. и пасторомъ *Гюдеромъ* (Güder),—извѣстнымъ по своему сочиненію: „*о нисшествіи Іисуса Христа во адъ*“—и трактатомъ „*о воскресеніи Іисуса Христа*“ (1). Эта газета слѣдуетъ умѣренному, вообще религіозному направленію.

7) „*Юношескій Вѣстникъ*“ (Iunglings-bote)—выходитъ въ нѣмецкой Швейцаріи съ слѣдующимъ эпиграфомъ: „какъ ни много насъ, искупленныхъ и освященныхъ кровію Христовою; но всѣ мы составляемъ одну истинную церковь (?), всѣ мы—члены ея и братья между собой,—живемъ ли мы въ Римѣ, Виттембергѣ (родина Лютера) или въ Іерусалимѣ“. Редакторомъ этого „Вѣстника“—художникъ Д-ръ *Кёлликеръ* (Kölliker)—человѣкъ очень дѣятельный и предпріимчивый.

Кромѣ періодическихъ изданій, въ реформатской нѣмецкой литературѣ за послѣднее время появлялись самостоятельныя апологетическія сочиненія противъ швейцарскаго раціонализма. — Представителями послѣдняго можно назвать двухъ профессоровъ: *Швайцера* (А.

(1) См. Библіографическіе очерки въ майской кн. Хр. Чт. 1869.

Schweizer) и *Кайма* (Keim) въ Цюрихѣ. Оба они принадлежатъ къ партіи неологовъ нашего времени (Штрауcса, Ренана, и под.). Швайцеръ извѣстенъ критическими изслѣдованіями о новозавѣтномъ канонѣ, который, по его мнѣнію, есть не болѣе, какъ сборникъ легендъ и ученій суевѣрнаго времени. Каймъ еще въ 1861 г. написалъ трактатъ подъ заглавіемъ: *„Человѣческое развитіе Іисуса Христа“* (¹),—въ 1864 г. издалъ брошюру подъ названіемъ: *„Историческое значеніе Іисуса“* (²),—а въ 1865 г. написалъ—*„историческаго Христа“* (³). Всѣ эти трактаты онъ соединилъ и, присовокупивъ къ нимъ нѣсколько новыхъ главъ, издалъ (въ 1867), книгу подъ заглавіемъ: *„Іисусъ Назаретскій“* (Iesus von Nazara), гдѣ изобразилъ Сына Божія простымъ сыномъ человѣческимъ. Сочиненія Швайцера и Кайма встрѣчены были съ большимъ сочувствіемъ главнымъ образомъ наставниками реальныхъ школъ и естествовѣдами ex professo. Противъ такого-то раціонализма направлены были слѣдующія апологетическія сочиненія или вѣрнѣе—чтенія, которыя первоначально предложены были (въ разныхъ мѣстахъ Швейцаріи) на литературныхъ собраніяхъ, вечерахъ, или же въ церквахъ, а потомъ вышли въ свѣтъ отдѣльными изданіями:

1) *„Факты Вѣры“*. Чтенія о религіозныхъ спорныхъ вопросахъ нашего времени и нашей страны—Штутца (⁴). Объ этомъ сочиненіи Генгстенбергъ въ своей газетѣ Ev. K. Ztg. № 41) пишетъ слѣдующую рецен-

(¹) Die menschliche Entwickelung Jesu Christi.

(²) Die geschichtliche Würde Jesu.

(³) Der geschichtliche Christus.

(⁴) Die Thatsachen des Glaubens. Vorträge über die religiösen Streitfragen unserer Zeit und unseres Ortes. Von Stutz. Zürich.

зію: „*Факты Вѣры* читаны были въ собраніи многочисленной публики и обратили на себя общее вниманіе. Аудиторію референта удостоили своимъ посѣщеніемъ даже такіе авторитеты, какъ извѣстный профессоръ Каймъ и аристократъ Швайцеръ. Штутцъ—изъ мірянъ, но владѣетъ основательнымъ знаніемъ вообще отрицательной литературы и въ частности—сочиненій Тюбингенской школы. Служа *учителемъ въ народной школѣ*, онъ успѣлъ замѣтить, какъ далеко пускаетъ свои корни радикальное ученіе, когда оно выдаетъ себя за науку богословскую. Ему, какъ самостоятельному естествоиспытателю, до отвращенія прискучили толки о новѣйшей цивилизаціи, объ успѣхахъ реальныхъ наукъ, о вѣчныхъ законахъ природы и т. под. По его мысли, общество вѣрующихъ, изъ уваженія къ собственному достоинству, должно смѣло выступить на борьбу съ противникомъ—болѣе надмѣннымъ, чѣмъ сильнымъ. Его чтенія имѣютъ историческое значеніе для цюрихскаго народа; потому что въ нихъ характеризуются мѣстныя антихристіанскія явленія и даже указываются извѣстныя личности. Но такъ какъ партіи въ сущности вездѣ одинаковы; то читатели и въ другихъ странахъ съ удовольствіемъ прочтутъ эти сильныя, искреннія и убѣдительныя рѣчи объ истинѣ древней и вѣчно-юной религіи. Эти рѣчи служатъ доказательствомъ того, что и въ либеральной Швейцаріи еще не заражены безбожіемъ сердца людей, свято хранящихъ живую вѣру въ Іисуса Христа.

Мы должны еще замѣтить объ одномъ интересномъ обстоятельствѣ, которымъ сопровождались публичныя чтенія г. Штутца. Либеральная партія, какъ извѣстно, всегда и вездѣ провозглашающая своимъ девизомъ—

общественное самосознаніе, демократическую равноправность, свободу совѣсти и слова,—пришла въ негодованіе отъ того, что міранинъ выступилъ на каѳедру и сталъ проповѣдывать объ этихъ предметахъ. Одинъ изъ передовыхъ радикаловъ не постыдился даже публично обозвать чтенія уважаемаго, народнаго наставника выходкой невѣжества. Ненависть понятная! Но нельзя не порадоваться тому, что на борьбу за Вѣру стали выступать новыя, свѣжія силы изъ среды самаго народа.

2) *Апологетическія разсужденія Гэра* ([1]). Эти разсужденія—плодъ добросовѣстной работы и серьёзнаго ума, но ума еще незрѣлаго, не выработавшаго себѣ ни твердыхъ убѣжденій, ни ясныхъ понятій. Авторъ уклоняется отъ полемики, да и собственныя сужденія излагаетъ сбивчиво, а потому его рѣчь не имѣетъ ни рѣшительнаго тона, ни яснаго изложенія чтеній Штутца.

3) *Апостольское исповѣданіе Вѣры.* Чтенія Гирцеля (2-е изд.) ([2]). Авторъ этихъ чтеній уже извѣстенъ въ литературѣ обширнымъ изслѣдованіемъ *„о чудесахъ“*, которое принадлежитъ къ самымъ лучшимъ произведеніямъ между сочиненіями объ этомъ предметѣ. Онъ обратилъ на себя заслуженное вниманіе западныхъ теологовъ. Настоящее сочиненіе его не менѣе важно. Оно написано по поводу возбужденнаго въ протестантской литературѣ вопроса: долженъ ли апостольскій символъ вѣры составлять основную часть Богослуженія? Назначая свои чтенія для народа, онъ изложилъ ихъ далеко не популярной рѣчью, но за то основательно изслѣдовалъ всѣ возраженія о данномъ предметѣ.

([1]) *Dies ist der Sieg, der die Welt ueberwunden.* Apologetische Betrachtungen von Heer. Zürich.

([2]) Das apostolische Glaubensbekenntniss für die Gemeinde erklärt in sechs Vorträgen. Von Ioh. Hirzel. Zürich.

4) *Свидѣтельства Іисусовы о Самомъ Себѣ.* Разсужденія для испытующихъ въ наше время. *Гельда* (1).

— 5) Его же: „*Іисусъ Христосъ*", или апологетическія чтенія объ основныхъ пунктахъ христіанскаго ученія (2).

Гельдъ съ любовію сосредоточиваетъ свою мысль на самыхъ главныхъ предметахъ христіанской Вѣры. Евангельское ученіе объ Іисусѣ Христѣ и Его искупительной жертвѣ до того кажется автору яснымъ, понятнымъ и необходимымъ, что онъ не находитъ достаточно словъ для выраженія всей полноты и неопровержимости вѣры. Основная мысль его состоитъ въ томъ, что *наше* время, какъ и всякое другое, нуждается въ Іисусѣ Христѣ именно по библейскому изображенію Его, что нашему времени стыдъ и позоръ, если оно осмѣливается умалять или затемнять Божественное Лице Іисуса Христа, что человѣческое сердце своимъ внутреннимъ чувствомъ постигаетъ, видитъ и находитъ все свое блаженство только въ Іисусѣ Христѣ по изображенію пророковъ и апостоловъ, и не ищетъ и не желаетъ никакого другаго Христа, какъ стараются изобразить Его модные неологи.

Полнота любви — до мистицизма, блестящая, пламенная рѣчь, сильныя и глубокія выраженія бьются живымъ ключемъ во всѣхъ трактатахъ г. Гельда. Но нельзя не замѣтить, что онъ въ своемъ воодушевленіи и быстромъ потокѣ чувствъ нерѣдко забываетъ и теряетъ основную нить своихъ мыслей.

---

(1) Selbstzeugnisse Jesu in 15 Betrachtungen für die Suchenden unserer Zeit. Von Held. Zürich.

(2) Jesus der Christ. 16 Apologetische Vorträge über die Grundlehren des Christenthums. von Held. Zürich.

6) *„Воскресеніе Іисуса Христа и его новѣйшіе противники“*. Гебгарта (¹). Это сочиненіе по объему не велико; но объ немъ „протестантская церковная газета (Prot. K. Ztg. № 5) говоритъ слѣдующее: „обдуманнымъ и добросовѣстнымъ своимъ трудомъ авторъ желаетъ хотя сколько нибудь содѣйствовать къ обнаруженію истины и *„знаетъ, какіе предварительные вопросы критики и спекулятивнаго мышленія нужно разрѣшить, чтобы споръ подвинуть къ концу“*.—Онъ безпристрастенъ на столько, сколько это необходимо, чтобы оцѣнить „свѣтлый путь евангельской исторіи“, гдѣ „дѣйствительность Воскресенія Христова представлена въ явленіяхъ“. По его мнѣнію—„нельзя назвать противниками вѣры въ воскресеніе Христово ни Швайцера, ни Кайма, ни Шенкеля, хотя объясненіе ихъ значительно склоняется на антропологическую точку зрѣнія“. У нихъ онъ находитъ для себя вспомогательное средство къ защитѣ и отчасти пользуется имъ противъ „дѣйствительныхъ противниковъ“. Его апологія главнымъ образомъ направлена противъ Штраусса, въ которомъ онъ видитъ болѣе искуснаго и сильнаго борца, чѣмъ въ какомъ-нибудь романтикѣ—французѣ.

Авторъ старается разрѣшить два вопроса: 1) какъ надобно понимать явленія Іисуса Христа Апостоламъ? 2) Есть ли въ св. Писаніи достаточныя основанія для гипотезы, что явленія Христовы были не дѣйствительныя, внѣшніе факты, а только субъективныя видѣнія (Vision) самихъ апостоловъ? Въ первомъ случаѣ авторъ старается (при помощи діалектики) разоблачить и показать несостоятельность извѣстной гипотезы, —- будто

(¹) Die Auferstehung I. Christi und ihre neuesten Gegner. von Gebhardt.

бы страхъ и печаль, надежда и воодушевленіе произвели въ апостолахъ вѣру въ воскресеніе Іисуса Христа и расположили ихъ къ мистическимъ видѣніямъ. При рѣшеніи втораго вопроса онъ разсматриваетъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ неологи видятъ подтвержденіе своей гипотезы, и, въ заключеніе, приводитъ „раціональныя" соображенія и историческія основанія для вѣры въ дѣйствительность Воскресенія Христа. Но эти „раціональныя" соображеніе автора довольно сбивчивы и натянуты; потому что онъ для объясненія кажущихся противорѣчій въ Евангельскихъ повѣствованіяхъ допускаетъ въ нихъ „элементъ легендарный" (!) и такимъ образомъ самъ, не замѣчая того, склоняется на сторону своихъ противниковъ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій въ нѣмецкой литературѣ за послѣднее время явилось довольно много другихъ апологетическихъ и критическихъ изысканій. Одни изъ нихъ продолжаютъ полемику съ анти-церковными писателями о Лицѣ Іисуса Христа; другія, по поводу этой полемики, спеціально занимаются исторіей Ново-завѣтнаго канона. Болѣе или менѣе замѣчательныя изъ этихъ сочиненій мы указываемъ въ примѣчаніи (¹)—и переходимъ къ церковно-исторической литературѣ.

(¹) 1. *Das Leben Iesu Christi.* von D-r *I. Sepp.* (Второе изданіе, 1865 г.). Объ этомъ обширномъ сочиненіи (6 томовъ. Цѣна 14 тал.) одна нѣмецкая газета (Allg. Zeit. № 132) замѣчаетъ: „строго научный методъ изслѣдованія, глубокій взглядъ на предметъ, обширность положительнаго знанія, новѣйшія историко-критическія изысканія, интересныя весьма важными результатами,—вотъ достоинства этого сочиненія, которое, безспорно, принадлежитъ къ разряду самыхъ замѣчательныхъ литературныхъ произведеній! Авторъ почти *всю жизнь* трудился надъ обработкой этого творенія" и проч. Мы должны замѣтить, что приведенная газета не любитъ расточать похвалъ.

2. *Iesus Christus, Seine Zeit, Sein Leben und Sein Werk,* von *Pres-*

6) *„Воскресеніе Іисуса Христа и его новѣйшіе противники“*. Гебгарта (¹). Это сочиненіе по объему не велико; но объ немъ „протестантская церковная газета (Prot. K. Zlg. № 5) говоритъ слѣдующее: „обдуманнымъ и добросовѣстнымъ своимъ трудомъ авторъ желаетъ хотя сколько нибудь содѣйствовать къ обнаруженію истины и *„знаетъ, какіе предварительные вопросы критики и спекулятивнаго мышленія нужно разрѣшить, чтобы споръ подвинуть къ концу“*.—Онъ безпристрастенъ на столько, сколько это необходимо, чтобы оцѣнить „свѣтлый путь евангельской исторіи“, гдѣ „дѣйствительность Воскресенія Христова представлена въ явленіяхъ“. По его мнѣнію—„нельзя назвать противниками вѣры въ воскресеніе Христово ни Швайцера, ни Кайма, ни Шенкеля, хотя объясненіе ихъ значительно склоняется на антропологическую точку зрѣнія“. У нихъ онъ находитъ для себя вспомогательное средство къ защитѣ и отчасти пользуется имъ противъ „дѣйствительныхъ противниковъ“. Его апологія главнымъ образомъ направлена противъ Штрауса, въ которомъ онъ видитъ болѣе искуснаго и сильнаго борца, чѣмъ въ какомъ-нибудь романтикѣ—французѣ.

Авторъ старается разрѣшить два вопроса: 1) какъ надобно понимать явленія Іисуса Христа Апостоламъ? 2) Есть ли въ св. Писаніи достаточныя основанія для гипотезы, что явленія Христовы были не дѣйствительныя, внѣшніе факты, а только субъективныя видѣнія (Vision) самихъ апостоловъ? Въ первомъ случаѣ авторъ старается (при помощи діалектики) разоблачить и показать несостоятельность извѣстной гипотезы, — будто

(¹) Die Auferstehung I. Christi und ihre neuesten Gegner. von Gebhardt.

бы страхъ и печаль, надежда и воодушевленіе произвели въ апостолахъ вѣру въ воскресеніе Іисуса Христа и расположили ихъ къ мистическимъ видѣніямъ. При рѣшеніи втораго вопроса онъ разсматриваетъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ неологи видятъ подтвержденіе своей гипотезы, и, въ заключеніе, приводитъ „раціональныя" соображенія и историческія основанія для вѣры въ дѣйствительность Воскресенія Христа. Но эти „раціональныя" соображеніе автора довольно сбивчивы и натянуты; потому что онъ для объясненія кажущихся противорѣчій въ Евангельскихъ повѣствованіяхъ допускаетъ въ нихъ „элементъ легендарный" (!) и такимъ образомъ самъ, не замѣчая того, склоняется на сторону своихъ противниковъ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій въ нѣмецкой литературѣ за послѣднее время явилось довольно много другихъ апологетическихъ и критическихъ изысканій. Одни изъ нихъ продолжаютъ полемику съ анти-церковными писателями о Лицѣ Іисуса Христа; другія, по поводу этой полемики, спеціально занимаются исторіей Ново-завѣтнаго канона. Болѣе или менѣе замѣчательныя изъ этихъ сочиненій мы указываемъ въ примѣчаніи (1)—и переходимъ къ церковно-исторической литературѣ.

---

(1) 1. *Das Leben Iesu Christi.* von D-r *I. Sepp.* (Второе изданіе, 1865 г.). Объ этомъ обширномъ сочиненіи (6 томовъ. Цѣна 14 тал.) одна нѣмецкая газета (Allg. Zeit. № 132) замѣчаетъ: „строго научный методъ изслѣдованія, глубокій взглядъ на предметъ, обширность положительнаго знанія, новѣйшія историко-критическія изысканія, интересныя весьма важными результатами,—вотъ достоинства этого сочиненія, которое, безспорно, принадлежитъ къ разряду самыхъ замѣчательныхъ литературныхъ произведеній! Авторъ почти *всю жизнь* трудился надъ обработкой этого творенія" и проч. Мы должны замѣтить, что приведенная газета не любитъ расточать похвалъ.

2. *Iesus Christus, Seine Zeit, Sein Leben und Sein Werk.* von *Pres-*

sensé. Авторъ этого сочиненія уже извѣстенъ „Исторіей христіанской церкви въ первые три вѣка“ (изд. 1863 г.) и своими глубоко-религіозными христіанскими убѣжденіями. Онъ написалъ эту книгу противъ извѣстной книги Ренана.

3. „Die neuesten Darstellungen des Lebens Iesu“, — historisch und kritisch beleuchtet von *Weidemann*. Это сочиненіе, строго судя, не есть плодъ самостоятельной разработки церковно-историческихъ источниковъ. Авторъ ведетъ полемику съ Ренаномъ, Штрауссомъ и Шенкелемъ, пользуясь апологіями *Гаве* (von Havet), *Бэйшляга* (Beyschlag), *Остерцее* (Oesterzee) и *Энгельгардта* (Engelhardt).

По исторіи ново-завѣтнаго канона заслуживаютъ серьезнаго вниманія:

1. *Wissenschaftliche Kritik der Ewangelischen Geschichte*. von *Ebrard*. 1868. Сочиненіе весьма обширное, богатое филологическими, археологическими и историко-критическими замѣчаніями. Имъ пользоваться можно, только осторожно; потому что авторъ принадлежитъ къ извѣстной пресловутой тюбингенской школѣ. Въ томъ же направленіи написано:

2. *Das Ewangelium nach Johannes*, kritisch-historische Untersuchung von *I. Scholten*. 1867. переведено съ голландскаго на нѣмецкій языкъ von *H. Lang* (редакторъ газеты „Zeitstimmen“). Какъ авторъ, такъ и переводчикъ—одной партіи „либеральныхъ теологовъ“. Крайній произволъ въ толкованіи текста, преднамѣренное молчаніе о нѣкоторыхъ (весьма важныхъ) историческихъ свидѣтельствахъ и слѣпое подражаніе *Швеглеру* (Schwegler) привели автора къ заключенію, что евангеліе Іоанна написано неизвѣстнымъ александрійцемъ и не раньше второй половины II вѣка.

Въ противоположность этимъ ультра-либераламъ можно указать какъ на болѣе правдолюбивыя и добросовѣстныя изысканія:

3. *Das Ewangelium nach Johannes*. von D-r. *Burger*. K. August. 1868. Авторъ извѣстенъ комментаріями на первыя три евангелія. Настоящее сочиненіе онъ написалъ собственно не для теологовъ ex officio и не для записныхъ ученыхъ, а для міранъ; но „Theol. Lit. Blatt“ (№ 16) Циммермана замѣчаетъ: „превосходное толкованіе текста и обширное знакомство съ лучшими комментаріями заставляютъ насъ рекомендовать эту книгу всякому читателю, который желаетъ уяснить себѣ глубокое ученіе *величественнаго* евангелія (des grossartigsten Ewangeliums) отъ Іоанна“.

4. *Untersuchungen ueber die ewangelische Geschichte*, ihre Quellen und der Gang ihrer Entwickelung. von *Weizsäcker* (критику на него можно видѣть въ Theol. Lit. Bl. за 1867 г. №№ 1, 2, 3, 4).

1) *Исторія древней церкви отъ Рождества Христова до конца шестаго вѣка*. Сочиненіе *Филиппа Шаффа* (1).

(1) Geschichte der alten Kirche. von D-r Philipp Schaff. Leipz. 1867.

1867 г. первый томъ этого сочиненія явился на англ. языкѣ еще въ 1859 г. первымъ изданіемъ и въ 1862 г. вторымъ изд. въ Нью-Іоркѣ. Второй и третій томы авторъ изготовилъ къ 1867 г. и издалъ всѣ три тома на нѣмецкомъ языкѣ въ *одной книгѣ* (1250 стр.) съ эпиграфомъ: „*Christianus sum: nihil Christiani a me alienum puto*". Въ предисловіи авторъ пишетъ: „предлагаемая исторія древней церкви есть плодъ *двадцатилѣтней* моей учебной дѣятельности въ должности профессора церковной исторіи (въ Пенсильваніи). Для меня доступны были многія, богатѣйшія библіотеки въ Нью-Іоркѣ. Церковно-отеческими твореніями я пользовался главнымъ образомъ по бенедиктинскимъ изданіямъ. Изслѣдованіямъ прежнихъ и новѣйшихъ писателей я обязанъ очень многимъ, но при этомъ пользовался также лучшими англійскими сочиненіями, которыя у нѣмецкихъ историковъ почти вовсе опущены изъ виду (именно: Bull, Waferland, Pearcon, Bingham, Cave, Newman, Stanley etc.).

„Съ особеннымъ уваженіемъ относился я къ писателямъ прошлаго времени, заслуги которыхъ теперь почти забыты при обиліи новѣйшихъ сочиненій. А между тѣмъ кому мы обязаны полнымъ собраніемъ и основательной разработкой церковно-историческихъ документовъ, какъ не предшественникамъ нашимъ, великимъ ученымъ XVII и первой половины XVIII вѣка! Труды *Бенедиктинцевъ* по изданію Отцовъ Церкви, *Болландистовъ* in „acta sanctorum", *Манси* и *Гардуина* по собранію соборныхъ дѣяній, *Галланди*, *Дюпэна*, *Киве и Фабриція* по патристикѣ и исторіи церковной литературы, далѣе—*Тиллемона* (Tillemont) „Memoires", *Булля* (Bull) „*Defensio fidei Nicaenae*", *Бинкгама* (Bingham)—„*origi-*

nes ecclesiasticae", *Вальха* (Walch) *„Исторія ересей"* (Ketzerhistorie) и пр. такіе труды, стоившіе неимовѣрныхъ усилій, и такія произведенія, служащія до сихъ поръ источниками церковной исторіи,—рѣшительно превосходятъ всѣ новѣйшія сочиненія по этому предмету, хотя послѣднія, съ другой стороны, имѣютъ свои преимущества—критики, систематики, изящности въ обработкѣ и т. д.

„Я старался, по мѣрѣ моихъ силъ, начертать вѣрную и живую картину основанія, утвержденія и распространенія Христіанской Церкви, взялся за обработку строительныхъ матеріаловъ — старыхъ и новыхъ, чтобы построить изъ нихъ одно цѣлое зданіе, которое, при обширномъ объемѣ, было бы стройно въ своихъ частяхъ. На сколько удалось мнѣ это выполнить сравнительно съ моими предшественниками,—пусть судитъ благомыслящій читатель.

При помощи Божіей я надѣюсь въ такомъ же видѣ изготовить къ печати многочисленныя мои рукописи по церковной исторіи среднихъ вѣковъ и новѣйшаго времени".

Уже изъ самаго предисловія можно видѣть, что данное сочиненіе есть плодъ зрѣлаго ума, долговременной и усидчивой работы. Обширная ученость автора видна изъ многочисленныхъ, подстрочныхъ примѣчаній, а еще болѣе изъ текста рѣчи. Такъ напр. во введеніи указаны источники и замѣчательнѣйшія сочиненія по церковной исторіи, но не въ видѣ сухаго перечня, какъ это часто дѣлаютъ ученые филистеры между католиками и протестантами. Авторъ представляетъ мѣткую характеристику каждаго изъ указанныхъ сочиненій. Такимъ же образомъ почти въ *каждомъ отдѣлѣ и въ каж-*

домъ параграфъ своей исторіи онъ указываетъ лучшія спеціальныя изслѣдованія по извѣстному предмету. Конечно это не новость: *Альцогъ*, *Газе*, *Куртцъ* и пр. также цитуютъ сочиненія по тому или другому отдѣлу церковной исторіи; но у Альцога, какъ и вообще у католиковъ, гл. обр. приводятся католическіе писатели (слѣдов. болѣе или менѣе односторонніе и пристрастные), а у *Газе*, *Куртца* и т. д. цитаты очень кратки, неполны, неясны для человѣка, незнакомаго съ нѣмецкой литературой. Напротивъ г. Шаффъ указываетъ сочиненія съ полными ихъ заглавіями (исключая общеизвѣстныхъ), нерѣдко дѣлаетъ замѣчанія о характерѣ и направленіи извѣстнаго сочиненія. Надобно отдать справедливость его безпристрастію: авторъ весьма далекъ отъ преднамѣреннаго толкованія историческихъ документовъ, смотритъ на факты простыми глазами человѣка-христіанина. Въ частности, онъ относится съ полнымъ довѣріемъ къ свидѣтельствамъ восточныхъ писателей, признаетъ подлинными такіе соборные акты, которые у католическихъ писателей считаются подложными или искаженными. Такъ напр. акты Халкидонскаго Собора (о византійскомъ епископѣ) *на греч. текстѣ* онъ признаетъ достовѣрными, тогда какъ братья Валлерини и даже проф. Гефеле (Concil. G. II. 522) находятъ въ нихъ позднѣйшія прибавки, преднамѣренныя искаженія и т. под. Хотя авторъ протестантъ или евангеликъ; но онъ, какъ писатель, чуждъ мистицизма *Готфрида Арнольда*, Мозгеймовскаго индифферентизма или Бауровскаго раціонализма. Уважая заслуги Неандера и Гизлера, онъ знаетъ однако и недостатки ихъ. По его замѣчанію (стр. 21) Неандеровскій *субъективизмъ* и *объективный* взглядъ Гизлера суть двѣ противополож-

ныя крайности. Такимъ образомъ онъ не принадлежитъ ни къ одной изъ извѣстныхъ школъ въ протестантскомъ ученомъ мірѣ. Онъ желаетъ быть безпристрастнымъ среди этихъ партій или направленій, сколько это возможно человѣку, который поставляетъ своимъ девизомъ „*Christianus sum*"; а не „Павловъ, Аполлосовъ, или Кифинъ". Вообще слѣдуетъ сказать: сочиненіе г. Шаффа—самое замѣчательное явленіе въ современной церковно-исторической литературѣ, замѣчательное по безпристрастію, научной обработкѣ, глубокому воззрѣнію на предметъ, даже по простотѣ рѣчи и живости рассказа при строго-систематическомъ изложеніи. Желательно чтобы авторъ продолжилъ и закончилъ свой трудъ.

2) „*Церковная Исторія Мелера*". Изд. Гамса I и II кн (1). Католическій писатель Мелеръ, авторъ извѣстной Символики, оставилъ послѣ себя неизданными записки или чтенія по церковной исторіи. Изъ уваженія къ памяти умершаго нѣкто Гамсъ взялся за изданіе этихъ записокъ. Доселѣ вышли двѣ книги: первая содержитъ исторію древней церкви, вторая—исторію церкви (собственно римской) въ средніе вѣка. Строго судя, эти лекціи знаменитаго профессора, читанныя назадъ тому 30 лѣтъ, уже устарѣли, да и съ научной стороны не имѣютъ ни достаточной полноты, ни литературной обработки. Но у Католиковъ церковная исторія Мелера встрѣчена съ большимъ сочувствіемъ. Такъ напр. Histor. polit. Blätter (LXI. 5) въ заключеніе обширной статьи объ этомъ сочиненіи пишутъ слѣдующее: „съ живымъ интерессомъ прочитали мы эти двѣ книги церковной исторіи Мелера: въ нихъ высказано такъ много

---

(1) Kirchengeschichte von J. A. Möhler, 2 Bd. herausg. von P. Gams.

правды и въ такой изящной формѣ, что благородная личность этого человѣка является передъ нами въ новомъ свѣтѣ. Намъ остается только пожелать, чтобы ученый издатель чтеній Мелера, въ интересахъ Церкви и науки, поспѣшилъ изданіемъ третьей и послѣдней книги.

3. *Исторія Реформаціи* отъ 1517 до 1648 г. Людвига Гейсера, изд. Онкена (¹). Это объемистое сочиненіе (867 стр.) содержитъ первую половину исторіи Реформаціи" т. е. отъ Лютера до Вестфальскаго мира; вторая половина (если только она выйдетъ въ свѣтъ) по намѣренію издателя должна обнимать періодъ времени отъ Вестфальскаго мира до начала французской революціи. Какъ ни обширно это сочиненіе по своему объему; но все его содержаніе ограничивается лишь *внѣшней*, церковно-политической исторіей протестантскихъ государствъ. Посему авторъ съ любовію останавливаетъ свое вниманіе на государственныхъ людяхъ прошлаго времени, на церковныхъ и политическихъ партіяхъ, религіозныхъ войнахъ, перемиріяхъ, трактатахъ, словомъ занимается болѣе характеристикой лицъ и внѣшнихъ событій, чѣмъ исторіей протестантскаго вѣроученія. Даже въ самыхъ характеристикахъ встрѣчаются иногда слишкомъ подробныя, а мѣстами очень краткіе не полные очерки. Этотъ недостатокъ объясняется тѣмъ, что издатель Онкенъ (²) не имѣлъ подъ руками манускриптовъ самаго Гейссера, а отпечаталъ лекціи этого профессора по своимъ стенографическимъ запискамъ. Посему текстъ рѣчи изглагается почти безъ всякихъ ука-

(¹) Ludwig Häussers Geschichte des Zeitalters der Reformation 1517—1648. Herausg. von Wilhelm Oncken. Berlin 1868.

(²) Профессоръ исторіи въ Гейдельбергскомъ университетѣ.

занiй—откуда что заимствовано или на чемъ основывается. Правда, издатель увѣряетъ (стр. VII), что онъ воспользовался всѣми важнѣйшими документами для исторiи Реформацiи. Но эти документы указаны у него на 1-й стр. безъ всякой критической оцѣнки, а въ самой книгѣ почти вовсе не приводятся. Такимъ образомъ читатель не спецiалистъ, слѣдя за характеристикой (вообще довольно интересной) лицъ и событiй, долженъ принимать все это на вѣру...

4. *Исторiя папъ* (отъ Петра до новѣйшаго времени) д-ра Грёне; въ двухъ книгахъ (1). Объ этомъ сочиненiи читаемъ слѣдующiй отзывъ въ нѣмецкой, католической журналистикѣ: „авторъ предлагаетъ не простой перечень папъ съ нѣкоторыми замѣтками объ ихъ жизни и дѣлахъ, но сочиненiе научное, изъ котораго читатель можетъ уразумѣть весьма важные моменты въ церковной исторiи. Слѣдуя принятой методѣ церковныхъ историковъ, онъ раздѣляетъ свою исторiю на извѣстныя эпохи и въ каждой изъ нихъ характеризуетъ церковное и гражданское, религiозное и соцiальное состоянiе, равно какъ замѣчательныя событiя въ церкви и государствѣ. Затѣмъ онъ изображаетъ въ хронологическомъ порядкѣ преемственно слѣдовавшихъ папъ и о каждомъ изъ нихъ сообщаетъ—какъ онъ жилъ, дѣйствовалъ и что замѣчательнаго случилось въ его понтификатство. Такимъ образомъ автору удалось соединить съ исторiей папъ краткую исторiю церковную и гражданскую и важнѣйшiе ихъ моменты представить прагматически въ прекрасномъ обзорѣ. Основательность, любовь къ истинѣ, историческая вѣрность согласно съ

(1) Die Papstgeschichte (von Peters bis auf unsere Zeit) von D-r. V. Gröne. 2 Bde.

церковнымъ преданіемъ и весьма изящное изложеніе— вотъ, по нашему мнѣнію, тѣ преимущества, которыя особенно рельефно выдаются въ этомъ сочиненіи" (Pred. u. Katol.).

По церковной исторіи *новѣйшаго* времени можно указать слѣдующія замѣчательныя сочиненія:

5) *Руководство по новѣйшей церковной исторіи со времени реставраціи. Ниппольда* (1). Оно разсматриваетъ въ параллели исторію католицизма и протестантскихъ религіозныхъ партій, характеризуетъ современныя школы и направленія въ нѣмецкой богословской наукѣ и литературѣ, изображаетъ въ краткихъ очеркахъ исторію церкви ново-греческой, англиканской и пр. Это сочиненіе встрѣчено было въ нѣмецкой журналистикѣ съ большимъ сочувствіемъ. „Богословская газета Циммермана (2) посвятила ему обширную статью, въ которой главнымъ образомъ указаны достоинства этого руководства, именно: обширное знакомство автора съ современной литературой, его проницательность въ пониманіи религіозныхъ партій и богословскихъ направленій, его деликатность и гуманность въ сужденіи о личностяхъ и пр. Все это правда, но не безъ ограниченія. Что Ниппольдъ, какъ профессоръ *ex officio* и писатель даровитый, хорошо знакомъ съ западной церковной жизнью и наукой, этого, конечно, оспаривать нельзя. Но что для него, какъ и вообще для нѣмецкихъ писателей, православный востокъ представляется въ туманѣ, это также не подлежитъ сомнѣнію. Тутъ вы видите и и крайне ограниченныя свѣдѣнія, особенно о Русской

(1) Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit der Restauration. von Nippold.

(2) Theolohisches Literaturblatt von Zimmermann №№ 33 und 34.

Церкви, и крайне произвольныя сужденія, и даже какіе-то застарѣлые предразсудки. Одинъ профессоръ тюбингенскаго университета даже прямо признался, что они (нѣмецкіе профессора) знаютъ Русскую Церковь или по описаніямъ старыхъ путешественниковъ или по заграничнымъ памфлетамъ русскихъ эмигрантовъ. Странное явленіе! Больше столѣтія тысячи нѣмцевъ проживаютъ на святой Руси, ведутъ съ ней разныя сношенія и все-таки не знаютъ ея!..

6) *„Для исторіи новѣйшаго Богословія"*. *Шварца* (1). Подъ такимъ скромнымъ заглавіемъ книга г. Шварца явилась въ печати назадъ тому 14 лѣтъ. Теперь (1869 г.) она выходитъ въ свѣтъ уже четвертымъ изданіемъ—исправленнымъ и дополненнымъ. Авторъ почти исключительно сосредоточиваетъ свое вниманіе на *протестантскомъ* (*новѣйшемъ*), Богословіи и разсматриваетъ его не съ внѣшней, біологической стороны, а въ ходѣ постепеннаго развитія, или, какъ онъ выражается, во внутреннемъ процессѣ догматико-философскихъ и историко-критическихъ системъ. Посему авторъ не рисуется передъ читателемъ внѣшней ученостью и не испещряетъ своей книги подстрочными примѣчаніями и цитатами. Онъ просто, но весьма мѣтко и вѣрно обрисовываетъ типы модныхъ неологовъ, показываетъ—какъ одна гипотеза или система вырождалась изъ другой. Такимъ образомъ, книга Шварца, въ новѣйшемъ изданіи служитъ какъ бы дополненіемъ къ исторіи Ниппольда. Для любознательнаго читателя совершенно достаточно этихъ двухъ сочиненій, чтобы составить себѣ ясное понятіе о внутреннемъ характерѣ *современнаго* протестант-

(1) Zur Geschichte der neuesten Theologie von Carl Schwarz. Leipzig. 1869.

ства и католичества. Спеціалистамъ же должны быть извѣстны болѣе обширныя сочиненія *Дорнера* [1] и *Франка* [2].

Къ самымъ замѣчательнымъ церковно-историческимъ *монографіямъ* и *спеціальнымъ* изслѣдованіямъ относятся сочиненія: *Гергенретера* (Фотій, патріархъ константинопольскій) и *Пихлера* (исторія церковнаго раздѣленія между Востокомъ и Западомъ). Но эти сочиненія уже извѣстны нашимъ ученымъ. Съ своей стороны мы дѣлали объ нихъ замѣтку въ „Христіанскомъ Чтеніи" еще въ 1867 г., а на монографію *Гергенретера* писали особую рецензію въ прошломъ году [3]. Крайне — ультрамонтанскія сужденія Гергенретера и умѣренно-либеральныя воззрѣнія Пихлера не остались безъ отвѣта со стороны православнаго Востока. Греческій архимандритъ Андроникъ Димитракопулъ, извѣстный изданіемъ манускриптовъ средневѣковыхъ греческихъ писателей, издалъ (на греческомъ языкѣ въ Лейпцигѣ 1867 г.):

7) „*Исторію отпаденія латинской церкви отъ православной греческой*" [4] — съ слѣдующимъ эпиграфомъ: „*Roma nunquam amica Graecorum et si quando amica, non diu*" (Римъ никогда не былъ въ дружбѣ съ Греками, а если иногда и бывалъ дружелюбнымъ, — то не на долго). Эта книжка, не большая по объему (174

(1) Geschichte der protestant. Theologie. von Dorner. Критику на это сочиненіе написалъ Швайцеръ въ Protest. K. Zeit. 2 Hft.

(2) Geschichte der protest. Theologie. von Frank. Критику на это сочиненіе см. въ Theologische Stud. und Kritiken von Toluck. 2 Hft.

(3) См. „Христ. Чтеніе" 1868 г. Августъ. „Византійскіе патріархи до Фотія". Эту рецензію мы надѣемся продолжить и закончить.

(4) Ἱστορία τοῦ Σχίσματος τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου ἑλληνικῆς. Ὑπὸ Ἀνδρονίκου Δημητρακοπούλου.

стр.), составлена весьма дѣльно. Авторъ воспользовался лучшими источниками по новѣйшимъ изданіямъ. Таковы напримѣръ: подлинныя *письма* патріарха Фотія (Лонд. изд. Валетты 1864 г.), о которыхъ Гергенретеръ преднамѣренно умолчалъ въ I т. своего сочиненія,—трактатъ Фотія „*о тайнѣ исхожденія Св. Духа*" Ратисбонское изд. 1851), „*Филологич. и Критич. исторія св. Отцовъ*" (Аѳинск. изд. 1857), „*Акты и письма, относящіеся къ исторіи раскола между Латинянами и Греками въ* XI в. (изд. Вилля. Лейпц. 1861 г.), „*Средневѣковые акты и дипломатическіе документы*, относящіеся къ церковной и свѣтской исторіи Грековъ (ed. Miklosich. Vindobonae 1865)", *Акты константинопольскаго патріархатства* (Vindobonae 1860) etc. Всѣ эти документы проливаютъ новый свѣтъ на темную исторію враждебныхъ отношеній между латинянами и греками. Авторъ искусно пользовался ими для *оправданія* Грековъ и для *обвиненія* Римлянъ...

8) „*Исторія Іеронима Савонароллы и его времени*, обработанная по новѣйшимъ источникамъ. Сочин. *Паскаля Вилари*, перев. съ итальянскаго на нѣмецкій языкъ Морицъ. Изд. 1868 г. (¹). Объ авторѣ этой замѣчательной монографіи узнаемъ слѣдующее: „Паскаль Вилари, род. въ Неаполѣ 1827 г., за участіе въ революціонныхъ движеніяхъ 1848 г. приговоренъ былъ къ изгнанію изъ отечества. Онъ бѣжалъ изъ Неаполя и поселился во Флоренціи, гдѣ до 1859 г. почти исключительно занимался ученными трудами, именно надъ разработкой „исторіи Савонароллы". Первая книга этой исторіи обра-

(¹) Geschichte Girolamo Savonarola's und seiner Zeit. Nach neuen Quellen dargestellt von Pascale Villari. Aus dem Italienischen übersetzt von Moriz Berduschek. I und II Bd. Leipzig. Brockhaus. 1868.

тила на себя всеобщее вниманіе, правительство Рикасоли предоставило автору каѳедру философіи исторіи въ университетѣ въ Пизѣ. Спустя три года, онъ, по порученію правительства, путешествовалъ въ Англію для изученія тамошнихъ школъ. Это порученіе выполнилъ онъ съ блестящимъ успѣхомъ; его записки о школахъ читались по всей Италіи и доставили ему самое почетное мѣсто по школьному вѣдомству: онъ сдѣланъ былъ директоромъ „нормальной школы" въ Пизѣ и въ тоже время занималъ прежнюю каѳедру. Нормальная школа имѣла задачей приготовлять для гимназій наставниковъ. Подъ управленіемъ Паскаля она достигла быстраго процвѣтанія. Въ этотъ періодъ времени, т. е. до 1865 года, онъ писалъ передовыя статьи въ—„*La Patione*". Когда правительство Виктора—Эммануила избрало своей резиденціей Флоренцію; тогда и Паскаль переселился сюда и принялъ профессорскую должность по исторіи Италіи—въ: „Instituto di studi superiori". Его чтенія объ исторіи Флорентійской республики до сихъ поръ производятъ фуроръ въ этомъ институтѣ".

О самомъ сочиненіи его переводчикъ говоритъ: „автору удалось, въ теченіе 10-ти лѣтней работы по новѣйшимъ источникамъ нетолько выяснить темныя и фальшиво понятыя черты въ жизни Савонароллы, но даже кажущіяся противорѣчія въ самомъ его характерѣ разрѣшить такъ, что личность этого человѣка является передъ нами въ самомъ ясномъ, пластическомъ видѣ. Кромѣ того важное достоинство сочиненія заключается въ стилѣ, въ наглядности изображенія. Простой и спокойной рѣчью, при тепломъ воодушевленіи авторъ рисуетъ намъ трагическую исторію жизни Савонароллы. Съ сочувствіемъ слѣдимъ мы за безстрастнымъ монахомъ на

каждомъ шагу его жизненнаго пути и хотя уже предвидимъ печальную развязку, тѣмъ не менѣе съ содроганіемъ, такъ сказать, присутствуемъ въ тотъ моментъ, когда наступаетъ и совершается ужасная казнь... Сочиненіе это можетъ быть интереснымъ не только для записныхъ ученыхъ, но и для общества. Исторія этого монаха, не смотря на то, что онъ во многомъ уклонялся отъ обѣтовъ монашества, весьма поучительна и въ наше время. Савонаролла пытался помирить въ своей родинѣ религію съ политикой. Онъ дѣйствовалъ въ томъ городѣ, проповѣдывалъ въ той самой залѣ, гдѣ нынѣшніе итальянцы — демократы и консерваторы трудятся надъ разрѣшеніемъ той же проблеммы въ своей исторіи и жизни".

Паскаль не согласенъ съ мнѣніемъ нѣмецкихъ біографовъ (Рудельбаха и Майэра)—будто бы Савонарола былъ предтечей или предвѣстникомъ Реформаціи. Онъ, согласно съ *Vincenzo Marchese*—ученымъ монахомъ изъ *St-Marco* во Флоренціи, отстаиваетъ католицизмъ Савонароллы даже въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ онъ расходился съ тогдашнимъ католическимъ духовенствомъ и папскимъ ученіемъ.

Тщательно обработанный нѣмецкій переводъ отличается отъ оригинала въ указаніи источниковъ; именно, въ немъ приведены лишь документы, спеціально относящіеся до личности Савонароллы; тогда какъ въ подлинникѣ указаны многіе акты, касающіеся вообще исторіи того времени. Но за то переводчикъ помѣстилъ въ своемъ изданіи подлинныя письма Савонароллы, чего нѣтъ въ подлинникѣ Паскаля, хотя послѣдній, конечно, пользовался ими.

Мы указали реформатскіе церковные журналы и газеты въ Швейцаріи, сочиненія—апологетическія, отча-

сти экзегетическія и церковно-историческія за послѣдніе полтора—два года. Конечно, этотъ очеркъ далеко не полонъ. Кромѣ реформатскихъ журналовъ есть множество другихъ церковныхъ газетъ — католическихъ, старо-и ново-лютеранскихъ, уніятскихъ, по училищному вѣдомству и пр. Было бы весьма интересно указать и охарактеризовать всѣ эти періодическія изданія въ Германіи... Съ другой стороны въ нѣмецкой духовной литературѣ за послѣднее время явилось довольно много серьёзныхъ статей и сочиненій по каноническому праву, сравнительному Богословію, педагогикѣ и пр. Характеристика новыхъ сочиненій по всѣмъ этимъ отдѣламъ была бы весьма полезна въ интересахъ нашего духовнаго просвѣщенія. Но такой обширной задачи мы не задавали себѣ, когда взялись написать эти замѣтки, и потому ограничиваемся на этотъ разъ лишь тѣмъ, что уже сказали, а теперь продолжаемъ наши замѣтки по программѣ, указанной въ заглавіи этой статьи.

По словамъ „обще-церковной газеты“ (¹) все народонаселеніе земнаго шара простирается теперь до 1,300 милліоновъ душъ; въ томъ числѣ 336 милл. христіанъ, именно: 262 милл. въ Европѣ, 57 милл. въ Америкѣ, 10—11 милл. въ Азіи; 3—4 милл. въ Африкѣ и 2 милл. въ Австраліи. Изъ 336 милл. христіанъ: римскихъ католиковъ—170 милл., протестантовъ—89 милл., грекокатоликовъ (²) до 77 милл., іудеевъ, разсѣянныхъ по лицу земли, насчитывается до 7 милл. Замѣчательно,

---

(¹) Allgemeine K. Ztg. 1868. № 4.

(²) Авторъ разумѣетъ здѣсь не однихъ только православныхъ—грековъ, русскихъ, славянъ, но и раскольниковъ нашихъ, армянъ, коптовъ и пр.

что евреевъ среднимъ числомъ меньше въ тѣхъ государствахъ (во Франціи, Англіи и Бельгіи), въ которыхъ предоставлены имъ полныя права на равнѣ съ прочими гражданами, и напротивъ, больше въ тѣхъ государствахъ, гдѣ они не пользуются гражданскимъ полноправіемъ. Такимъ образомъ, изъ 3 милл. евреевъ, проживающихъ въ Европѣ, самое большее число ихъ (1,220,000) въ Россіи, за тѣмъ въ Австріи (853,300), въ старой Пруссіи (284,000) и въ остальной Германіи (192,000). Магометанъ насчитываютъ до 160 милл. (около 100 милл. въ Африкѣ, 50 милл. въ Западной и Южной Азіи, до 6 милл. въ европейской Турціи и пр.). Остальныя двѣ трети (около 800 милл.) всего народонаселенія на земномъ шарѣ суть язычники; между ними 200 милл. фетишитовъ (идолопоклонниковъ въ собственномъ смыслѣ) и 600 милл. послѣдователей Будды или Брамы. Не смотря на эти несоразмѣрности числовыхъ отношеній,—все-таки господство на земномъ шарѣ принадлежитъ христіанскому меньшинству во всѣхъ отрасляхъ человѣческой жизни: знанія, промышленности, политики, художествъ и пр. Здѣсь открывается для насъ *законъ человѣческаго прогресса—идти впередъ не суетясь и торопясь, но твердо и послѣдовательно—безъ прыжковъ и скачковъ*". Такъ заканчиваетъ свою замѣтку „обще-церковная газета". Справедливо ли ея заключеніе,—пусть судитъ читатель, а мы представимъ ему нѣсколько новыхъ, *спеціальныхъ* статистическихъ свѣдѣній. Эти свѣдѣнія могутъ послужить данными фактами для нѣкоторыхъ практическихъ или полезныхъ соображеній и заключеній примѣнительно къ нашему православному духовенству, монашеству, школьному вѣдомству, миссіонерскому дѣлу и пр. Но если кому ни-

будь не нравятся или кажутся ненужными и безполезными подобныя соображенія, тотъ можетъ просто изъ любопытства взглянуть на слѣдующія статистическія извѣстія:

а) *О католическомъ духовенствѣ, монашествѣ и церковныхъ имуществахъ въ Австріи.* Протестантская церковная газета ([1]) сообщаетъ: „составъ всего католическаго духовенства въ Австріи простирается теперь до 55,370 лицъ; въ томъ числѣ: 1 патріархъ, 4 примата, 11 архіепископовъ, 58 епископовъ, 24 викарія, 12,863 патера, 539 духовныхъ профессоровъ. Всѣхъ монастырей мужескихъ считается здѣсь 720 и въ нихъ около 10,000 монашествующей братіи; женскихъ монастырей 298 съ 5,198 монахинями. Церковное имущество австрійскаго духовенства и монастырей оцѣниваютъ въ 185,672,968 гульденовъ (т. е. больше 111 милл. рублей); оно приноситъ 19,639,700 гульд. каждогоднаго дохода (т. е. около 12 милл. рублей). Самыми богатыми имѣніями и доходами владѣютъ архіепископства: въ *Ольмюцѣ* (до 300,000 фл. каждогоднаго дохода), *Прагѣ* (до 80,000 фл.), *Вѣнѣ* (55,000 фл.), *Зальцбургѣ* (87,000 фл.), восемь Бенедиктинскихъ монастырей получаютъ до 900,000 фл. дохода; *Цистерцинцы* ([2]) до 300,000 фл.

б) *Общая статистика католич. монаховъ и монахинь.* Майнцкій вечерній листокъ сообщаетъ ([3]): „по новѣйшимъ отчетамъ, всѣхъ католическихъ монаховъ и монахинь насчитывается до 310,000 лицъ, т. е. почти столько же, сколько приходскаго духовенства. Количество мона-

([1]) Protest. K. Ztg. № 8.

([2]) Такъ называются они по имени своего перваго монастыря въ мѣстечкѣ *Цисто* или *Систо* (Cisteaux) во Франціи.

([3]) Allg. K. Ztg. № 30.

ховъ разныхъ орденовъ и конгрегацій представляется въ слѣдующемъ видѣ: Францисканцевъ — 50,000; Училищной Братіи (Schulbrüder) — 16,000; Іезуитовъ 8,200 ([1]); Служителей конгрегаціи о больныхъ (Krankendiener Congregation) — 6,000; Бенедиктинцевъ—5,000; Доминиканцевъ — 4,000, Августинцевъ — 4,000; Кармелитовъ ([2])—4,000; Цистерцинцевъ и Траппистовъ ([3]) 4,000; всѣхъ прочихъ малыхъ орденовъ (напр., Базиліанцевъ, послѣдователей св. Антонія, Лазаристовъ, Еремитовъ и т. д.) количество монаховъ простирается до 13,500. Кромѣ того въ приходскихъ институтахъ съ монашескими уставами числится до 3,000 членовъ (сюда входятъ наприм., нѣмецкіе пресвитеры Марія—Marien-priestern, Ораторіанцы и Сульпиціане — Oratorianer und Sulpicianer). Въ женскихъ монашескихъ орденахъ числится до 190,000 сестеръ; изъ нихъ—162,000 въ Европѣ (въ одной только Франціи—100,000); остальныя разсѣяны во всѣхъ прочихъ частяхъ свѣта.—Нельзя не замѣтить, что нѣкоторые женскіе ордена и конгрегаціи носятъ очень оригинальныя названія; суще-

([1]) По отчету іезуитскаго генерала патера *Бекъ* (Beck), Іезуитовъ въ одной Европѣ до 5000; остальные разсѣяны по всей землѣ въ званіи миссіонеровъ. Однако нѣмецкія газеты (Allg. K. Ztg., № 25) не безъ основанія замѣчаютъ, что Бекъ указываетъ только іезуитовъ въ орденскомъ платьѣ монаховъ, что, напротивъ, подъ плащами гражданскихъ должностныхъ лицъ Іезуиты въ несравненно большемъ количествѣ всюду оцѣпляютъ западно-европейскія государства.

([2]) Такъ называются они по имени горы *Кармилъ,* гдѣ въ первый разъ (1156 г.) поселились. Въ XV в. этотъ *нищенскій* орденъ раздѣлился на *„обутыхъ“* и *„босоногихъ“*.

([3]) Они получили свое названіе отъ древняго аббатства въ долинѣ La Frappe (въ сѣв. Франціи), окруженной неприступными скалами и утесами. Сперва траписты держались правилъ систерцинскихъ; но въ XVI в. прославились такой безнравственностью, что извѣстны были подъ именемъ *бандитовъ изъ ля-Траппы.* Уже въ XVII в. Доминикъ Рансè ввелъ между ними суровую дисциплину (Memento mori!).

ствуютъ наприм. „*Жены: св. сердца*“ (du sacre coeur,—ихъ насчитываютъ до 10,000 лицъ), „*воплотившагося Слова*“ (die Frauen des fleisch gevordenen Wortes)—*св. Михаила* (Frauen vom Hl. Michael), *добраго пастыря* (Frauen vom guten Hirten) и т. подобныя *жены*. Но есть еще и „*сестры*“, напр. „*Богородицы*“ (Notre Dame, ихъ насчитываютъ до 7,000), „*сестры Іосифовы* (до 8,000),—„*св. Креста*“ (до 6,000),—*Карла Баромея* (до 5,000), — *Доминика* и т. под. „*сестры*“. Есть также „*дщери*“, напр. „*дщери* „*мудрости* (Töchter der Weisheit),—*Св. Духа*, или наконецъ просто *дамы*, напр. во Франціи и Англіи „*дамы сострадания*“ (die Damen vom Miteleide) (¹). Такимъ образомъ, католич. инокини и бѣлицы, превосходя своихъ собратій количествомъ, въ то же время очень рельефно выдаются передъ ними блестящимъ разнообразіемъ своихъ конгрегацій, или вѣрнѣе—разнообразнымъ блескомъ корпоративныхъ названій. Впрочемъ, эта наивная сторона не составляетъ сущности дѣла; справедливость требуетъ сказать, что большая часть католич. женскихъ орденовъ и подобныхъ имъ институтовъ существуетъ для разныхъ благотворительныхъ цѣлей, напр. воспитанія и обученія, призрѣнія бѣдныхъ, вдовъ и сиротъ, для попеченія о больныхъ и такъ далѣе.

в) *О евангелическихъ миссіяхъ*. По извѣстію протестантской цер. газеты (²): „въ настоящее время евангелическая миссія состоитъ изъ 48 миссіонерскихъ обществъ, имѣетъ 8,600 миссіонеровъ, насчитываетъ 319,000 обращенныхъ изъ язычества, 250,000 учениковъ въ разныхъ странахъ и получаетъ годоваго дохода отъ 6

(¹) См. Kirch. Lexik. von Wetzer u. Welte S. 178—83.
(²) Protest. K. Ztg. № 4.

до 7 милліоновъ талеровъ". Цифры весьма почтенныя и внушительныя! Изъ нихъ ясно видна, съ одной стороны, усиленная дѣятельность *инославныхъ* миссіонеровъ, а съ другой—глубокая симпатія общества къ дѣлу проповѣдниковъ Евангелія.

г) *О британскомъ библейскомъ обществѣ.* Это общество основано *Вильберфорсомъ* (Vilbèrfors) въ 1804 г. Изъ его отчетовъ видно, что оно *въ началѣ* своего существованія распространило во всемъ мірѣ только 4,000,000 библій на 50-ти языкахъ. Съ той поры и до настоящаго времени это общество распространило болѣе 50,285,000 библій на 207 различныхъ языкахъ и нарѣчіяхъ. Въ 1804 г. доходы общества простирались только до 40,000, талеровъ, а теперь они простираются свыше милліона т. Въ періодъ своего существованія оно израсходовало на переводы, отпечатаніе и распространеніе библій болѣе 40 милл. талеровъ ([1]).

д) *О смертности женатыхъ и холостяковъ.* Шотландскій статистикъ Д-ръ *Штаркъ* (Stark) на основаніи многочисленныхъ статистическихъ данныхъ выводитъ слѣдующія заключенія и соображенія: „мужчины, говоритъ онъ, женатые около 25 лѣтъ,—среднимъ числомъ живутъ 11-ю годами дольше не женатыхъ. Изо 100 холостяковъ отъ 20—25 лѣтъ умераетъ вдвое больше, чѣмъ женатыхъ въ томъ же возрастѣ. Изъ 1,000 не женатыхъ отъ 25—30 лѣтъ умираетъ 13,7; тогда какъ изъ 1,000 женатыхъ въ томъ же возрастѣ пропорція умершихъ выражаетъ лишь 8,6. Въ возрастѣ отъ 30—35 лѣтъ смерть похищаетъ изъ 1,000 женатыхъ только 9,0; тогда какъ изъ 1,000 холостяковъ—14,7. Эта разность

([1]) Эти свѣдѣнія заимствованы изъ Neue ewangelische K. Ztg. 33.

сравнительной смертности между холостяками и женатыми простирается и на дальнѣйшій возрастъ. Такъ изъ 1,000 брачныхъ мужчинъ умерло въ періодъ жизни между 60—65 годами только 33,8; а изъ 1,000 неженатыхъ—43,3. Причины сравнительно меньшей смертности между женатыми, чѣмъ между холостыми, или, что тоже, большей продолжительности жизни у первыхъ предъ послѣдними, очевидно, физическія и моральныя,—т. е. женатые пользуются дома лучшимъ попеченіемъ о себѣ, питаютъ болѣе крѣпкую привязанность къ семьѣ и во всѣхъ отношеніяхъ ведутъ болѣе нормальный образъ жизни, чѣмъ холостяки или целибаты. Дознано также, что означенная пропорція остается почти та же самая и для женщинъ, хотя вообще смертность между женщинами значительно слабѣе, чѣмъ между мужчинами. Извѣстно, что среднимъ числомъ на 106 мальчиковъ раждается только 100 дѣвочекъ—и все-таки женское населеніе сравнительно больше мужескаго по причинѣ большей смертности между дѣтьми мужескаго пола въ первые 5-10 лѣтъ. Отсюда само собою очевидно *благотворное для продолжительности жизни мужчинъ* женское вліяніе въ брачныхъ узахъ, не говоря уже о нравственномъ или гражданскомъ значеніи брака. Такимъ образомъ *помощница для жизни* мужа по слову Бытописанія (Быт. II 18), является передъ нами въ новомъ,—весьма конкретномъ свѣтѣ“ (1).

В. Голубковъ.

(1) Allg. K. Ztg. 1867. № 32.

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1869. № 6. С. 978-1020.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

I. Правительственныя распоряженія: Высочайшее утвержденіе и введеніе *новаго устава для дух. академій*; перемѣны въ іерархіи; назначеніе на должности ректоровъ и инспектора семинарій; награды. — **II. Библіографическія замѣтки:** *Руководство къ начальному обученію для учителей народныхъ школъ.* Кіевъ. 1869. — *Очерки быта древнихъ евреевъ* (пособіе къ изъясненію св. Писанія). Н. Зайцева. Кіевъ. 1869. — *Православное Собесѣдовательное Богословіе.* Прот. *І. В. Толмачева.* Т. II. Спб. 1869.—*Литургія св. Іоанна Златоуста*, переведенная на испанскій языкъ свящ. *К. Л. Кустодіевымъ.* Мадритъ. 1869.—**III. Разныя извѣстія и замѣтки:** Реформы въ православномъ духовенствѣ. — 17-е минувшаго января во Владимірѣ. — Кончина и погребеніе преосв. *Іоанна* смоленскаго. — Разлука нижегородской паствы съ преосвящ. *Нектаріемъ.* — Греко-болгарскій церковный вопросъ. — По вопросу объ образованіи инородцевъ въ Россіи.—Письмо и пожертвованія одного изъ инородцевъ, получившаго воспитаніе въ спб. дух. академіи. — Памяти покойнаго священника *Ал. Вас. Гумилевскаго*, магистра здѣшней духовной академіи (некрологъ).

I.

Въ 27 день минувшаго мая, Высочайше утвержденъ новый академическій уставъ, который съ наступающаго новаго академическаго года имѣетъ быть введеннымъ въ спб. и кіев. дух. академіяхъ.

Высочайше утвержденнымъ докладомъ Св. Сѵнода, повелѣно быть: а) вмѣсто высокопреосвященнаго *Нектарія*, бывшаго архіепископа нижегородскаго, нынѣ харьковскаго епископу уфимскому *Филарету* епископомъ нижегородскимъ и арзамазскимъ, б) преосвященному *Серафиму*, викарію новгородской епархіи, епископомъ смоленскимъ и дорогобужскимъ; в) члену московской

синодальной конторы, управляющему ставропигіальнымъ воскресенскимъ новоіерусалимскимъ монатыремъ, епископу *Петру*, епископомъ уфимскимъ и мензелинскимъ, г) ректору самарской духовной семинаріи, архимандриту *Серапіону*, епископомъ новгородъ-сѣверскимъ, викаріемъ черниговской епархіи, д) ректору *кіевской* дух. сем., архимандриту *Ѳеоктисту*,—епископомъ старорусскимъ викаріемъ новгородскимъ.

Опредѣленіемъ Св. Сѵнода постановлено: а) допустить инспектора тифлисской семинаріи, іеромонаха *Валентина*, къ исправленію должности ректора той же семинаріи, съ возведеніемъ его въ санъ архимандрита; б) избранныхъ въ общемъ собраніи правленія *тамбовской* семинаріи: на должность *ректора* этой семинаріи *священника* богоявленской въ г. Рязани церкви магистра Михаила *Зефирова*, и на должность *инспектора*, наставника той же семинаріи, магистра Никанора *Малова* утвердить въ означенныхъ должностяхъ, съ возведеніемъ священника Зефирова въ санъ *протоіерея*; в) избраннаго въ общемъ собраніи правленія *подольской* семинаріи на должность ректора оной, смотрителя житомірскаго дух. училища, протоіерея, магистра Василія *Княжинскаго* утвердить въ этой должности; г) бывшаго законоучителя решильевской гимназіи, магистра *священника* Алексѣя *Соловьева* утвердить въ должности инспектора *херсонской* семинаріи; д) избраннаго въ общемъ собраніи правленія *нижегородской* семинаріи на должность *инспектора* оной, учителя, магистра Григорія *Полисадова* утвердить въ этой должности, и е) избраннаго въ общемъ собраніи правленія *донской* семинаріи на должность *инспектора* оной, секретаря донской консисторіи, надворнаго совѣтника Василія Орлова назначить

исправляющимъ эту должность, съ увольченіемъ его отъ секретарской должности.

Въ 20 день минувшаго апрѣля, Высочайше награждены слѣдующія лица: преосв. *Филоѳей*, архіепископъ тверской, *алмазнымъ крестомъ* для ношенія на клобукѣ, преосв. *Алексѣй* архіепископъ *рязанскій*—орденомъ св. благовѣрнаго великаго князя *Александра Невскаго*, преосвящ. *Леонтій*, епископъ *подольской*, орденомъ св. равноапостольнаго князя *Владиміра второй степени*; *протоіерей* малой церкви зимняго дворца, присутствующій въ Св. Сѵнодѣ, Іоаннъ *Рождественскій* орденомъ св. равноапост. князя *Владиміра второй степени*; преосв. *Ѳеодосій*, епископъ *тамбовскій* и шацкій, преосв. *Серафимъ* епископъ *смоленскій* и дорогобужскій *протоіерей* Михаилъ *Богословскій*, главный священникъ арміи и флотовъ, орденомъ *св. Анны* первой степени; преосв. *калужскій Григорій* возведенъ въ санъ *архіепископа*; преосвященные епископы: можайскій *Игнатій*, пензенскій *Григорій*, острогожскій *Ѳеодосій*, ревельскій *Веніаминъ*, ладожскій *Палладій*, балтскій *Ѳеогностъ* и выборгскій *Павелъ* сопричислены къ ордену св. Владиміра 3-й степени; изъ лицъ, служащихъ по православному духовно-учебному вѣдомству, награждены, въ послѣднее время, между прочимъ слѣдующія: а) *митрою* изъ кабинета Его Императорскаго Величества: *ректоръ* с.-петербургской духовной *академіи*, протоіерей Іоаннъ *Янышевъ*; б) чиномъ *дѣйствительнаго статскаго совѣтника*: членъ учебнаго комитета при Св. Сѵнодѣ, ординарный профессоръ спб. дух. академіи, Иларіонъ *Чистовичъ*, бывшій дѣлопроизводитель комитета по составленію новаго академическаго устава, ординарный профессоръ спб. духовной академіи Евграфъ *Ловягинъ*, членъ духовно-учебнаго ко-

митета, Константинъ *Кедровъ*; в) орденами: *св. Владиміра 3-й степени*: директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Сvнода, членъ учебнаго комитета при Св. Сvнодѣ, дѣйств. ст. сов. Николай *Сергіевскій* и оберъ-секретарь Св. Сvнода, ст. сов. Николай *Павловскій*; *св. Анны второй степени съ Императорскою короною*: наставникъ спб. дух. семинаріи, магистръ Владиміръ *Ловягинъ*; *св. Анны второй степени безъ короны*: инспекторъ и наставникъ с.-петербургской дух. семинаріи, магистръ Игнатій *Зинченко*; *св. Анны 3-й степени*: наставники с.-петербургской дух. семинаріи, магистры: Алексѣй *Щелкуновъ*, Лаврентій *Гурновъ* и Николай *Барсовъ*.

II.

Въ недавнее время, въ Кіевѣ вышли въ свѣтъ два сочиненія: а) *Руководство къ начальному обученію для учителей народныхъ школъ* (Кіевъ 1869) и б) очерки быта древнихъ Евреевъ (пособіе къ изъясненію св. Писанія). Н. Зайцева Кіевъ 1869 г. Первое изъ нихъ составлено приспособительно къ программѣ педагогики, изданной для духовныхъ семинарій. Руководство это не имѣетъ притязанія на самостоятельность или оригинальность составитель его заботился, главнымъ образомъ, о наиболѣе приспособленной къ цѣли передачѣ общаго достоянія современной науки. При обработкѣ общей части, пособіями были преимущественно; „Руководство къ воспитанію и обученію“—*Куртмана* (Т. II 1867 г.), рекомендованное въ программахъ педагогики для духовныхъ семинарій и училищъ дѣвицъ духовнаго званія, и педагогическія сочиненія г. *Юркевича*: „Чтенія о воспитаніи“ (Москва 1865 г.) и „Курсъ общей педагоги-

ки" (Москва 1869 г.), находящійся въ очевидной связи съ семинарскою программою педагогики. Пользуясь этими и другими сочиненіями, допуская, по мѣстамъ, даже цѣльныя, хотя и не большія выписки изъ нихъ, авторъ разбираемаго нами „Руководства" все, заимствуемое имъ у другихъ, объединяетъ въ цѣломъ воззрѣніи и планѣ, и излагаетъ, притомъ, гораздо короче, проще, раздѣльнѣе и пригоднѣе для учебной практики.—При составленіи „частной дидактики" или „методики народной школы", авторъ пользовался статьями, по этому предмету, журнала „Учитель" (1861—1865 г.), „Журнала для воспитанія", а также „Роднымъ словомъ"—г. *Ушинскаго* и другими изданіями, болѣе или менѣе извѣстными въ нашей еще молодой педагогической литературѣ, указанія на которыя сдѣланы авторомъ въ своихъ мѣстахъ его „Руководства". Изъ иностранныхъ сочиненій, при обработкѣ обѣихъ частей „Руководства", имѣлись въ виду преимущественно сочиненія: Braun'a, Riecke и Palmer'a.

Авторъ „Руководства" въ своемъ предисловіи высказываетъ желаніе знать мнѣніе о его изданіи со стороны лицъ, *по призванію* трудящихся для народнаго образованія: „только отъ такихъ лицъ, говоритъ онъ, мы можемъ ожидать себѣ *назидательныхъ* указаній для будущаго". Мы, пишущіе эти строки, не принадлежимъ къ числу *народныхъ педагоговъ*, а потому и не беремся дѣлать назидательныхъ указаній почтенному составителю „Руководства". Мы можемъ сказать только, что, читая упомянутый нами добросовѣстный трудъ, мы отъ души радовались появленію его въ свѣтъ, предвидимъ несомнѣнную отъ него пользу нашимъ педагогическимъ дѣятелямъ и учрежденіямъ и, особенно имѣя въ виду истинно христіанское направленіе „Руководства", смѣло

можемъ рекомендовать его людямъ, занимающимся дѣломъ воспитанія ([1]).

Другое сочиненіе, „Очерки быта древнихъ Евреевъ", составлено э. о. профессоромъ кіевской духовной академіи, Н. Л. Зайцевымъ. Цѣль изданія этого сочиненія выяснена самимъ авторомъ въ его предисловіи. „Благодареніе Богу, говоритъ онъ, въ послѣдніе годы св. Писаніе распространяется въ нашемъ отечествѣ съ особеннымъ успѣхомъ; пріобрѣтеніе св. книгъ, и притомъ, частію, въ общедоступномъ русскомъ переводѣ, становится удобнымъ для каждаго, благочестиво желающаго читать ихъ. Такое распространеніе св. Писанія вызываетъ потребность въ умноженіи и общедоступныхъ пособій къ правильному и живому, согласному съ ученіемъ и духомъ православной Церкви, разумѣнію его. Въ этой именно мысли и издаются настоящіе „Очерки". Большая часть ихъ составлена по англійскому сочиненію Maltby—„Библейскіе нравы и обычаи",—которое представляетъ въ себѣ ту особенность, что мѣста св. Писанія, касающіяся быта древняго народа Божія, поясняются, главнымъ образомъ, разсказами путешественниковъ о современномъ бытѣ восточныхъ народовъ, такъ какъ онъ (бытъ) во многомъ остается такимъ же, какимъ былъ во времена древнія; притомъ, не имѣя характера ученаго, упомянутое англійское сочиненіе отличается простотою изложенія и назидательностію. Остальные „Очерки" составлены при пособіи „Библейскаго лексикона", изданнаго Zeller'омъ, а также при пособіи „Археологіи" Saalschütz'а и общедоступнаго „Руководства по библей-

([1]) *Руководство къ воспитанію* продается въ Кіевѣ, въ редакціяхъ журналовъ: „Труды Кіевской дух. акад." и „Воскресное Чтеніе". Цѣна 50 к., а съ пересылкою 75 к.

скимъ древностямъ", изданнаго von Calver Verein и весьма распространеннаго въ Германіи. Правда, „Очерки" г. Зайцева, въ чемъ сознается и самъ авторъ ихъ, далеко не исчерпываютъ собою того предмета, который разсматривается въ особой наукѣ, такъ называемой, „Библейской Археологіи". Но, при недостаткѣ у насъ на русскоммъ языкѣ сочиненій по Библейской Археологіи, „Очерки" г. Зайцева, не смотря на ихъ неполноту, могутъ служить весьма полезнымъ пособіемъ къ уразумѣнію духа ветхозавѣтнаго св. Писанія и изъясненію его—какъ для пастыря, въ его церковныхъ собесѣдованіяхъ, такъ и для преподавателя Закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ, — наконецъ они съ душевною пользою и съ живымъ интересомъ могутъ быть употребляемы въ кругу благочестиваго семейства, при домашнемъ чтеніи св. Библіи. „Очерки" проникнуты глубокимъ пониманіемъ религіозныхъ потребностей и современнаго общества, и изложены языкомъ живымъ и картиннымъ, а по мѣстамъ, не чужды и поэтическаго характера. Цѣна книги очень умѣренная: 50 к. с., а съ пересылкою 70 к. сер. Продается у автора, въ Кіевѣ.

Въ мартовскомъ „Обозрѣніи" за прошлый годъ, мы познакомили своихъ читателей съ содержаніемъ и достоинствами перваго тома „Православнаго Собесѣдовательнаго Богословія или практической гомилетики" отца протоіерея *Толмачева*, и высказали желаніе—скорѣе видѣть въ печати второй томъ этого полезнаго для сельскихъ священниковъ изданія. Нынѣ этотъ томъ вышелъ въ свѣтъ, и заключаетъ въ себѣ „Второе послѣдованіе недѣль по пятидесятницѣ" (XVIII—XXXII), въ которыя предлагаются чтенія изъ Евангелія отъ Луки.

Такимъ образомъ, двумя томами труда о. прот. Толмачева заканчивается весь рядъ недѣль внѣ тріоди, отъ первой до тридцать второй включительно. Что касается достоинства втораго тома „практической гомилетики" о. прот. Толмачева, то о немъ нужно сказать то же самое, что сказано было нами о первомъ томѣ его: и здѣсь видны—и короткое знакомство автора съ св. Писаніемъ и Твореніями отеческими, и его истинное пониманіе сущности и духа христіанства, и его свѣтлый взглядъ на жизнь, и его глубокая психическая опытность, и его пастырская мудрость. Вотъ какъ, напримѣръ авторъ разсуждаетъ о томъ, что „миролюбіе есть необходимое условіе счастія и довольства въ жизни": оно а) не допускаетъ раздражительныхъ и гнѣвныхъ расположеній въ сердцѣ человѣка. „Если бы все внѣ насъ, говоритъ св. Златоустъ (бес. 34 на Быт.), наслаждалось миромъ и спокойствіемъ, а внутри насъ происходятъ—волненіе, буря, возмущеніе мыслей: то этотъ внѣшній миръ ни къ чему для насъ не служитъ. Въ этомъ состояніи мы уподобляемся городу, который, будучи окруженъ внѣшними стѣнами, таитъ въ самомъ себѣ измѣну". „Совершеннѣйшее, продолжительнѣйшее и вѣрнѣйшее довольство бываетъ тогда, когда оно зависитъ не отъ внѣшнихъ случаевъ и обстоятельствъ, но есть дѣло нашего духа, который умѣетъ властвовать надъ собою и старается удалять все, что можетъ нарушить внутренній миръ. Но ни что такъ не нарушаетъ довольства и счастія, какъ гнѣвныя расположенія сердца... Человѣкъ задорный, дышущій гнѣвомъ и мщеніемъ, носитъ въ себѣ самомъ причину къ огорченіямъ, безпокойству и недовольству... Наоборотъ, миролюбецъ умѣетъ подавлять движенія страстей. Онъ на-

учился отвергаться самаго себя, слушаться внушеній разума и сообразоваться во всѣхъ своихъ поступкахъ и отношеніяхъ съ волею Божіею". б) Миролюбіе пріобрѣтаетъ намъ уваженіе и любовь ближнихъ... даже мстительныхъ и гнѣвныхъ. Кто въ состояніи противиться дружелюбію, ласковости и снисходительности, которыми отличается человѣкъ миролюбивый? Кто не привязывается къ нему всей душею? Кто не подаритъ охотно своего довѣрія тѣмъ, у которыхъ нѣтъ никакихъ злыхъ замысловъ, никакой фальши и лукавства. Поэтому, Спаситель называетъ миротворцевъ *блаженными*, и требуетъ отъ всѣхъ своихъ исповѣдниковъ миролюбія, какъ такой добродѣтели, которая, пріобрѣтаетъ уваженіе и довѣріе людей". (Мѳ. 5, 9. Срав. Ефес. 4, 26; Римл. 12, 18).

На ряду съ объемистымъ сочиненіемъ о. Толмачева, заслуживаетъ полнаго вниманія одна маленькая брошюра, недавно изданная за границею. Это краткій *переводъ на испанскій языкъ „литургіи св. Златоуста"*, сдѣланный нашимъ православнымъ священникомъ въ Мадридѣ, К. Л. *Кустодіевымъ* (¹). Почтенный переводчикъ предпосылаетъ своему изданію не большое, но не безъ интересное предисловіе на испанскомъ языкѣ, которое мы не лишнимъ считаемъ передать своимъ читателямъ въ точномъ переводѣ на русскій языкъ. „Нѣкоторые испанцы, говоритъ о. Кустодіевъ, просили насъ познакомить ихъ съ литургіей, носящей славное имя св. Іоанна Златоуста, потому что этому святому отцу принадлежитъ послѣдняя ея редакція, но которая (т. е.

(¹) Подлинное заглавіе этой брошюры слѣдующее: „Liturgia o santa misa de S. Juan Crisostomo, tal como se celebra en la capilla de la legacion de Rusia, en Madrid.—(Madrid. 1869 г.).

самая литургія) восходитъ къ самымъ древнѣйшимъ временамъ христіанства. Это именно та литургія, которая совершается всею каѳолическою восточною Церковію. Мы даемъ ее въ томъ видѣ, въ какомъ она совершается однимъ священникомъ въ домовой церкви русскаго посольства въ Мадридѣ.

„Но считаемъ долгомъ предупредить, что мы даемъ, переводъ только той части, которая совершается публично и которой предшествуетъ еще приготовительное служеніе, совершаемое предъ жертвенникомъ. Это именно тогда, когда священникъ приготовляетъ элементы (хлѣбъ и вино) для жертвоприношенія. Облаченный въ священныя одежды, онъ приближается къ столу предложенія; изъ пяти, лежащихъ тамъ, хлѣбовъ избираетъ одинъ для священнаго хлѣба и, обрѣзанный, полагаетъ его на дискосъ, вливая, въ то же время, въ потиръ вино съ небольшимъ количествомъ воды. Изъ другихъ четырехъ хлѣбовъ онъ вынимаетъ малыя части въ воспоминаніе святыхъ, христіанъ живыхъ и умершихъ, и кладетъ ихъ на дискосъ рядомъ съ священнымъ хлѣбомъ (Агнцемъ), представляя этимъ величественный символъ единенія церкви воинствующей съ церковію торжествующею въ Одномъ и Томъ же (Христѣ) и жертвою Одного и Того же Христа.

„Одно указаніе, которое можетъ быть не безъинтересно для испанцевъ. Дукъ де-Лирія, бывши испанскимъ посланникомъ въ Россіи въ 1729 году, вотъ что писалъ изъ Москвы маркизу Де-ля-Пасъ, тогдашнему министру иностранныхъ дѣлъ въ Испаніи“: Между вѣрованіемъ русскихъ и нашимъ существуетъ самое незначительное различіе. Для убѣжденія въ этомъ вашей свѣтлости, скажу вамъ слѣдующее: между мною и

графомъ Вратиславскимъ (тогдашнимъ австрійскимъ министромъ въ Россіи) возникъ споръ о томъ, „*дѣйствительное* ли жертвоприношеніе совершается русскими въ ихъ обѣдаѣ, и *дѣйствительно ли* таковы на самомъ дѣлѣ ихъ епископы и священники". Графъ говорилъ противъ; я держалъ сторону Россіи. Пять мѣсяцевъ тому назадъ, объ этомъ случаѣ я писалъ въ Римъ, и оттуда получено слѣдующее рѣшеніе: „русскіе епископы и священники суть *истинно* таковы; они освящаютъ хлѣбъ и вино также *дѣйствительно*, какъ и наши, и когда не бываетъ католической мессы, мы *все равно* можемъ исполнить заповѣдь церкви въ день праздника, слушая русскую обѣдню". (Дневникъ Русскаго Посольства, г. 1729, стр. 40. *Неизданный манускриптъ* библіотеки Е. С. Дука де-Альба).

„Просимъ извинить насъ за недостатки въ кастильскомъ языкѣ, которыя, конечно, встрѣтятся въ этой книжечкѣ.—Мадритъ, 20 апрѣля (2 мая) 1869 г."

Переводъ литургіи св. Златоуста изданъ о. Кустодіевымъ въ сокращенномъ видѣ *за неимѣніемъ матеріальныхъ средствъ* для изданія ея въ полномъ видѣ. „Есть настоятельная нужда, говоритъ о. Кустодіевъ въ письмахъ къ одному изъ своихъ знакомыхъ, издать для испанцевъ что-нибудь (сверхъ литургіи) для ознакомленія ихъ съ нашимъ вѣроисповѣданіемъ. Я уже давно началъ одинъ трудъ въ этомъ родѣ, но—остановился за неимѣніемъ средствъ для изданія... Вотъ, протестанты, на дняхъ, отпечатали цѣлый *милліонъ* экземпляровъ библіи, получивъ на это средства отъ „библейскаго общества".—Намъ и, тѣмъ болѣе, мнѣ лично, конечно, не спорить съ ними въ этомъ отношеніи (т. е. въ дѣлѣ распоряженія матеріальными средствами): но *слѣдовало*

бы свѣтъ истины поставить на видъ, чтобы его, по крайней мѣрѣ, *видѣли*..." Нельзя не отнестись съ сочувствіемъ какъ къ правдивой рѣчи почтеннаго о. Кустодіева, такъ и къ его истинно-пастырскимъ стремленіямъ.

III.

Въ ряду явленій современной церковной жизни въ нашемъ отечествѣ, одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ вопросъ „о реформахъ въ духовенствѣ". Мы уже говорили своимъ читателямъ (¹), что вопросъ этотъ издавна составлялъ собою предметъ усердной заботливости нашего правительства и что, въ 1862 г., съ Высочайшаго соизволенія, составилось особое присутствіе изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, которому поручено изысканіе средствъ къ улучшенію быта духовенства. Нынѣ это присутствіе,—разсмотрѣвъ представленныя епархіальными архіереями соображенія по вопросамъ: а) о составѣ приходовъ и церковныхъ причтовъ, б) объ условіяхъ опредѣленія на священно-церковнослужительскія мѣста, в) о перемѣщеніи и увольненіи священно-церковнослужителей и г) о правахъ духовенства по службѣ,—выработало, между прочимъ, слѣдующія положенія, которыя уже Высочайше утверждены 16 апрѣля текущаго года, и которыя мы передаемъ своимъ читателямъ *вкороткѣ*: 1) Въ видахъ уравненія приходовъ и упраздненія тѣхъ изъ нихъ, которые, при малолюдствѣ населенія, могутъ быть, по мѣстнымъ условіямъ, безъ затрудненія соединены съ другими приходами, поручено губернскимъ по обезпеченію духовенства присутствіямъ, не стѣсняясь

(¹) См. „Совр. Обозр." въ янв. кн. „Христ. Чт." за 1869 г. стр. 148—9.

существующимъ раздѣленіемъ церквей на классы, составить росписаніе городскихъ и сельскихъ приходскихъ церквей, съ указаніемъ: которыя изъ тѣхъ необходимо оставить самостоятельными и которыя—упразднить съ припискою ихъ, вмѣстѣ съ прихожанами, къ другимъ приходскимъ церквамъ. 2) Нормальный штатъ причта каждой церкви приходской полагается: а) изъ настоятеля, который можетъ имѣть у себя помощника, младшаго священника, и б) изъ одного причетника, въ званіи псаломщика ([1]). Въ каждомъ приходѣ будетъ состоять не менѣе *тысячи* душъ мужескаго пола.—Въ случаѣ нужды, смотря по мѣстнымъ средствамъ и по усмотрѣнію настоятеля съ церковнымъ старостою, при церкви, въ помощь штатнымъ псаломщикамъ, могутъ быть содержимы „вольнонаемные церковники", которые, впрочемъ, не причисляются къ духовному званію и не пользуются его правами.—Усмотрѣнію епархіальнаго архіерея предоставляется возводить псаломщиковъ въ санъ діакона, безъ освобожденія ихъ отъ исправленія обязанностей псаломщика какъ по церкви, такъ и по приходу.—Дозволяется также опредѣлять къ церквамъ не штатныхъ діаконовъ, сверхъ штатныхъ псаломщиковъ, но только въ томъ случаѣ, когда прихожане отъ себя назначатъ такому діакону достаточныя средства содержанія, особыя отъ средствъ содержанія штатныхъ членовъ причтовъ.—Псаломщикамъ дозволяется, по желанію, носить и свѣтское одѣяніе, безъ ращенія волосъ.— Причты каѳедральныхъ и городскихъ соборовъ, а также всѣхъ церквей въ С.-Петербургѣ и Москвѣ, въ великомъ княж. Финлядскомъ, въ Закавказскомъ краѣ, въ Вар-

([1]) При тѣхъ церквахъ, при которыхъ будутъ состоять, по штату, помощники настоятеля, полагается *два* штатныхъ псаломщика.

шавской и Камчатской епархіяхъ, придворныхъ, военно-сухопутнаго и морскаго вѣдомствъ, при казенныхъ заведеніяхъ, единовѣрческихъ и кладбищенскихъ,—въ отношеніи своего состава и взаимныхъ отношеній членовъ причтовъ,—остаются на существующихъ основаніяхъ, съ переименованіемъ, по актамъ, причетниковъ псаломщиками.—Св. Сѵноду предоставлено сдѣлать распоряженіе, чтобы, впредь до составленія и окончательнаго утвержденія росписанія церковныхъ причтовъ, опредѣленіе вновь къ приходскимъ церквамъ вообще на діаконскія вакансіи и на вакансіи причетническія тамъ, гдѣ уже есть одинъ или два причетника, было пріостановлено; исключеніе можетъ быть допускаемо въ случаѣ только особенной необходимости. III) При возведеніи на высшія степени въ церковномъ причтѣ положено наблюдать, во-первыхъ, *порядокъ постепенности*, во-вторыхъ— *лѣта отъ рожденія*. Въ первомъ случаѣ, на мѣста помощниковъ настоятелей—назначать только прослужившихъ нѣкоторое время въ званіи псаломщиковъ или діаконовъ, или же пробывшихъ не менѣе трехъ лѣтъ учителями въ начальныхъ школахъ; на мѣста же настоятелей опредѣлять изъ младшихъ священниковъ. Во второмъ случаѣ, въ санъ діакона рукополагать только достигшихъ 25 лѣтъ отъ роду, а въ санъ священника, по возможности, не моложе 30 лѣтъ. Изъ этого правила дѣлается слѣдующее исключеніе: доктора, магистры и кандидаты духовныхъ академій, а равно и кончившіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ, но прослужившіе не менѣе трехъ лѣтъ въ должности наставниковъ духовно-учебныхъ заведеній, могутъ быть назначаемы прямо на настоятельскія мѣста, безъ предварительнаго прослуженія на мѣстахъ псаломщиковъ и

и младшихъ священниковъ и, притомъ, моложе означенныхъ выше лѣтъ. Лица свѣтскія, желающія посвятить себя пастырскому служенію, также могутъ быть, конечно, смотря по ихъ познаніямъ и достоинствамъ, назначаемы прямо на мѣста младшихъ священниковъ, и даже настоятелей, но съ условіемъ, если они достигли зрѣлыхъ (вышеозначенныхъ) лѣтъ. Далѣе, на штатныя вакансіи псаломщиковъ опредѣляются только лица имѣющія право на полученіе, со временемъ, священническаго мѣста; исключеніе можетъ быть только въ случаѣ недостатка въ епархіи лицъ съ полнымъ богословскимъ образованіемъ. Наконецъ, что *особенно заслуживаетъ вниманія*, изъ лицъ, подвергшихся вдовству, послѣ перваго брака, или вовсе не бывшихъ въ бракѣ и желающихъ на всегда остаться въ безбрачномъ состояніи, положено возводить, при другихъ, полагаемыхъ церковными правилами, условіяхъ, въ санъ діакона и священника не моложе 40 лѣтъ, и притомъ, только такихъ, которые совершенно извѣстны епархіальному начальству своимъ усердіемъ къ церкви и вполнѣ безукоризненною жизнію. IV) Перемѣщеніе священниковъ, занимающихъ мѣсто какъ настоятелей, такъ и помощниковъ, безъ собственныхъ ихъ прошеній объ этомъ, или другимъ образомъ изъявленнаго ими согласія, допускается только: а) въ случаяхъ, опредѣленныхъ уставомъ духовныхъ консисторій (ст. 187 и 202) и б) по усмотрѣнію преосвященнаго, въ видахъ административныхъ, но только въ случаѣ дѣйствительной необходимости принять эту мѣру, или въ случаѣ возведенія на высшую степень, какъ напр., протоіерея. О числѣ священниковъ, перемѣщенныхъ въ продолженіе года безъ собственныхъ прошеній, епархіальные

архіереи упоминаютъ въ годовыхъ своихъ отчетахъ. V) Увольненіе священно-церковнослужителей за штатъ, кромѣ случаевъ исключенія за штатъ по приговору епархіальнаго суда (уст. д. конс. ст. 187, п. 7), можетъ быть: а) по собственнымъ ихъ о томъ просьбамъ и б) по распоряженію епархіальнаго начальства, въ случаѣ достовѣрно дознанной неспособности ихъ къ дальнѣйшему прохожденію службы по преклонной старости или болѣзнямъ. Выходящіе по просьбамъ за штатъ, не по преклоннымъ лѣтамъ и не по болѣзни, прежде выслуги срока на пенсію, не имѣютъ права на пособіе въ содержаніи ни изъ казны, ни изъ суммъ епархіальнаго попечительства. VI) Предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ, по соглашенію съ гражданскимъ начальствомъ, разрѣшать лицамъ духовнаго званія, или наставникамъ духовно-учебныхъ заведеній, публичныя чтенія о вопросахъ христіанской вѣры и нравственности и, вообще, о предметахъ, относящихся къ кругу духовнаго просвѣщенія.

Такимъ образомъ, благодаря мудрой попечительности нашего правительства, многое уже сдѣлано въ пользу православнаго нашего духовенства; но еще большее благо, конечно, ожидаетъ его впереди... Не даромъ оно такъ искренно и всецѣло предано своему правительству; не напрасно оно съ такимъ глубокимъ уваженіемъ, любовію и довѣрчивостію относится къ своимъ благопопечительнымъ архипастырямъ. А на сколько эти— уваженіе и любовь велики, можно судить, между прочимъ, по слѣдующимъ фактамъ, совершившимся въ самое недавнее время и заслуживающимъ полнаго вниманія.

17-го минувшаго января, владимірская паства праздновала день ангела своего архипастыря, в. преосвящ.

Антонія (¹). Во время торжества, какъ духовенство, такъ и свѣтское общество со всею силою выразили свою неподдѣльную любовь и благодарную преданность къ доброму владыкѣ, стоящему въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ своей паствѣ, являющемуся въ отношеніи къ ней „радѣтельнымъ начальникомъ, мудрымъ правителемъ, добрымъ и неустанно-попечительнымъ отцемъ“ (²). Многіе изъ духовныхъ лицъ нарочно прибыли въ Владиміръ къ 17 января, чтобы, въ день ангела достоуважаемаго архипастыря, изъявить ему чувства признательности за благоплодную дѣятельность и заботливость его о благѣ и нуждахъ своей паствы. Послѣ литургіи, все духовенство, начальствующіе и наставники семинаріи и дух. училища, а также представители городскаго общества и нѣкоторые изъ гражданскихъ и военныхъ чиновъ собрались въ крестовую архіерейскую церковь для присутствованія на молебнѣ о здравіи высокаго имянинника. По окончаніи молебна, всѣ отправились привѣтствовать владыку въ его покояхъ. Здѣсь ректоръ семинаріи сказалъ рѣчь, въ заключеніе которой, отъ начальства и наставниковъ семинаріи, поднесъ ему въ даръ серебряное—вызолоченное, настольное изображеніе распятія Господня, съ приличною надписью на немъ. Затѣмъ, каѳедральный протоіерей Надеждинъ, при краткомъ привѣтствіи, поднесъ владыкѣ хлѣбъ-соль отъ духовенства. Владыка привѣтствовавшимъ его отвѣтилъ самыми теплыми и искренними словами, въ которыхъ выразилъ, что онъ всегда

(¹) Свѣденія эти мы заимствуемъ, въ сокращеніи, изъ Влад. епарх. вѣд. № 3. 1869 г.

(²) „Владыка нашъ, поистинѣ, *великолѣпнѣйшій человѣкъ и отецъ духовенства*“, — пишетъ намъ одинъ изъ почтенныхъ владимірскихъ священниковъ.—П. Н--въ.

и вездѣ глубоко цѣнилъ добрыя отношенія къ нему духовенства, такъ какъ при этихъ только отношеніяхъ и возможна успѣшная въ благо общее дѣятельность. Тѣмъ болѣе, заключилъ владыка, эти добрыя отношенія нужны теперь, когда не въ виду уже только, но самымъ дѣломъ предстоитъ намъ не малая работа, потребны немалыя жертвы при преобразованіи духовныхъ училищъ.

Другой фактъ.—17 марта скончался, отъ удара, преосвященный Іоаннъ Смоленскій ([1]). Не смотря на то что онъ, при своей жизни, не пользовался слишкомъ большими симпатіями своей паствы (что̀ намъ достовѣрно извѣстно), нежданная вѣсть о его кончинѣ произвела потрясающее впечатлѣніе на всѣхъ смольянъ, и вызвала въ ихъ сердцѣ самыя теплыя и истинно—христіанскія чувства къ своему архипастырю. Въ продол-

---

([1]) Преосв. Іоаннъ, за двѣ недѣли до своей кончины, чувствовалъ до того сильный припадокъ нервной болѣзни въ головѣ, что, было, совершенно потерялъ слухъ и объяснялся со врачемъ и прислугой посредствомъ письма на аспидной табличкѣ. — 16 марта, въ послѣдній день своей жизни, онъ совершалъ литургію и, по окончаніи ея преподалъ желавшимъ свое благословеніе, что, по слабости силъ, онъ не всегда дѣлалъ. Послѣ обѣдни, онъ принималъ въ своихъ покояхъ начальника губерніи съ семействомъ, и довольно долго бесѣдовалъ съ ними. Около половины 2 часа по полудни, онъ совершилъ прогулку и, проѣхавши нѣсколько городскихъ улицъ, часа въ три возвратился домой. Восходя по лѣстницѣ въ свои покои, онъ почувствовалъ такую слабость въ ногахъ, что понуждался въ помощи прислуги. За обѣдомъ почти ничего не ѣлъ и, потомъ, легъ отдохнуть. Во время вечерняго чаю, около 8 час. веч., онъ до того ослабѣлъ, что не могъ ходить и уронилъ изъ рукъ чайную чашку. Около 10 часовъ вечера, онъ легъ спать и, пообычаю, заперъ двери кабинета, отдавши приказаніе пригласить врача въ слѣдующее утро. Около 11 часовъ слѣд. дня, пріѣхавшій врачъ, послѣ продолжительнаго и напраснаго стучанья въ дверь кабинета, долженъ былъ, въ присутствіи прислуги и эконома архіерейскаго дома, взломать замокъ въ дверяхъ кабинета: преосвященный лежалъ мертвый у своей постели, съ чулкомъ на одной ногѣ.

женіе первыхъ трехъ дней послѣ его смерти, когда входъ къ останкамъ почившаго архипастыря былъ открытъ для всѣхъ, народъ всѣхъ званій и состояній, пола и возраста собирался, съ ранняго утра до самой поздней ночи, для молитвы за усопшаго святителя, въ такомъ огромномъ количествѣ, что не дозволялъ ни свободнаго входа, ни выхода духовенству, приходившему и пріѣзжавшему даже изъ окрестныхъ селъ для совершенія паннихидъ по усопшемъ.—При самомъ погребеніи, произносятся рѣчи, исполненныя глубокихъ чувствъ преданности и любви къ почившему архипастырю.—Изъ всѣхъ этихъ рѣчей особеннаго вниманія заслуживаетъ слово о. Даніила П. Лебедева, проповѣдническій талантъ котораго уже извѣстенъ нашимъ читателямъ ([1]). Проповѣдникъ коротко, но мѣтко характеризуетъ жизнь и дѣятельность покойнаго преосвященнаго. Не можемъ не привесть здѣсь одного замѣчательнаго мѣста изъ проповѣди о. Даніила, въ которомъ онъ говоритъ о духѣ отношеній преосв. Іоанна къ подвѣдомымъ ему служителямъ церкви. Покойный требовалъ *разумѣнія*, *сознанія долга*, *труда* и *дѣла*, и строго смотрѣлъ на всѣ опущенія. Не признавая своею обязанностію вмѣшиваться въ домашнія дѣла духовныхъ пастырей, онъ заботился о существѣ дѣла: онъ требовалъ, чтобы духовные пастыри не украшались только именемъ пастырей, а отвѣчали своему призванію, чтобы они не ограничивались совершеніемъ христіанскаго Богослуженія и исполненіемъ законныхъ требъ, а посредствомъ живаго слова проводили въ народную жизнь христіанскую истину, были дѣйствительными руко-

([1]) См. „Библіогр. Замѣтки“ въ нашемъ августовскомъ и ноябрьскомъ „*Обозрѣніи*“ за 1868 г.

водителями въ духовной жизни и живыми орудіями Церкви Христовой. Онъ требовалъ, чтобы за дѣло пастырства брались лица не по привычкѣ, наслѣдству и происхожденію, но люди, понимающіе важность и обязанности этого служенія и чувствующіе высоту призванія; онъ стремился, чтобы заведенія, воспитывающія служителей Церкви, не отзывались характеромъ одного только богоугоднаго дѣла, не всегда разборчиваго въ употребленіи своихъ средствъ и слишкомъ снисходительнаго къ недостаткамъ ближнихъ,—а были разсадникомъ живыхъ силъ, полезныхъ дѣятелей Церкви и добрыхъ членовъ общества. Не безъ жертвы обошлось усопшему дѣятелю и это маловременое его служеніе Церкви Божіей... ([1])

Третій фактъ. Разлука съ искренно-любимымъ и уважаемымъ человѣкомъ есть, какъ извѣстно, одинъ изъ тѣхъ моментовъ въ нашей психической жизни, когда со всею ясностію и полнотою открывается истинное состояніе нашихъ чувствъ и отношеній къ нему. При обыденномъ теченіи дѣлъ, чувство нашей любви бываетъ ровно и спокойно, такъ что мы и сами часто не знаемъ всей силы его и будто не ощущаемъ той внутренней связи, какая постепенно и незамѣтно для насъ самихъ упрочилась между нами и любимымъ нами человѣкомъ. Но вотъ, этотъ человѣкъ разлучается съ нами... прежнія взаимныя отношенія наши съ нимъ прекращаются. Чувство, болѣе не находя обычнаго успокоенія въ нихъ, такъ сказать, теряетъ свое равновѣсіе, и сердце начинаетъ биться уже непривычно и болѣзненно. Тутъ только мы вполнѣ узнаемъ, какъ близокъ и дорогъ нашей душѣ этотъ человѣкъ! Тутъ

[1]) См. № 7 „Смол. епарх. вѣдом." за 1869 г. стр. 289—90.

только струны нашего сердца начинаютъ звучать всею силою любви къ нему, или же всею силою скорби о дорогой для насъ утратѣ. Такое именно внутреннее состоянiе недавно испытала *нижегородская* паства, разлучившаяся съ своимъ любимымъ архипастыремъ, в. преосвящ. *Нектарiемъ*. Правда, сколько извѣстно, в. преосвящ. Нектарiй, въ продолженiе всего своего восьмилѣтняго управленiя нижегородскою паствою, постоянно видѣлъ искреннюю любовь къ нему со стороны его пасомыхъ; но эта любовь съ особенною силою высказалась при оставленiи имъ нижегородской каѳедры. Онъ получилъ *шесть* самыхъ задушевныхъ *адресовъ*: а) отъ начальниковъ и наставниковъ семинарiи; б) отъ начальниковъ и наставниковъ нижегородскаго дух. училища; в) отъ нижегородскихъ гражданъ; г) отъ духовенства Нижняго-Новгорода; д) благодарственное письмо отъ почетнаго блюстителя семинарiи и е) адресъ отъ воспитанниковъ семинарiи, препровожденный при искреннемъ письмѣ ректора семинарiи, прот. Андрея Стеклова. Кромѣ этого, въ честь и память любимаго архипастыря учреждены слѣдующiя *стипендiи* въ пользу бѣдныхъ воспитанниковъ семинарiи и дух. училищъ: *двѣ*—наставниками семинарiи; *денежная премiя*—духовно-училищнымъ начальствомъ и наставниками; *одна* стипендiя—нижегородскими гражданами (на процентъ съ вѣчнаго капитала 1,100 рубл.) и *одна* почетнымъ блюстителемъ сем. (на процентъ съ постояннаго капитала 900 р.) Духовенство поднесло отъ себя владыкѣ св. икону благовѣрнаго великаго князя Георгiя, основателя и небеснаго покровителя Нижняго Новгорода.

Нельзя не радоваться при видѣ подобнаго рода искреннихъ отношенiй паствы къ ея архипастырю: вну-

треній, неразрывный союзъ между ними, зиждущійся на непоколебимомъ и объединяющемъ чувствѣ христіанской взаимной любви, составляетъ собою эту великую нравственную силу въ Церкви, для которой не страшны никакія вражескія нападенія. Нагляднымъ примѣромъ этого служатъ отношенія къ своей паствѣ такихъ великихъ пастырей и учителей Церкви, каковы: св. Поликарпъ-Смирнскій, Игнатій Богоносецъ, и др. мужи апостольскіе, а также св. Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и др. Напротивъ, то христіанское общество, въ которомъ отношенія между архипастырями и ихъ пасомыми отзываются одною только *мертвою* и *мертвящею* оффиціальностію, и потому чужды взаимнаго довѣрія, любви и нравственнаго единства, такое общество будетъ похожимъ на зданіе, построенное на пескѣ, на царство *раздѣльшееся* и т. п. Доказательства—предъ нашими глазами: обратимъ, напримѣръ, вниманіе на современное церковное отношеніе *болгарскихъ* христіанъ къ *грекамъ*.

Въ послѣднее время *греко-болгарскій церковный* вопросъ получилъ особенное значеніе: въ рѣшеніи его принимаютъ живое участіе не только сами греки и болгары, но вмѣстѣ турецкое правительство и наша, какъ церковная такъ и свѣтская власть. Дѣло идетъ о желаніи болгаръ, населяющихъ Турецкую имперію, освободиться отъ зависимости ихъ отъ греческой церкви, и объ образованіи, такимъ образомъ, отдѣльной церковной іерархіи въ Болгаріи,—между тѣмъ, какъ Греки отстаиваютъ извѣстныя свои права и притязанія на болгарскую церковь. Распря между греками и болгарами извѣстна въ исторіи слишкомъ рано, и возникла прежде всего на почвѣ чисто *національныхъ* интересовъ того

и другаго народа. Въ послѣднее же время здѣсь къ интересамъ національнымъ присоединились еще интересы церковные, вражда изъ за которыхъ впервые и со всею выпуклостію обнаружилась съ 1853 г., когда болгары, выведенные изъ терпѣнія злоупотребленіями греческаго духовенства, пользовавшагося исключительнымъ правомъ замѣщенія всѣхъ духовныхъ должностей въ предѣлахъ Турецкой имперіи, обратились къ нашему послу кн. Меньшикову съ ходатайствомъ объ освобожденіи ихъ отъ „своевольнаго и алчнаго" (какъ они выражались) греческаго духовенства. Въ то же время, римско-католическая пропаганда, пользуясь отсутствіемъ тамъ нашей миссіи по случаю крымской войны, старалась разжигать народныя страсти и еще больше возбуждать зарождавшееся у болгаръ стремленіе къ полной свободѣ и возстановленію своей національности. Этому дѣлу, кстати, помогли нѣкоторые изъ молодыхъ болгаръ, возвратившихся изъ разныхъ заграничныхъ высшихъ учебныхъ заведеній и пропитанныхъ идеями „о возстановленіи древняго болгарскаго царства, съ самостоятельною церковію". Вслѣдствіе всего этого волненіе охватило всю Болгарію: со всѣхъ сторонъ послышались жалобы на притѣсненія духовенства и просьбы о допущеніи славянскаго языка въ Богослуженіе и въ народное преподаваніе, о назначеніи епископовъ и священниковъ изъ Болгаръ. Минута была важная; но Болгарамъ не было сдѣлано требуемыхъ ими уступокъ. Это еще больше раздражило народъ: дѣло дошло до того, что цѣльный православный городъ въ Македоніи— Кукушъ отпалъ въ унію, и, только благодаря пастырской дѣятельности епископа Полянинскаго Парѳенія, родомъ болгарянина, обучавшагося въ нашей духовной

(московской) академіи, снова возвратился къ православію. Въ концѣ 1858 г. и началѣ 1859 г., греко-болгарскій вопросъ принялъ политическій оттѣнокъ: болгары, на ряду съ требованіями чисто церковными, стали заявлять требованія политической своей самостоятельности, которая, по ихъ мнѣнію, тѣсно связывалась съ желаемымъ ими отдѣленіемъ ихъ церкви отъ вселенской патріархіи. Въ обсужденіи *церковныхъ* требованій болгаръ приняло участіе наше правительство; по поводу же политическихъ ихъ тенденцій, въ рѣшеніе греко-болгарскаго вопроса вмѣшалось турецкое правительство, особенно послѣ событій, совершившихся въ 1867—1868 годахъ на Балканскомъ полуостровѣ. Въ октябрѣ прошлаго года, Порта прислала греческому патріарху Григорію, при особомъ тескере́ (запискѣ) два проекта о рѣшеніи болгарскаго церковнаго вопроса, разсмотрѣнные совѣтомъ министровъ, съ приглашеніемъ его святѣйшества принять одинъ изъ нихъ, и, послѣ этого, считать вопросъ оконченнымъ. Если же оба эти проекты окажутся неудовлетворительными, то патріарху предоставлено—предложить новый способъ къ примиренію тяжущихся сторонъ. Вотъ содержаніе *перваго* проекта: „1) Во всѣхъ мѣстностяхъ Оттоманской имперіи, гдѣ проживаютъ православные Болгары, послѣднимъ предоставляется выбирать себѣ священниковъ, знающихъ болгарскій языкъ. 2) Въ митрополіяхъ, гдѣ большинство населенія составляютъ болгары, митрополитъ будетъ болгаринъ; такое же право предоставляется грекамъ. Если же въ епархіи, въ которой митрополитъ болгаринъ, большинство жителей греки, то епископомъ назначается грекъ, подчиняющійся ея митрополиту болгарину, и—обратно. 3) Въ Константинополѣ

будетъ засѣдать первенствующій митрополитъ, который, вмѣстѣ съ своимъ сунодомъ, будетъ имѣть попеченіе о духовныхъ нуждахъ болгаръ. 4) Митрополиты и епископы болгарскіе, избранные церковнымъ собраніемъ, назначаются императорскимъ бератомъ (граматою). 5) Митрополиты и епископы болгарскіе избираются болгарскимъ сунодомъ, но утверждаются патріархомъ, котораго обязаны поминать при Богослуженіи. 6) Въ городахъ, гдѣ учреждены митрополіи и епископскія каѳедры, будутъ засѣдать тѣ, которые назначены духовными начальниками этихъ епархій. Болгары сохраняютъ право на всѣ церкви, гдѣ они теперь исключительно одни совершаютъ Богослуженіе, а тѣ, гдѣ оно совершается вмѣстѣ и греками и болгарами, переходятъ въ собственность грековъ, болгарамъ же предоставляется право строить новыя церкви. 7) Болгарскій сунодъ обязанъ составить духовный регламентъ, который, по утвержденіи Портою, получитъ полную законную силу. *Второй* проектъ разнится отъ перваго только въ слѣдующемъ: 1) болгарамъ предоставляется имѣть въ каждомъ вилайэтѣ (области) митрополита и въ каждомъ санджакѣ (округѣ) епископа. 2) Такъ какъ все остается по прежнему и греческіе митрополиты и епископы сохраняютъ свои мѣста, то болгарскіе должны избрать себѣ такіе города для пребыванія, въ которыхъ нѣтъ греческихъ епископовъ и митрополитовъ. 3) Греки остаются подъ начальствомъ своихъ духовныхъ пастырей, которымъ и болгары могутъ, если пожелаютъ, подчиниться; для назначенія въ санджакѣ болгарскаго епископа требуется согласіе большинства жителей этого округа. 4) Греческія митрополичьи и епископскія каѳедры остаются за греками.

Получивши эти проекты, патріархъ созвалъ чрезвы-

чайный (экстренный) сvнодъ, который, разсмотрѣвши проекты самымъ внимательнымъ образомъ, нашелъ ихъ *антиканоническими* и рѣшился, въ такомъ именно тонѣ отправить Портѣ отвѣтъ. Такъ и было сдѣлано въ концѣ ноября прошлаго года. Между тѣмъ, нѣкоторые изъ болгаръ, увлекшись проектами Порты, вообразили, что вопросъ объ отдѣленіи ихъ церкви отъ греческой патріархіи рѣшенъ: съ дозволенія турецкаго правительства, проекты были напечатаны въ болгарской газетѣ „Македонія"; въ главныхъ болгарскихъ городахъ, напр. Филиппополѣ, Терновѣ, Рущукѣ и др., въ декабрѣ прошлаго года было совершено торжественное *молебствіе* „о дарованіи долголѣтней жизни *турецкому султану*" за то, что онъ будто бы благоизволилъ избавить ихъ, разъ навсегда, изъ подъ власти константинопольскаго патріархата и т. п. Послѣ этого, греч. патріархъ вынужденъ былъ разослать къ подвѣдомымъ ему митрополитамъ и епископамъ „окружное посланіе", въ которомъ онъ извѣщаетъ ихъ о твердой рѣшимости константинопольскаго сvнода не соглашаться съ предложеніемъ турецкаго правительства, и приглашаетъ ихъ разъяснить христіанамъ, что они находятся въ заблужденіи. Кромѣ этого, константинопольскій сvнодъ напечаталъ нѣсколько тысячъ брошюръ на французскомъ, греческомъ и болгарскомъ языкахъ, гдѣ помѣщены всѣ документы, относительно происходившаго въ послѣднее время по церковному вопросу болгаръ. Эти брошюры разосланы патріархіею по всѣмъ епархіямъ для раздачи болгарамъ, чтобы они яснѣе могли видѣть, въ какомъ положеніи находится ихъ вопросъ. Но болгары все-таки не успокоивались; наоборотъ, они стали даже дѣлать распоряженія о вызовѣ въ Константино-

поль тѣхъ изъ своихъ духовныхъ пастырей, которыхъ намѣрены были назначить для засѣданія въ предполагаемомъ ими самостоятельномъ болгарскомъ сунодѣ. Такое приглашеніе получилъ, между прочимъ, и митрополитъ видинскій Анфимъ, бывшій воспитанникъ московской дух. академіи. При такомъ печальномъ положеніи дѣла, патріархъ Григорій рѣшился прибѣгнуть къ послѣдней мѣрѣ—„созвать вселенскій соборъ", и, въ этихъ видахъ, отправилъ ко всѣмъ православнымъ церквамъ сунодальныя посланія, въ томъ числѣ—и къ нашему св. правительствующему суноду. По послѣднимъ газетнымъ извѣстіямъ (¹), въ Константинополѣ получено уже отвѣтное посланіе русскаго сунода; 5 мая русскій посолъ передалъ его собственноручно патріарху, въ присутствіи всего сунодальнаго собранія. По словамъ греческой газеты „Византисъ", русскій сунодъ, „высказывая свое сочувствіе греческому патріарху, поставленному въ затруднительное положеніе, и признавая его права надъ болгарскою церковью, проситъ однакожъ его *избѣгнуть собора*, боясь раскола, въ случаѣ неподчиненія болгаръ соборному рѣшенію". У насъ находится подъ руками вся вообще длинная оффиціальная переписка, перепечатанная въ разныхъ греческихъ и болгарскихъ газетахъ, по сложному греко-болгарскому вопросу. Но, къ сожалѣнію, мы не можемъ помѣщать ее здѣсь всю сполна; потому что для этого потребовалось бы нѣсколько печатныхъ листовъ. Особенный интересъ, въ этомъ отношеніи, представляютъ тѣ каноническіе и догматическіе доводы, какіе приводитъ въ

(¹) См. въ газетѣ „Голосъ" № 146. 1869 г. корреспонд. изъ Константинополя, отъ 13 мая. Сравн. подобную же корреспонд. въ № 153 „Голоса".

свою пользу каждая изъ спорящихъ сторонъ. Съ сущностію этихъ доводовъ мы, можетъ быть, познакомимъ своихъ читателей въ одной изъ слѣдующихъ книжекъ, а теперь, сказавши о церковномъ отношеніи одной націи къ другой за предѣлами Россіи, коснемся, хотя вкоротке, объ отношеніи православія къ инородцамъ въ нашемъ отечествѣ, или, въ частности говоря, „объ образованіи инородцевъ въ Россіи".

Вопросъ *объ образованіи инородцевъ въ Россіи*, въ последнее время, сдѣлался предметомъ особеннаго вниманія и заботъ не только министерства народнаго просвѣщенія, но и всѣхъ вообще благонамѣренныхъ нашихъ дѣятелей, которые дорожатъ интересами *православія и отчизны*. Важность этого вопроса увеличивается именно оттого, что въ немъ тѣсно связываются интересы чисто-народные или національные съ интересами чисто-религіозными или церковными. Въ правильномъ опредѣленіи отношеній между этими двумя областями жизни, или прямѣе говоря, во взаимномъ примиреніи интересовъ той и другой заключается, на нашъ взглядъ, вся развязка этого сложнаго и спорнаго вопроса. Мы говоримъ: *спорнаго*. Вопросъ этотъ дѣйствительно вызвалъ жаркую литературную полемику. По поводу его, появилось много журнальныхъ статей ([1]), большая часть которыхъ находится нынѣ у насъ подъ руками. Не имѣя возможности (по краткости времени и ограниченности мѣста въ „обозрѣніи") излагать здѣсь во всей подробности содержаніе очень интересной литературы по этому важному вопросу, мы постараемся передать сво-

([1]) См. а) „Журн. мин. нар. просв." апр. и іюнь 1867 г.; б) „Прав. Обозр." іюнь 1864, ноябрь и дек. 1865 г., мартъ и апрѣль 1866 г., іюль 1868 г.; в) „Каз. губ. вѣд." 1868 г. №№ 19, 20, 22, 23 и 34.

имъ читателямъ, съ возможною обстоятельностію, только самую сущность дѣла.

Такъ какъ съ вопросомъ „о религіозно-нравственномъ образованіи инородцевъ неразрывно соединяется другой вопросъ „*объ обрусеніи* ихъ, для котораго средствомъ признается русскій языкъ,—то относительно образованія инородцевъ вообще у насъ существуютъ *два* главныя мнѣнія: одни говорятъ, что преподаваніе въ инородческихъ школахъ должно быть ведено съ *самаго начала по русски*; другіе утверждаютъ наоборотъ, что языкомъ *первоначальнаго* обученія инородцевъ должно быть *ихъ родное* нарѣчіе. И тѣ и другіе имѣютъ въ виду одну и ту же цѣль—„утвержденіе инородцевъ въ православной вѣрѣ и обрусеніе ихъ", но предлагаемыя ими для этого средства неодинаково ведутъ къ своей цѣли. Сводъ мнѣній по этому вопросу, сообщеныхъ девятью училищными уѣздными совѣтами Казанской губерніи, напечатанъ въ 22 № 1868 г. „Циркуляра по казанскому учебному округу". Въ томъ же періодическомъ изданіи, за прошлый (№№ 21—24) и нынѣшній (№№ 1—3) годы напечатаны, между прочимъ, мнѣнія: а) предсѣдателя казанскаго училищнаго совѣта, архіепископа казанскаго *Антонія*; б) предсѣдателя вятскаго уѣзднаго училищнаго совѣта, прот. Игн. *Фармаковскаго* (взросшаго среди инородцевъ Симбирской губ. и даже воспитавшагося на ихъ пожертвованія), и в) предсѣдателя казанскаго уѣзднаго учил. совѣта, священника Мих. *Зефирова*. Съ особенною обстоятельностію и серьезностію вопросъ объ образованіи инородцевъ раскрытъ у двухъ послѣднихъ, которые оба вмѣстѣ съ преосвящ. Антоніемъ стоятъ за то, что *инородческіе языки должны быть необходимымъ орудіемъ при первоначальномъ обуче-*

нiи. Мы—на сторонѣ этой послѣдней системы, за несомнѣнную прочность и успѣхъ которой ручается какъ опытъ древнихъ просвѣтителей русскихъ инородцевъ, такъ и практика замѣчательныхъ современныхъ намъ педагоговъ.

Впрочемъ, говоря объ образованiи инородцевъ, мы вовсе не считаемъ своею задачею подробно разбирать различныя методы обученiя ихъ грамотѣ. Мы имѣемъ въ виду собственно *религiозно-нравственное* образованiе инородцевъ, и въ этомъ именно отношенiи находимъ *необходимымъ*, чтобы тѣмъ изъ нихъ, которые не знаютъ русскаго языка, ученiе православной Вѣры *первоначально* было преподаваемо не на русскомъ, а *на ихъ родномъ языкѣ.* Это легчайшее и разумнѣйшее средство для просвѣщенiя разныхъ инородцевъ христiанскою истиною, имѣя за собою все психическое основанiе, подтверждается и священно-историческими основанiями. Первые проповѣдники Евангелiя, св. Апостолы, получивши чудесный даръ языковъ свыше, предлагали проповѣдь слова Божiя всѣмъ народамъ-эллинамъ и варварамъ на ихъ родномъ языкѣ. Въ самый день сошествiя Св. Духа ясно обнаружилось, что христiанство есть религiя универсальная. „Языки, говоритъ блаженный Августинъ, которыми говорили Апостолы, исполненные Св. Духа, предозначали церковь, имѣвшую говорить *языками всѣхъ народовъ*" (1). Вслѣдствiе этого, православная церковь всегда твердо держалась этого начала—и въ древнiя времена и нынѣ. Объединяя разныя племена и народы *единствомъ религiознаго сознанiя*, она при этомъ дозволяла и дозволяетъ имъ имѣть св. книги и совершать Богослуженiе на ихъ родныхъ языкахъ. И только рим-

(1) Serm. V, in diem Pentecost.

ская церковь, въ средніе вѣка, установила для всѣхъ народовъ единство языка богослужебнаго—латинскаго: это, конечно, какъ нельзя лучше выражало ту идею внѣшняго объединенія церкви—строжайшей церковной централизаціи, къ осуществленію которой такъ заботливо стремилась римская курія: но за то, это было произвольнымъ уклоненіемъ отъ духа и правилъ Вселенской Церкви, которая всегда заботилась не о внѣшнемъ, а *о внутреннемъ* единствѣ племенъ, о *сознательномъ* усвоеніи ими христіанства. И что выиграла римская церковь чрезъ установленіе однообразнаго священнаго и богослужебнаго языка во всѣхъ странахъ? Не является ли она и доселѣ вѣроломною силой, подавляющею живыя нравственныя силы народа, обрекая его на безсознательность и механическое безучастіе въ высшихъ интересахъ его вѣры? Не пожертвовала ль она идеѣ внѣшняго единства и темнымъ расчетамъ своей іерархіи самымъ разумѣніемъ христіанской истины и внутреннею привязанностію къ себѣ членовъ своихъ? Не отъ этого ли, между прочимъ, между западными католиками всегда находили большое сочувствіе и успѣхъ тѣ пропагандисты еретическихъ идей, которые обращались къ народу съ проповѣдью, св. Писаніемъ и молитвенниками на языкѣ народномъ, — какова была проповѣдь альбигойцевъ, вальденсовъ и, въ позднѣйшее время, разныхъ мелкихъ протестантскихъ сектантовъ? Равно и у насъ не по той же ли причинѣ магометане имѣли успѣхъ между крещенными инородцами? Новокрещенные у насъ доселѣ не имѣли удобопонятнаго перевода св. книгъ; Богослуженіе совершалось для нихъ на языкѣ славянскомъ, который многими и изъ русскихъ-то понимается плохо. И, послѣ всего

этого, скажемъ вмѣстѣ съ о. Зефировымъ, хотятъ продолжать и упрочить такой порядокъ вещей!?!.. Обратимся снова къ исторіи: св. Кириллъ и Меѳодій, при распространеніи христіанской вѣры между славянами, немедленно перевели богослужебныя книги на славянскій языкъ. И въ нашей Русской Церкви, для племенъ инородческихъ, священныя и богослужебныя книги переводились на ихъ родные, даже мало обработанные и не вполнѣ способные для передачи высокихъ христіанскихъ понятій, языки: зырянскій, татарскій, монгольскій, бурятскій, калмыцкій, чувашскій, черемисскій и др. Припомнимъ на этотъ разъ апостольскіе труды св. Стефана пермскаго, св. Трифона—просвѣтителя лопарей и др. Около 20 года нынѣшняго вѣка, попеченіемъ русскаго библейскаго общества сдѣланы переводы свящ. книгъ на сибирскія нарѣчія и распространены по тобольской и иркутской епархіямъ. Всѣ нынѣ дѣйствующія миссіи не только переводятъ книги, но, мало по малу, вводятъ и Богослуженіе на инородческихъ языкахъ, которое особенно нравится новообращеннымъ. Когда, лѣтъ пять тому назадъ, Якуты въ первый разъ услышали въ церкви Богослуженіе на своемъ родномъ языкѣ, то они пришли въ такое умиленіе и восторгъ, что просили своего знаменитаго архипастыря установить въ тотъ день праздникъ для всегдашняго ежегоднаго воспоминанія объ этомъ событіи. Послѣ всего этого, странно и даже, съ церковной точки зрѣнія, несправедливо было бы лишать подобнаго же благодѣянія такихъ инородцевъ, какъ татары, черемисы и чуваши въ казанскомъ краѣ, или каковы алтайцы.

Нельзя не отдать полной справедливости двумъ нашимъ почтеннымъ педагогамъ: г.г. Ильминскому и Зо-

лотницкому, которые, въ дѣлѣ рѣшенія вопроса „объ образованіи инородческихъ дѣтей“ пришли, совершенно независимо другъ отъ друга, къ одной системѣ: первоначальное обученіе инородцевъ и дальнѣйшее преподаваніе имъ учебныхъ предметовъ вести по преимуществу на ихъ *родномъ языкѣ*. Какъ букварь, такъ и прочія учебныя книги изложены на ихъ родныхъ нарѣчіяхъ, но *русскимъ* гражданскимъ *шрифтомъ*, съ необходимымъ приспособленіемъ русскаго алфавита къ звукамъ ихъ роднаго языка. Русскій языкъ, при этомъ, составляетъ одинъ изъ учебныхъ предметовъ. Благодаря введенію русскаго алфавита, переходъ къ русской грамотѣ самый легкій и естественный. Переводы свящ. и богослужебныхъ книгъ на инородческія нарѣчія изложены живымъ разговорнымъ языкомъ, яснымъ и удобопонятнымъ для малаго и стараго. Отъ этого школа г.г. Ильминскаго и Золотницкаго пріобрѣла самую завидную репутацію. Новокрещенные татары, не смотря на то, что они окружены со всѣхъ сторонъ магометанскими школами, охотно отдаютъ своихъ дѣтей въ школы двухъ вышеупомянутыхъ педагоговъ. Мало этого: въ нихъ стали поступать дѣти, учившіяся въ другихъ школахъ и, по окончаніи своего воспитанія, являясь въ свою семью и въ среду своихъ сосѣдей-татаръ, сами становились ревностными миссіонерами православной Вѣры. На столько, слѣдовательно, благотворно знакомство съ христіанствомъ посредствомъ *роднаго языка*.

Не смотря однако же на всю свою благотворность, система г.г. Ильминскаго и Золотницкаго вызвала, такъ сказать, цѣлую бурю возраженій, въ основѣ которыхъ лежитъ, сколько мы понимаемъ, одна главная мысль: „языкъ—это народъ; усвоеніе его равносильно усвоенію

той или другой народности. Стало быть, усвоеніе инородческими дѣтьми русскаго языка непремѣнно, само по себѣ, есть усвоеніе ими русской народности, всецѣлое сліяніе съ нею, а обученіе ихъ на ихъ родныхъ нарѣчіяхъ есть отчужденіе отъ русской народности, есть племенное обособленіе ихъ и т. п. А потому, г.г. Ильминскій и Золотницкій, переводя учебныя, священныя и богослужебныя книги на инородческія нарѣчія, затѣваютъ дѣло опасное для русской народности, идутъ наперекоръ общему стремленію къ обрусенію инородцевъ и т. п. Въ добавокъ, дескать, и образованные европейскіе народы не такъ поступаютъ съ подвластными имъ инородцами. Но:

1) о томъ, будто „въ языкѣ вся народность", можно еще спорить и указать факты, говорящіе совершенно иное. Такъ, у сѣвероамериканцевъ вовсе нѣтъ своего народнаго языка: однакожъ никто не сочтетъ ихъ англичанами, только живущими въ другой части свѣта; они народъ своеобразный, богато надѣленный духовными силами. Нынѣшніе евреи также утратили свой народный языкъ, и говорятъ на всѣхъ языкахъ міра: однакожъ кому неизвѣстно, что евреи составляютъ одну изъ самыхъ прочныхъ народностей? Вся народность ихъ *въ религіи*. Слѣдовательно, языкъ можетъ, подъ часъ, находиться въ совершенно безразличномъ отношеніи къ народности и даже не имѣть никакой внутренней связи съ нею. Народность составляютъ: духовныя и основныя начала, которыми живетъ народъ; извѣстный строй понятій, сложившихся исторически; преданія, созданныя тоже исторіей; симпатіи, тоже ею воспитанныя; нравы, обычаи и т. п. Эти элементы народности не пріурочиваются *исключительно* ни къ одному языку, который

здѣсь принимаетъ чисто служебное значеніе, — обращается во внѣшнее орудіе мысли. Многіе изъ корифеевъ послѣдняго польскаго мятежа превосходно знали русскій языкъ, воспитывались въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ, состояли подъ вліяніемъ русской администраціи и русскихъ законовъ и т. д., и все это, однакожъ, не помѣшало ни Огрызкамъ, ни Сѣраковскимъ, ни тысячѣ подобныхъ имъ лицъ заявить себя отъявленными врагами русской народности. — Съ другой стороны, многіе изъ нашихъ героевъ двѣнадцатаго года почти совсѣмъ не знали русскаго языка, постоянно употреблявши языкъ французскій; и однакожъ своею кровью доказали, что они были русскими въ *душѣ*. Перейдемъ къ татарамъ. Въ Казани есть не мало татаръ, прекрасно говорящихъ по русски, читающихъ русскіе журналы и газеты и т. п., но все это не мѣшаетъ имъ и мыслить, и жить по *татарски* и всѣми силами поддерживать магометанство. Значитъ, языкъ, *самъ по себѣ*, безъ связи съ другими объединяющими началами, далеко не играетъ той важной роли въ вопросѣ о народности, какую присвоиваютъ ему. Для большей ясности нашей мысли, припомнимъ судьбу хотя латинскаго языка на западѣ. Было время, когда этотъ языкъ былъ у европейцевъ языкомъ школы, церкви, литературы, дипломатіи и т. п. Что же, сдѣлался ли онъ чьимъ-либо языкомъ на западѣ? Нѣтъ.—Было, даже въ недавнемъ прошедшемъ, несчастное время для нашихъ духовныхъ семинарій, когда въ нихъ царила вездѣ и во всемъ пресловутая *латынь*: что же вышло изъ этого?... Характеръ русской народности въ лицахъ, страдавшихъ подъ гнетомъ латыни, однако же не утратился. Такимъ образомъ считать обруселымъ того, кто только

говоритъ и читаетъ по русски, значитъ обольщаться иллюзіей: для обрусенія инородцевъ существуетъ болѣе важное и могущественное средство,—это усвоеніе ими *внутреннихъ духовныхъ* элементовъ русской народности и, прежде всего, *православія*, какъ основной стихіи нашей народности. Это хорошо сознаютъ и сами инородцы, когда православіе называютъ „русскою вѣрою" *и только* принявши христіанство, говорятъ о себѣ: *„мы русскіе"*. Все это мы сами непосредственно слышали отъ лицъ, посвятившихъ себя на служеніе нашей миссіи между инородцами. А чтобы христіанство, равно какъ и всякая истина вообще, усвоялось глубже и сознательнѣе, для этого, понятное дѣло, на первыхъ порахъ нужно преподавать его на языкѣ понятномъ и родномъ для того, кому оно преподается, не устраняя, конечно, при этомъ и русскаго языка. Если даже изложенное непонятнымъ языкомъ въ школьномъ учебникѣ понимается учащимися съ трудомъ, то тѣмъ больше нужно сказать это о возвышенныхъ истинахъ христіанскихъ, предлагаемыхъ на непонятномъ языкѣ. „Какъ это, мамаша, вотъ тутъ написано: *огнь пожралъ людей*, спрашивала недавно одна дѣвочка, очевидно затруднявшаяся понять,—какъ это огонь не имѣетъ ни зубовъ, ни пасти звѣриной, а пожираетъ людей".—„Да это просто значитъ, что они сгорѣли".—„Ну, такъ я такъ и скажу учителю, что они сгорѣли, сказала успокоенная дѣвочка"... Какъ съ дѣтьми нужно говорить по дѣтски, такъ и съ инородцами по инородчески. Возставать противъ преподаванія на инородческихъ языкахъ инородцамъ и противъ переводовъ книгъ на эти языки значитъ тоже, что возставать противъ, *толковаго* и разумнаго обученія. 2) Опасеніе *обособленія* инородцевъ,

могущаго будто бы произойти отъ переводовъ христіанскихъ книгъ на инородные языки, не имѣетъ основанія: если бы поднятъ былъ вопросъ объ основаніи цѣлой особой литературы у инородцевъ, которая бы излагала ихъ языческія вѣрованія, выясняла ихъ вѣковыя преданія, завѣтныя легенды и, чрезъ то, поддерживала и развивала бы племенныя инстинкты, тогда было бы дѣло иное... Но объ этомъ никто и не думаетъ; наоборотъ, всего этого *намѣренно* избѣгаютъ, когда усиленно стараются утвердить въ обучающихся инородцахъ русско-христіанскія понятія, ввести въ ихъ сознаніе русско-христіанское міросозерцаніе и, чрезъ то, такъ сказать, обрусить самую мысль и самое нарѣчіе инородцевъ. Разность языка, на этотъ разъ, остается не причемъ. Что опаснаго въ томъ, когда татаринъ, произнося „Алла", соединяетъ съ этимъ словомъ идею христіанскаго Бога, и есть ли какая польза отъ того, когда черемисъ, говоря „Богъ", представляетъ своего „Юму?"... Православіе имѣетъ свойство и силу—*объединять*, а не обособлять и разрознивать. Призракъ инородческой литературы съ писателями во главѣ, отстаивающими права своихъ народностей и настаивающими на обособленіи, а равно и происходящій отсюда сепаратизмъ, просто созданъ воображеніемъвслѣдствіе того, что бѣдныхъ инородцевъ несправедливо приравняли къ остзейскимъ баронамъ, полякамъ, чехамъ австрійскимъ и т. п.—3) Что касается, наконецъ, западныхъ европейцевъ, то не бѣда, если мы, на этотъ разъ не сходимся съ ними. Коренная разность между ними и нами лежитъ въ самыхъ народныхъ началахъ тѣхъ и другихъ, — въ основѣ ихъ и нашей исторіи. Существенная особенность русскаго народа та, что онъ не

сдавливаетъ и не унижаетъ племенъ, которыя находятся подъ его рукою. Русская народность имѣетъ свойства ассимилировать себѣ инородческія племена, такъ сказать, растворяя ихъ въ себѣ. Гдѣ теперь напр. финны, нѣкогда населявшіе губерніи: московскую, владимірскую, костромскую и ярославскую? Они не истреблены; они, сами собою, слились съ русскимъ народомъ; изъ нихъ выработался велико-русскій типъ. У европейцевъ—на оборотъ: отъ прикосновенія съ ними инородческія племена или гибнутъ поголовно, или ведутъ неустанную борьбу до послѣдняго истощенія силъ. Слѣдов., въ вопросѣ объ отношеніи къ инородцамъ, намъ вовсе не слѣдуетъ слишкомъ увлекаться примѣромъ западныхъ европейцевъ. Впрочемъ, и изъ нихъ нѣкоторые, напримѣръ англичане, болѣе другихъ одаренные практическимъ тактомъ, точь въ точь сходятся съ нами въ упомянутой выше системѣ обученія инородцевъ: эту систему они примѣняютъ въ Индіи для образованія туземцевъ. Не можемъ не указать также на подобную же систему, принятую въ такъ называемой, *одноклассной элементарной школѣ*" въ Пруссіи ([1]). Въ ней обученіе господствующему нѣмецкому языку тамъ, гдѣ родной языкъ обучающихся не есть нѣмецкій, а *другой*, начинается уже со втораго полугодія, когда дѣти пріучатся нѣсколько правильно говорить *на родномъ языкѣ*. И вообще, въ этой школѣ *родному* языку вездѣ дается *первое* мѣсто тамъ, гдѣ требуется разумное усвоеніе первоначальныхъ познаній въ той или другой наукѣ: даже изученіе краткой таблицы умноженія бываетъ *только на родномъ* языкѣ. И вотъ

([1]) Подробныя свѣдѣнія объ этой школѣ изложены въ статьѣ г. *Весселя* „о народномъ училищѣ“, напечатанной въ сентябр. книжкѣ „Журн. минист. нар. просвѣщенія“, за 1868 годъ.

эта система дѣйствій относительно распространенія здраваго истинно-національнаго образованія въ массѣ народной привела къ блистательнымъ результатамъ: она *нравственно сплотила* всѣ отдѣльныя провинціи прусскаго королевства,—не смотря на все различіе въ языкѣ и даже вѣроисповѣданіи населенія ихъ, — въ единое цѣлое государство, въ единый народъ.

Сказавши объ образованіи инородцевъ въ Россіи, намъ пріятно помѣстить здѣсь письмо одного изъ инородцевъ, получившихъ воспитаніе въ с.-петербургской дух. академіи.

Платонъ Игнатьевичъ Іосселіани, родомъ грузинъ, окончившій курсъ въ здѣшней дух. академіи въ 1835 г., (нынѣ дѣйств. ст. совѣтникъ, членъ совѣта управленія намѣстника кавказскаго, дѣйств. членъ одесскаго общества исторіи и древностей, членъ-корреспондентъ с.-петербургскаго археологическаго и нумизматическкго обществъ и королевскаго аѳинскаго общества древностей), прислалъ въ даръ академіи книги своего сочиненія на русскомъ и грузинскомъ языкахъ, при слѣдующемъ письмѣ на имя профессора академіи И. А. Чистовича:

„Милостивый Государь! Я получилъ образованіе въ спб. дух. академіи. Отрадно думать, что мои сочиненія и мною изданныя книги на русскомъ и грузинскомъ языкахъ, какъ плодъ академическаго воспитанія, найдутъ мѣсто въ библіотекѣ академіи же, благословившей меня и на пути ученаго, по силамъ моимъ, занятія. Отправивъ сочиненія мои по прилагаемому при этомъ списку, покорнѣйше прошу принять на себя трудъ передать ихъ отъ меня въ даръ и приношеніе академіи (¹). Быть можетъ, будутъ онѣ нужными и по-

(¹) Академія считаетъ долгомъ выразить свою искреннюю благодарность П. И. Іосселіани за принесенныя въ даръ ей книги.—*Ред.*

лезными для кого-нибудь и когда-нибудь. Адресуюсь прямо къ вамъ, не боясь незнакомства близкаго и личнаго. Ученые, посвящающіе себя уму и работѣ по нему, принадлежатъ міру и всему семейству рода человѣческаго.

„Присылку другихъ моихъ сочиненій, получающихъ новое изданіе, я отложилъ до другаго времени.

„Покорнѣйше прошу принять увѣреніе и проч.

„Платонъ Іоссиліани, дѣйств. стат. совѣтникъ.

19-го марта, 1869 г. Тифлисъ.

РЕЭСТРЪ КНИГЪ

I. *На русскомъ языкѣ.*

1) Исторія Груз. церкви. Спб. 1843. изд. 2. Она явилась и въ англійскомъ переводѣ и издана S. Malan'омъ въ Лондонѣ въ 1866 году.

2) Описаніе древностей г. Тифлиса. Тифлисъ. 1866.

3) Путевыя записки по Дагестану. Тифлисъ. 1866.

4) Описаніе г. Душета. Тифлисъ. 1860.

5) Родъ князей Чолокаевыхъ и Мученикъ св. Бидзина Чолокаевъ. Тифлисъ. 1866.

6) Города, существующіе и существовавшіе въ Грузіи. Тифлисъ. 1850.

7) Описаніе Шіо—Мувимской пустыни. Тифлисъ. 1855.

8) Историческій взглядъ на состояніе Грузіи подъ властію Царей-Магометанъ. Тифлисъ. 1849.

9) Различныя наименованія грузиновъ. Тифлисъ. 1846.

10) Описаніе Мартнопскаго монастыря. Тифлисъ. 1847.

11) Жизнеописаніе святыхъ прославляемыхъ Груз. церковію. Тифлисъ. 1850.

12) Путевыя записки отъ Тифлиса до Ахталы. Тифлисъ. 1850.

13) Рѣчь, произнесенная въ день 50-лѣтняго юбилея Тифлис. д. семинаріи. Тифлисъ. 1867.

II. *На грузинскомъ языкѣ.*

1) Азбука Грузинская. Изд. II. Тифлисъ. 1863.

2) Поэма въ честь царицы Тамари. Соч. Чахрухадзе, жившаго въ 1187 году.

3) Поэма въ честь царицы Тамари. Соч. Шавтели, жившаго въ 1192 году.

4) Груз. Грамматика. Изданіе 3. Тифлисъ. 1863.

5) Путешествіе по св. мѣстамъ Тимоѳея. Тифлисъ. 1852.

6) Моуравіада или жизнь князя Георгія Саакадзе въ стихахъ. Соч. Іосифа, митрополита тифлисскаго. Тифлисъ. 1851.

7) Похвальное слово въ честь знаменитыхъ мужей царства грузинскаго. Соч. Антонія I, католикосъ-патріарха грузинскаго. Тифлисъ. 1853.

8) Путешествіе по св. мѣстамъ и по Европѣ Іоны, митрополита руисскаго. Тифлисъ. 1852.

Намъ приходится закончить свое „обозрѣніе" однимъ грустнымъ извѣстіемъ. 20 мая, въ Петербургѣ *скончался* послѣ тяжкой болѣзни тифозною горячкой, священникъ Обуховской больницы, магистръ здѣшней дух. академіи, Александръ Васильевичъ *Гумилевскій*, бывшій священникомъ сначала при Христорождественской церкви, что на Пескахъ, въ С.-Петербургѣ, потомъ переведенный, по Высочайшему повелѣнію, въ г. Нарву и, за тѣмъ, снова возвращенный въ С.-Петербургъ. Личность покойнаго была весьма замѣтная и популярная во всемъ Петербургѣ. А. В. Гумилевскій извѣстенъ, прежде всего, какъ даровитый литераторъ. Редижированный имъ, вмѣстѣ съ тремя другими образованными священниками, журналъ „Духъ Христіанина", занималъ, какъ по подбору помѣщавшихся въ немъ статей, такъ и по своему серьезному, истинно-христіанскому направленію, одно изъ первыхъ мѣстъ въ ряду нашихъ дух. журналовъ. Редакція располагала богатыми умственными и нравственными силами своихъ сотрудниковъ. А. В—чъ Гумилевскій, кромѣ добросовѣстнаго исполненія редакторскихъ обязанностей, самъ велъ еще отдѣлъ „Современной лѣтописи", въ которой онъ, съ свойственною ему прямотою и смѣлостію затрогивалъ самые живые въ то время вопросы. Онъ *первый* поднялъ вопросъ „о вы-

борномъ началѣ въ духовенствѣ, и его голосъ нашелъ себѣ сочувствіе, прежде всѣхъ, въ высокопреосв. митр. кіевск. Арсеніѣ. Онъ *первый* также печатно заговорилъ объ учрежденіи у насъ братствъ", и свое слово первый же самъ подтвердилъ *дѣломъ*, учредивъ Христо-рождественское братство въ Петербургѣ. По его примѣру, учреждены во многихъ мѣстахъ другія братства и даже приходскія попечительства. Онъ *первый*, потомъ, осмѣлился *печатно* возстать противъ злоупотребленій въ нашихъ училищахъ (третныя явки...) и въ духов. консисторіяхъ... И сколько бы еще добра могъ принесть этотъ неутомимый деятель, при своей кипучей и неудержимо-энергической натурѣ, если бы только его литературный трудъ нашелъ себѣ матеріальную поддержку въ обществѣ и, прежде всего, въ духовенствѣ?!. Но, къ сожалѣнію, покойный терпѣлъ, на этомъ поприщѣ, однѣ только неудачи...

Далѣе, А. В—чъ, какъ *священникъ*, особенно заявилъ себя истинно-пастырскимъ попеченіемъ о своихъ прихожанахъ. На средства основаннаго имъ братства, онъ *завелъ пріютъ* для *обученія* бѣдныхъ *дѣтей* и для призрѣнія престарѣлыхъ и убогихъ. Ни одинъ праздникъ не проходилъ безъ проповѣди о. Гумилевскаго: и задушевное слово его не было безплодно. Бывъ ревностнымъ пастыремъ церкви, онъ являлся вмѣстѣ и общественнымъ дѣятелемъ: онъ, наприм., былъ членомъ комиссіи по дѣламъ духовенства, учрежд. въ 1862 г.; онъ былъ членомъ духовно-училищнаго съѣзда въ Петербургѣ и членомъ Александро-Невскаго д. училища и др.,—и вездѣ заявлялъ себя съ одинаковою честностію и энергіею. Какъ простой человѣкъ, онъ отличался искренностію, прямотою, неподкупною честностію, христіан-

скою теплотою сердца и задушевностію, невольно привязывавшими къ нему всѣхъ, кто только способенъ любить, цѣнить и уважать благонамѣренность и добро. Говорятъ только, что онъ *„не умѣлъ жить"*. Да, онъ, дѣйствительно, не умѣлъ жить *такъ*, *какъ* живутъ и, повидимому, благоденствуютъ многіе другіе, потому что онъ не умѣлъ принаровляться къ обстоятельствамъ, а это значитъ, что онъ хотѣлъ быть всегда *выше* всякихъ обстоятельствъ. И дѣйствительно, А. В. Гумилевскій, не смотря на всѣ самыя чувствительныя неудачи и тяжелыя испытанія, какія ему приходилось переживать, не переставалъ идти своимъ честнымъ прямымъ путемъ, какъ истинно-благородной дѣятель, доколѣ его нравственная воля не надломилась предъ напоромъ угнетавшихъ его скорбей, и доколѣ, наконецъ, эта крѣпкая и истинно-русская натура, удрученная невзгодами жизни, не сошла въ могилу. Смерть этого человѣка обнаружила самыя горячія симпатіи къ нему со стороны цѣлыхъ тысячъ жителей столицы. Старожилы Петербурга увѣряютъ, что они отъ роду не видывали такого многочисленнаго стеченія народа при погребеніи самыхъ знатныхъ лицъ, какое имъ пришлось видѣть при погребеніи А. В. Гумилевскаго. Гробъ его несли *на перехватъ*, лица всѣхъ званій и состояній, *мужчины* и *женщины*. Значитъ, если заслуги добрыхъ дѣятелей не вполнѣ цѣнятся при жизни послѣднихъ, то они вспоминаются при ихъ гробѣ и достойно вознаградятся за гробомъ. Утѣшься этимъ и ты, добрый дѣятель нашъ, незабвенный отецъ Александръ!—Кому-кому ты не желалъ и не дѣлалъ добра?—Миръ праху твоему!

П. Н—въ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки